اردو فارسی
امتناع النظیر
مصنف
علامہ فضل حق خیرآبادی
مترجم
مفتی ناظر علی مصباحی
امام احمد رضا اکیڈمی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِمتِناعُ النَّظِیر

لحضرۃ خاتم النبیین علیہ الصلاۃ والتسلیم

از:

علامہ فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمہ

۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء.........۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء

بجواب اقوال:

مولوی حیدر علی رامپوری مولداً، ٹونکی مسکناً

شاگرد شاہ اسماعیل دہلوی م ۱۲۴۶ھ

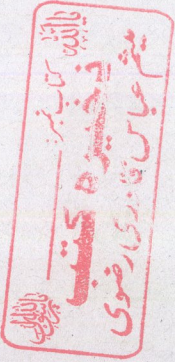
بتحشیہ راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

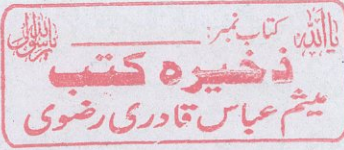
صدر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (م: ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء)

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

سلسلہ اشاعت نمبر (......)

کتاب	:	امتناع النظیر (فارسی/اردو)
تصنیف	:	علامہ فضلِ حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ
تحشیہ فارسی	:	مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
اردو ترجمہ	:	مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی
		استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور
نظرِ ثانی	:	مولانا محمد احمد مصباحی ناظمِ تعلیمات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور
اشاعت اول، فارسی	:	باہتمامِ مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ
		۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء، جادو پریس، جون پور
اشاعت دوم، فارسی، اردو	:	صفر ۱۴۳۸ھ/نومبر ۲۰۱۶ء
کمپیوٹر سیٹنگ	:	پیامی کمپیوٹر گرافکس، مبارک پور
تصحیح	:	مولانا شہروز عالم مصباحی، مولانا اظہار النبی مصباحی، مولانا سعید رضا مصباحی
صفحات	:	۶۶۰
قیمت	:	....
ناشر	:	امام احمد رضا اکیڈمی
		صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف

تقدیم

از: مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نبی اکرم سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر محال بالذات و ممتنع عقلی ہے یا ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے، اس سلسلے میں اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ آپ کی نظیر محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے، ممکن بالذات اور محال بالغیر نہیں علامۃ العلما، قطب الاولیا امام تورپشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب "المعتمد فی المعتقد" (جو ساتویں صدی کی تالیف ہے) میں اس شخص کی تکفیر فرمائی ہے جو حضور اقدس سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل ممکن مانتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتے ہیں:

"و آں کس کہ گوید بعد از وے نبی دیگر بود، یا ہست، یا خواہد بود و آں کس نیز کہ گوید امکان دارد کہ باشد کافر است، ایں ست شرط درستی ایمان بر خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم"

یعنی جو شخص یہ کہتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد دوسرا نبی ہوا، یا ہے، یا ہوگا اور نیز جو شخص آپ کے بعد دوسرا نبی ہونا ممکن مانتا ہے کافر ہے۔ خاتم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر درستی ایمان کی یہ شرط ہے۔

اور ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے امام قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

"و بیان خصائصه التی لم تجتمع قبل فی مخلوق."

(حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ان خصوصیتوں کا بیان جو آپ سے پہلے کسی میں مجتمع نہ ہوئیں۔) کے تحت فرمایا:

"و من المعلوم استحالة وجود مثله بعده."

"اور یہ امر معلوم ہے کہ حضور کے بعد حضور کا مثل موجود ہونا محال ہے۔"[1]

صاحب قصیدہ بردہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

(۱) المعتقد المنتقد، ص:۱۲۶، الباب الثانی فی النبوات، تکمیل فی تفصیل مایجب فی الإیمان بنبینا صلی اللہ علیہ وسلم رضا اکیڈمی ممبئی

"منزه عن شريك فی محاسنـه فجوهر الحسن فيه غير منقسم."

علامہ نابلسی نے شرح الفوائد میں فرمایا:

"وفساد مذهبهم غنی عن البيان بشهادة العيان، كيف وهو يودی إلى تجويز نبی مع نبينا عليه السلام أو بعده و ذالك يستلزم تكذيب القرآن إذ قد نص على أنه خاتم النبيين و آخر المرسلين و فی السنة: "أنا العاقب لا نبی بعدی" و أجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره و هذه احدى المسائل المشهورة التی كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالىٰ." (۱)

"یعنی علامہ نابلسی نے شرح فوائد میں فرمایا: اور فلسفیوں کے مذہب کا فساد آنکھوں دیکھی گواہی سے ظاہر ہے محتاج بیان نہیں، ان کی بات کیوں کر درست ہوگی حالاں کہ ان کا قول ہمارے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ساتھ یا ان کے بعد اور نبی کے ممکن ہونے کی طرف پہنچاتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ قرآن نے صاف فرمایا کہ: وہ آخری نبی ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ میں عاقب (سب سے پچھلا) ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں اور امت کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کلام اپنے ظاہری معنیٰ پر باقی ہے اور یہ ان مسائل مشہورہ میں سے ایک مسئلہ ہے جن کے سبب ہم نے فلاسفہ کو کافر جانا اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔"

اس سے صاف واضح ہے کہ فلاسفہ اس وجہ سے بھی کافر ہوئے کہ ان کا قول ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا آپ کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنیٰ دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے اور امکان مثل کے قائلین یہ کہتے ہیں کہ تمام صفاتِ کمالیہ میں آپ کے برابر شخص اگر آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو آپ کی خاتمیت میں کوئی فرق نہ آئے گا اور نہ کذبِ الٰہی لازم آئے گا۔

نیز شرح منہاج میں ہے:

"ان القول بجواز النبی ﷺ بعده كفر." (شرح مسلم للنووی)

یعنی نبی پاک ﷺ کے بعد کسی نبی کا ممکن ماننا کفر ہے۔

اور تحفہ شرح منہاج کتاب الردۃ میں ہے:

"أو كذب رسولا، أو نبيا، أو نقصه بأي منقص، كأن صَغَّر اسمه مريدا تحقيره أو جوز نبوة أحد بعد وجود نبينا ﷺ و عيسىٰ عليه السلام نبیٌّ قبل فلا يرد." (۲)

"یا کسی رسول یا کسی نبی کو جھوٹا جانے یا کسی بھی تنقیص کے لفظ سے ان کی تنقیص کرے جیسے ان کے نام کی تصغیر ان کی

---

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، رضا اکیڈمی

(۲) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص: ۱۲۰، رضا اکیڈمی

تحقیر کے ارادہ سے کرے یا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد کسی نئے نبی کا آنا ممکن بتائے (تو کافر ہے) اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پہلے نبی ہوئے تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد ان کے نزول کی وجہ سے اعتراض وارد نہیں ہوتا۔"

اور علامہ خفاجی نے قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول:

"ومن ادعی النبوۃ لنفسه بعد نبینا علیہ الصلاۃ والسلام کالمختار وغیرہ."

(جو ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وجود کے بعد اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرے جیسے کہ مختار وغیرہ۔)

کے تحت فرمایا:

"قال ابن حجر: و به یظهر کفر کل من طلب منه معجزة لأنه یطلب منه مجوزا لصدقه مع استحالته المعلومة من الدین ضرورة نعم إن أراد بذالك تسفیهه و تکذیبه فلا کفر به."[۱]

"ابن حجر نے فرمایا: اور اسی سے ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس مدعی نبوت سے معجزہ طلب کرے اس لیے کہ وہ اس کی سچائی کو ممکن مانتے ہوئے اس سے معجزہ طلب کرتا ہے باوجودیکہ اس کا محال ہونا دین میں بالضرورت معلوم ہے ہاں اگر اس طلب سے اس کو بے وقوف بتانا اور جھٹلانا مقصود ہو تو کفر نہیں۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک و ہمسر محال ہے اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آپ کو خاتم النبیین (سب سے آخری نبی) فرمایا: عقلاً کسی بھی سلسلے کا آخر کوئی ایک ہی ہو سکتا ہے تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل ممکن ماننے کا مطلب یہ ہے کہ سلسلۂ انبیا کا آخر کوئی دوسرا بھی ہو سکتا ہے، یہ محال عقلی ہے، نیز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ اور آپ کے بعد نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا سب سے آخری نبی ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔

اہلِ حق کے اس روشن عقیدہ کے خلاف وہابی جماعت کے پیشوا مولوی اسماعیل دہلوی نے یہ کہا:

"اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبرئیل اور محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔"[۲]

اور رسالہ یک روزی میں اس کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہا:

یہ دعویٰ دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرہن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیان۔

اولاً یہ ہے کہ حق عزوجل وعلا سورۂ یٰسین میں فرماتا ہے کہ:

---

(۱) المعتقد المنتقد الباب الثانی: النبوات، ص:۱۲۱، رضا اکیڈمی

(۲) تقویت الایمان، ص:۲۸ الفصل الثالث فی رد الاشراك فی التصرف

"اَوَ لَیۡسَ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ یَّخۡلُقَ مِثۡلَہُمۡ ؕ۬ بَلٰی ٭ وَ ہُوَ الۡخَلّٰقُ الۡعَلِیۡمُ ﴿۸۱﴾ اِنَّمَاۤ اَمۡرُہٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَیۡئًا اَنۡ یَّقُوۡلَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ ﴿۸۲﴾"(۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہوجا تو وہ فوراً ہو جاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر "ھُمۡ" کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہوگا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیتِ کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہوگی کہ:

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔ اور جو آخرت میں زندہ ہوگا مذکورہ آیتِ کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً یہ کہ: مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شئ ہے۔ اور ہر ممکن بالذات شئ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَ ہُوَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ﴿۱۲۰﴾"(۲)

اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

"وَ کَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ مُّقۡتَدِرًا ﴿۴۵﴾"(۳)

اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مدفوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

ثالثاً: حق جل وعلا نے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ وشاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ: وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

---

(۱) پ:۲۳، یسین، آیت:۸۲، ع:۸

(۲) المائدۃ، آیت:۱۲۰

(۳) پ:۱۵، الکھف، آیت:۴۵، ع:۱۸

"وَالَّذِیْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَنْشَرْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا كَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ ۝۱۱"(۱)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا، ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

"اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝۵۹"(۲)

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انھیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جا وہ فوراً ہو جاتا۔

حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید میں مذکورہ اسلوب استدلال شائع و متعارف ہے تو اس صورت میں اللہ کی قدرت کے پیش نظر خود نبی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ: ان کا مثل بنانا ممکن ہے۔ گویا اس صورت میں دلیل اس طرح سے مرکب ہوگی:

"جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے، اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔"

لیکن برہانِ عقلی کا بیان یہ ہے کہ:

"مثل مذکور کا موجود ہونا ممتنع بالغیر ہے، اور ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ہے، اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ لیکن ممتنع بالذات نہیں تو ممتنع بالغیر ہے۔

اس قیاس اول کا صغریٰ و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات ممتنع ہے یا اس لیے ممتنع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متّصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسانیت ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متّصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متّصف ہونا

---

(۱) پ:۲۵، الزخرف، آیت:۱۱، ع:۷

(۲) پ:۳، آلِ عمران، آیت:۵۹، ع:۱۴

محال ہوگا کیوں کہ نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالذات نہ ہوگا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و ممتنع ہوگا۔ مثلاً: وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرمالیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنیٰ ہے تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالغیر ہوگا۔" (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

اس اختراعی عقیدہ کے خلاف جب اہلِ حق نے یہ کہا کہ: اگر حضور اقدس سید عالم ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں آپ کا شریک من حیث ہو شریک ممکن ہو تو خبر الٰہی کا کذب لازم آئے گا اس لیے کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَاۤ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ" (۱)

محمد ﷺ تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں لیکن وہ اللہ کے رسول اور انبیا کے آخری ہیں۔

تو اس کے جواب میں رسالہ یک روزی میں یہ لکھا کہ:

"بعد اختیار ممکن است کہ ایشاں را فراموش گردانیدہ شود پس قول بامکان وجودِ مثل اصلاً منجر بتکذیبِ نصے از نصوص نگردد و سلب قرآن مجید بوصف انزال ممکن است داخل تحت قدرتِ الٰہیہ کما قال اللہ تعالیٰ:

"لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيْۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيْلًا ۝۸۶" (۲)

"اختیار کے بعد یہ ممکن ہے کہ اس آیتِ کریمہ کی بھول ہو جائے تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی مثل کے وجود کے امکان والی بات نصوص میں سے کسی نص کی تکذیب بالکل نہ ہوگی جب کہ نازل شدہ قرآن کا سلب کرنا ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"اگر ہم چاہیں تو آپ کی طرف کی ہوئی وحی کو اٹھالیں پھر آپ ہمارے پاس کوئی وکالت کرنے والا نہ پاتے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیشوائے وہابیہ مولوی اسماعیل دہلوی کے نزدیک حضور اقدس ﷺ کا مثل یعنی تمام صفات کمالیہ میں حضور ﷺ کا شریک و ہمسر ممکن ہے مولوی اسماعیل دہلوی کے اس باطل عقیدہ کا رد جن علمائے اہلِ سنت نے فرمایا ان میں سب سے پہلی شخصیت حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی ہے آپ نے ایک مختصر تحریر "تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان" لکھی اس میں آپ نے یہ ثابت کیا کہ حضور ﷺ کی نظیر ممتنع بالذات ہے اگر اس کو ممکن مانا جائے تو اس

---

(۱) پ:۲۲، الاحزاب، آیت: ۴۰

(۲) رسالہ یک روزی (فارسی) ص:۱۷، فاروقی کتب خانہ ملتان

سے اللہ تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا اور کذب باری محال ہے۔[۱] مزید شاہ اسماعیل کی یہ عبارت تنقیصِ شانِ رسالت پر مشتمل ہے اس رسالے کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی نے "رسالہ یک روزی" تصنیف کیا۔[۲]

یہیں سے مسئلۂ امتناعِ نظیر اور امکانِ نظیر پر بحث کا آغاز ہوا۔

منشی جعفر تھانیسری لکھتے ہیں:

"مولوی فضل حق معقولی خیر آبادی جو اس زمانے میں حاکم اعلیٰ شہر دہلی کے سر رشتہ دار اور علم منطق کے پتلے اور افلاطون و سقراط و بقراط کی غلطیوں کی تصحیح کرنے والے تھے، مولانا شہید کے سخت مخالف ہو گئے، چناں چہ کتاب "تقویت الایمان" کے اس مسئلہ پر کہ: "اللہ رب العزت حضرت محمد ﷺ سا دوسرا پیدا کرنے پر قادر ہے" انھوں نے سخت اعتراض کیا اور لکھا کہ: "اللہ رب العزت محمد ﷺ جیسا دوسرا پیدا کرنے پر ہرگز قادر نہیں" اس کے جواب میں مولانا شہید نے ایک فتویٰ بدلائل عقلی و نقلی نہایت مدلل لکھا ہے، چناں چہ "ایضاح الحق" کے خاتمہ پر وہ فتویٰ بتمامہ چھپ بھی گیا ہے۔"[۳]

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

"مولانا اسماعیل شہید نے جب تحریک اصلاح شروع کی تو اس کے مخالفوں میں یہ (علامہ فضل حق خیر آبادی) سب سے زیادہ نامور ہوئے، مولانا شہید نے "تقویت الایمان" میں یہ لکھ دیا ہے کہ: "خدا چاہے تو ایک پل میں کروڑوں آں حضرت ﷺ کے امثال پیدا کر دے" یہ بات ان (علامہ فضل حق خیر آبادی) پر بہت شاق گزری اور معقولیت کی رنگ آمیزیوں سے ایک تقریر اس کے رد میں لکھ دی، دعویٰ یہ کیا کہ بنظیر خاتم النبیین ﷺ کا پیدا ہونا ممتنع بالذات سے ہے اور پھر قدرت اور مشیت کا فرق فراموش کر کے سارا معاملہ مشیت کے فعل میں لے گئے، ساری تقریر، جدل و مکابرہ کا ایک لفظی گورکھ دھندا تھی، مولانا اسماعیل نماز کے لیے جامع مسجد جا رہے تھے کہ راہ میں انھیں یہ تقریر ملی، نماز کے بعد مسجد ہی میں بیٹھ گئے اور کاغذ و قلم منگوا کر ایک پورا رسالہ اس کے رد میں قلم بند کر دیا، یوں کہ ایک ہی دن میں لکھا گیا تھا اس لیے "یک روزی" کے نام سے مشہور ہو گیا، پھر مولانا صدر الدین نے بھی اس پر ایک تحریر لکھی یہ دونوں رسالے "ایضاح الحق الصریح" کے حاشیہ پر چھپ گئے ہیں۔[۴]

میں مولانا ابوالکلام آزاد کو کیا کہوں کہ علمِ کلام کے اس دقیق مسئلہ کو لفظی گورکھ دھندا قرار دے کر اسماعیل نوائی میں لگ

---

(۱) مواقف میں ہے: انہ تعالیٰ یمتنع علیہ الکذب اتفاقاً" کذب باری بالاتفاق محال ہے۔ المقصد السابع فی انہ تعالیٰ متکلم، ج:۸، ص:۱۰۰.

(۲) سفر اور تلاشِ سفر، ص:۵۶، ۵۷

(۳) سوانح احمدی، ص:۱۴۳

(۴) غالب اور ابوالکلام: ص:۱۱، ۱۲، بحوالہ خیر آبادیات، ص:۱۰۶ اور ۱۰۷

گئے انھیں یہ نہیں معلوم کہ اس اختراعی عقیدہ سے خبر الٰہی کا کذب لازم آتا ہے اور اہلِ حق نے فلاسفہ کی اس وجہ سے تکفیر فرمائی تھی کہ ان کا قول ہمارے نبی کریم سید عالم ﷺ کے ساتھ یا ان کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنیٰ دیتا ہے اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گزرا اس اختراعی عقیدہ ہی کی بنیاد پر مرزا نے نبوت کا دعویٰ کیا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں دشنام طرازیاں کیں اور منھ بھر کر گالیاں دیں۔ اسی مسئلۂ امکانِ نظیر کے بطن سے مسئلۂ امکان کذبِ الٰہی نکلا جس نے دین واسلام کی ساری بنیادیں منہدم کر دیں۔

حضرت علامہ کی دور رس نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ اس سے امکان کذب باری اور انکار ختم نبوت کا ایسا فتنہ کھلے گا جس سے دین و ایمان کی ساری بنیادیں منہدم ہو جائیں گی اور اس کے ساتھ نہ دین باقی رہے گا اور نہ ایمان اہلِ انصاف خوب جانتے ہیں کہ معقولیت کی رنگ آمیزی اور جدل و مکابرہ کس کا حصہ ہے؟ بہر کیف! مجھے بتانا یہ ہے کہ اس مسئلۂ امتناعِ نظیر اور امکان نظیر پر بحث کا آغاز کیسے اور کہاں سے ہوا ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ مولوی اسماعیل دہلوی کی تقویت الایمان کی اس عبارت: ”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے الخ“ کے رد میں حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمہ نے ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ لکھی جس کے جواب میں مولوی اسماعیل دہلوی نے رسالہ ”یک روزی“ لکھا جس میں انھوں نے ”قولہ“ کے بعد حضرت علامہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ سب علامہ کی تحریر ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ میں موجود ہیں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا مولانا عبد الحکیم شرف قادری صاحب نے اردو میں ترجمہ کیا اور تحقیق الفتویٰ (مطبوعہ بندیال ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء) کے آخر میں اصل فارسی متن کے ساتھ شائع فرما دیا ہے اور مولانا اسید الحق قادری بدایونی صاحب نے بھی ”خیر آبادیات“ میں حضرت علامہ کی اس فارسی تحریر کا اردو ترجمہ بعنوان ”تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان“ از علامہ فضل حق خیر آبادی ترجمہ مولانا عبد الحکیم شرف قادری“ شامل کتاب کر دیا ہے جو تاج الفحول اکیڈمی کے زیر اہتمام شائع ہو چکا ہے۔

حضرت علامہ نے اپنی اس کتاب کے آغاز بحث میں فرمایا:

”صاحب تقویۃ الایمان نے اپنی کتاب کی تیسری فصل میں شرک کا رد کرتے ہوئے وجاہت کا معنیٰ بیان کرنے کے بعد کہا:

”اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن و فرشتہ جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔“

یعنی اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر ہے کہ: ایک آن میں ایک امر کن سے کروڑوں افراد حضرت محمد ﷺ کے برابر عدم سے وجود میں لے آئے۔ یہ جمہور مسلمانوں کے متفقہ عقیدے کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت محمد ﷺ کی مثال ممتنع الوجود ہے (یہ صغریٰ ہے) اور جس چیز کا وجود ممتنع اور محال ہو وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ (یہ کبریٰ ہے)

صغریٰ اور کبریٰ کی توضیح دلائل سے فرمانے کے بعد فرمایا کہ:

”اللہ تعالیٰ ہر اس چیز پر قادر ہے جو ممکن ہو، ممتنع اور واجب اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اس سے (اللہ عزوجل

کا) "عجز" لازم نہیں آتا جو "قدرت" کے مقابل ہے کیوں کہ ممتنع کے ایجاد پر قدرت کا نہ ہونا عجز نہیں اس لیے کہ ممتنع وجود کے قابل ہی نہیں ہے۔ آیتِ کریمہ: "اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" اور "وَ كَانَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا" کا معنیٰ مفسرین نے بہ یک زبان یہی بیان کیا ہے کہ: "ہر شئ سے مراد ہر ممکن ہے۔" کیوں کہ محال بالاتفاق شئ نہیں ہے اور واجب و محال پر قدرت نہیں ہوتی۔ بیضاوی میں ہے کہ: قدرت کا معنیٰ "شئ کو پیدا کر سکنا ہے۔"

صاحب کشاف جو اکابر معتزلہ میں سے ہیں آیتِ کریمہ "اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" کی تفسیر میں کہتے ہیں:

"قادر کے حق میں شرط یہ ہے کہ فعل محال نہ ہو جب تمام اشیا پر قادر کا ذکر ہو تو محال خود مستثنیٰ ہے گویا کہا گیا ہے کہ: ہر اس چیز پر قادر ہے جو ہو سکتی ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص انسانوں کا امیر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے ماسوا کا امیر ہے وہ شخص بھی اگرچہ انسانوں میں سے ہے لیکن اس وقت وہ ان میں داخل نہیں ہے۔"

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ: معتزلہ بھی اس امر کے قائل ہیں کہ: "واجب تعالیٰ ممتنع پر قادر نہیں ہے۔" پس ثابت ہوا کہ: حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نظیر ممتنعات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ رحمۃ اللعالمین ﷺ کی مثل ایک شخص کے پیدا کرنے پر بھی قادر نہیں ہے چہ جائے کہ ایک آن میں آپ کی مثل ہزاروں افراد پیدا فرما دے۔"

اس کے بعد آپ نے ایک شبہہ قائم فرمایا کہ: "کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نظیر ممتنع بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے اور ممتنع بالغیر ہونا امکانِ ذاتی کے منافی نہیں۔"

اس شبہہ کا آپ نے شافی جواب تحریر فرمایا جو آپ کی اس مختصر تحریر میں موجود ہے۔ آپ نے بحث کے اختتام پر فرمایا:

"مقامِ حیرت ہے کہ قطع نظر اس بات سے کہ اس مثال سے حضور سید عالم ﷺ کی بارگاہ میں بے ادبی، گستاخی اور زبان درازی لازم آتی ہے اور اس کے سننے سے منکرین نبوت کے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ رسالہ عوام کو سمجھانے کے لیے اردو میں لکھا گیا ہے۔ (سوال یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی قدرت عامہ شاملہ کے سمجھانے کے لیے یہی مثال رہ گئی تھی کہ: حضرت محمد ﷺ کی مثل کروڑوں افراد کا وجود ممکن ہے۔ اس کے علاوہ کوئی مثال نہیں تھی؟"

حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کی "تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان" کے جواب میں جب اسماعیل دہلوی نے رسالہ "یک روزی" لکھا اور اس میں ثابت کرنے کی کوشش کی کہ حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اس کی دلیل قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً "اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" "وَ كَانَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا" وغیرہ کو قرار دیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے تو حضرت علامہ نے رسالہ "یک روزی" میں مذکورہ دلیلوں کا جواب اپنی کتاب "تحقیق الفتویٰ" میں دیا۔

"تحقیق الفتویٰ" کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ اسماعیل دہلوی نے "تقویت الایمان" میں مسئلۂ شفاعت سے متعلق ایسی نامعقول بات لکھی جس کا درستی اور سچائی کے ساتھ ذرہ برابر تعلق نہ تھا اس نے شفاعت کی تین قسمیں کر کے رسولِ اعظم

ﷺ کی شان رفیع میں تنقیص سے اپنے ایمان کی آبرو ضائع کی اور بے علموں کے تاریک دلوں میں فتنہ و گمراہی کا بیج بویا۔
اسی مسئلۂ شفاعت کے متعلق ایک سائل نے "تقویت الایمان" کی ایک طویل عبارت نقل کی اور بطور استفتا پیش کیا اور یہ سوال کیا کہ: "اس قائل (اسماعیل دہلوی) کا یہ قول حق ہے یا باطل، کچھ بھی ہو حضور سید عالم ﷺ کے بلند مقام کی توہین و تنقیص پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ اگر اس جرم عظیم اور بہت بڑی جرأت پر دلالت کرتا ہے تو اس کا قائل دینی اعتبار سے کون ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے" (۱)

حضرت علامہ نے سائل کے اس سوال کے جواب میں فارسی میں ایک محققانہ کتاب لکھی جس کا نام "تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ" رکھا یہ کتاب رمضان المبارک ۱۲۴۰ھ مطابق اپریل ۱۸۲۵ء میں تصنیف کی گئی۔ اس کتاب میں حضرت علامہ نے سائل کے سوالات کے جوابات لکھے اور تقویۃ الایمان کی عبارت پر سیر حاصل گفتگو فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ اسماعیل دہلوی نے شفاعت کی جو تین قسمیں کیں یہ تقسیم سرے سے صحیح نہیں اس لیے کہ شفاعت محبت اور شفاعت وجاہت، شفاعت بالاذن کی دو قسمیں ہیں، شفاعت بالاذن ان دونوں قسموں کا مقسم ہے ان کے مقابل نہیں شفاعت کی ان دونوں قسموں کا مقبول ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے، حضرت علامہ نے اس موضوع سے متعلق کتاب و سنت سے دلائل کے انبار لگا دیے جو کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔

مسئلۂ شفاعت سے متعلق کامل گفتگو کے بعد آپ نے امکان نظیر اور امتناع نظیر کے حوالے سے ص: ۱۵۲ر سے کلام کا آغاز فرمایا اور عقلی و نقلی دلیلوں سے یہ روشن فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر کا موجود ہونا کذب الٰہی کو مستلزم ہے جو محال بالذات ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ:

"نبی اکرم ﷺ کے برابر نبی کے سوا اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ کے بعد (نئے) نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ کا خاتم جمیع انبیا ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ"

لہٰذا اگر حضور ﷺ کے برابر کا تکوین کے تحت داخل ہونا صحیح ہو تو اس نص صریح کا کذب صحیح ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ تعالیٰ من ذالک.

رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے تو اس کا بیان یہ ہے کہ کذب صفت نقص اور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کا صفات نقص و عیب سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔ (۲)

اس کے بعد حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کے رسالہ "یک روزی" کے دلائل کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے

---

(۱) تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ، ص: ۷۰، ۷۱، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور
(۲) تحقیق الفتویٰ، ص: ۱۵۶، ۱۵۷، مقام ثانی، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

فرمایا کہ:

اس قائل نے بعض رسائل (یک روزی) میں یہ لکھا ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ کا کذب اور اس کا اس نقص سے متصف ہونا محال بالذات نہیں ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ اور انبیا پر القا کرنا قدرت الٰہیہ سے خارج نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ انسانی قدرت اللہ کی قدرت سے زائد ہو۔ اس لیے کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اسے مخاطبین پر پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے، ہاں کذب مذکور چوں کہ حکمت کے منافی ہے اس لیے کہ عدم کذب کو اللہ تعالیٰ کے کمالات میں سے شمار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ اس کی تعریف کرتے ہیں بر خلاف پتھر اور گونگے کہ کوئی شخص عدم کذب سے ان کی تعریف نہیں کرتا اور ظاہر ہے کہ کمال یہی ہے کہ: جو شخص کلام کاذب پر قدرت رکھتا ہے لیکن مصلحت اور تقاضائے حکمت کی بنا پر جھوٹ بولنے کا ارتکاب نہیں کرتا وہ جھوٹ نہ بولنے اور کمال صدق سے متصف ہونے کے سبب مستحق تعریف ہے، بر خلاف اس شخص کے جس کی زبان ماؤف ہے اور وہ جھوٹ بولنے کی طاقت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت متفکرہ میں فساد ہے کہ وہ واقع کے خلاف قضیہ تیار نہیں کر سکتا، یا جس وقت وہ سچ کہنا چاہتا ہے کہہ دیتا ہے اور جب جھوٹ بولنا چاہتا ہے اس کی آواز رک جاتی ہے یا اس کی زبان ماؤف ہو جاتی ہے یا کوئی شخص اس کا منہ بند کر دیتا ہے یا اس کا گلا دبا دیتا ہے یا اس شخص نے بہت سے سچے قضایا (اقوال) یاد کر رکھے ہیں اور وہ دوسرے قضایا تیار ہی نہیں کر سکتا اس لیے اس سے کلام کاذب صادر نہیں ہوتا، یہ اشخاص مذکورہ عقلا کے نزدیک مستحق ستائش نہیں۔

حاصل یہ کہ جھوٹ سے بچتے ہوئے اور اس کی آلودگی سے دامن بچاتے ہوئے جھوٹ نہ بولنا صفاتِ مدح سے ہے اور اس لیے جھوٹ نہ بولنا کہ اس کی طاقت ہی نہیں کسی طرح بھی صفات مدح میں سے نہیں ہے۔" (۱)

حضرت علامہ نے اسماعیل دہلوی کی رسالہ "یک روزی" میں مذکورہ عبارت کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے "تحقیق الفتویٰ" میں تحریر فرمایا کہ:

"یہ قائل مانتا ہے کہ جھوٹ نقص اور عیب ہے اس کے باوجود کہتا ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا کذب سے متصف ہونا ممکن ہے لٰہذا یہ صریح اعتراف ہے کہ: اللہ تعالیٰ کا ناقص اور عیب دار ہونا ممکن ہے، اللہ تعالیٰ پاک ہے اس سے جو یہ بیان کرتے ہیں اب یہ شکایت ختم ہو جاتی ہے کہ اس نے بد طینتی کی بنا پر حضور سید کائنات ﷺ اور دیگر حضرات انبیا و ملائکہ و اولیا کے بارے میں تنقیص اور توہین آمیز کلمات کہے ہیں کیوں کہ اس کا عقیدہ خالق کائنات کے بارے میں یہ ہے (کہ اس کا جھوٹ اور نقص و عیب سے متصف ہونا ممکن ہے) تو مخلوقات کے بارے میں کیا کچھ نہ کہے گا۔"

اس کا یہ استدلال کہ:

---

(۱) رسالہ یک روزی (فارسی) شاہ محمد اسماعیل، فاروقی کتب خانہ ملتان، ص: ۱۷ و ۱۸

"ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا ملائکہ و انبیا پر القا کرنا قدرتِ الٰہیہ سے خارج نہیں ہے۔"

باعثِ تعجب ہے کیوں کہ ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کا مخاطب پر القا کرنا مطلقاً جھوٹ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اکثر مقامات پر مخلوق سے حکایت کرتے ہوئے قضایا کاذبہ ذکر فرمائے ہیں قائل کے کذب کا معنیٰ یہ ہے کہ: وہ مخالف واقع قضیہ سے خبر دے اور یہ صفت عیب اور نقص ہے اور یہ کہنا کہ: اللہ تعالیٰ کا عیب اور نقص سے موصوف ہونا ممکن ہے۔ اہلِ ایمان کی شان سے بعید ہے۔ ایسا کلام زبان پر لانا اور اس کا سننا مسلمانوں کی سماعت پر بہت گراں ہے۔

اس کا یہ کہنا کہ:

"ورنہ لازم آئے گا کہ قدرت انسانی قدرتِ الٰہیہ سے زائد ہو۔"

تعجب بالائے تعجب کا سبب ہے اور دیکھنے والوں کی نگاہوں میں قائل کی دقیقہ رسی اور زیرکی کی قوت کو ظاہر کرتا ہے سبحان اللہ و تعالیٰ عما یصفون. ظاہر ہے کہ بدترین فواحش اور شنیع قبائح جن سے اللہ تعالیٰ کا متّصف نہ ہونا عقلی و نقلی طور پر بدیہی اور شرعی طور پر ممتنع ذاتی اور محال عقلی ہے، قدرت انسانیہ کے تحت داخل اور قدرتِ الٰہیہ کے تحت داخل نہیں، اس قائل کے زعم پر لازم آئے گا کہ قدرت انسانی، قدرت ربانی سے زائد ہو۔ العیاذ باللہ تعالیٰ.

اس شبہہ کا حل یہ ہے کہ عیوب و نقائص سے اتصاف اور قبائح و فواحش کے ارتکاب کی قدرت خود عیب اور نقص ہے اللہ تعالیٰ تمام نقائص، عیوب، قبائح اور فواحش سے پاک ہے، جو قدرت اللہ تعالیٰ کے اوصاف کاملہ میں سے ہے وہ تمام ممکنات کے ایجاد کی قدرت ہے، گویا **مطلق قدرت دو قسم ہے**: ایک قدرت کاملہ جو اللہ تعالیٰ کے اوصاف مختصہ سے ہے، دوسری قدرت ناقصہ جو صفات مخلوق سے ہے، دوسری قدرت پہلی قدرت سے بہ مراتب غیر متناہیہ ناقص ہے، پس انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذات باری تعالیٰ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے قدرتِ انسانی کا قدرت ربانی پر زائد ہونا لازم نہیں آتا، شاید زیادتی کا معنیٰ "خیال شریف" میں آیا ہو۔

ایک شی کا دوسری شی پر زائد ہونا یہ ہے کہ: پہلی شی دوسری شی پر مشتمل ہو اور اس کے ماسوا پر بھی۔ اسے چاہیے تھا کہ پہلے ثابت کرتا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی پر مشتمل ہے، پھر بیان کرتا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی کے ماسوا پر بھی مشتمل ہے تب یہ کہہ سکتا تھا کہ قدرت انسانی کا قدرت ربانی پر زائد ہونا لازم آتا ہے۔ سبحان اللہ! اس مبلغ علم اور اتنی سمجھ کے ساتھ کیا ضروری ہے کہ معقولات میں دخل دیا جائے۔

اسی لیے علما نے کہا ہے:

"من أراد أن يتكلم بالحكمة فليحدث لنفسه فطرةً أخرى."

جو شخص حکمت میں کلام کرنا چاہے اسے اپنے لیے ایک اور فطرت (علوم و فنون میں مہارت) تیار کرنی چاہیے۔ (۱)

(۱) تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ، ص: ۱۵۸ تا ۱۶۰، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور، اعظم گڑھ

رسالہ یک روزی میں "امکان نظیر" سے متعلق جو عقلی و نقلی دلائل مذکور ہیں حضرت علامہ نے ان دلیلوں کو ذکر فرما کر ان کا تحقیقی جائزہ لیا اور وارد ہونے والے شبہات کے شافی جوابات ارقام فرمائے جو حضرت علامہ کی تحقیقی کتاب "تحقیق الفتویٰ" کے مطالعہ سے عیاں ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی علیہ الرحمۃ نے اپنی تصنیف لطیف "سیف الجبار" اور "فوز المبین بشفاعة الشافعين" میں حضرت علامہ کی گراں قدر تصنیف "تحقیق الفتویٰ" کا ذکر فرمایا: "سیف الجبار" میں نہ صرف حضرت علامہ کی کتاب "تحقیق الفتویٰ" کا ذکر ہے بلکہ اس میں "تحقیق الفتویٰ" کے چاروں مقامات کا مختصر تعارف اور تقریباً ایک صفحہ میں خلاصۂ فتویٰ کی عبارت بھی نقل فرمادی ہے جس سے حضرت علامہ کی طرف "تحقیق الفتویٰ" کے انتساب میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت مولانا شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"مولوی فضل حق خیر آبادی نے (جزاه الله خيرا) کہ علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو ان سے کچھ نسبت نہیں، علومِ عقلیہ و نقلیہ اپنے والد ماجد سے کہ یگانۂ عصر تھے حاصل کیے، مولوی اسماعیل کے روبرو ان کا رد و ابطال کیا اور تکفیر کی، نوبت تحریر کی آئی، مسئلہ شفاعت میں مولوی اسماعیل نے مذبوحی حرکت کی، آخر کو عاجز و ساکت ہوگئے اور "تحقیق الفتویٰ فی رد أهل الطغویٰ" کمال شرح و بسط سے مولوی فضل حق صاحب نے لکھا۔" (۱)

"خیر آبادیات" میں ہے:

"تحقیق الفتویٰ کی تصنیف (رمضان ۱۲۴۰ھ) کے چند ماہ بعد جمادی الاخریٰ ۱۲۴۱ھ میں شاہ صاحب سکھوں سے لڑائی کے لیے سرحد کی طرف روانہ ہوگئے اور ۱۲۴۶ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے اس لیے اس وقت "تحقیق الفتویٰ" کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی یا ان کے متبعین کی جانب سے کوئی رد عمل سامنے نہیں آیا اور وقتی طور پر یہ معاملہ رفع دفع ہوگیا اس کے تقریباً ۲۰، ۲۵/برس بعد سید حیدر علی ٹونکی "تحقیق الفتویٰ" کے جواب کے ساتھ میدان میں آئے اور اس دبی ہوئی چنگاری کو شعلۂ جوالہ بنادیا، نتیجے کے طور پر اختلاف و انتشار کا بازار گرم ہوا جواب اور جواب الجواب چھپنے لگے اور بالآخر ملتِ اسلامیہ ہند انتشار و افتراق کا شکار ہوکر اپنی اجتماعی قوت اور توانائی سے محروم ہوگئی۔" (۲)

حافظ بخاری مولانا سید عبد الصمد چشتی سہسوانی (ولادت: ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء - وفات: ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء) تحریر فرماتے ہیں:

بعد مدت دراز مولوی حیدر علی نے ایک رسالہ مختصرہ صغیرہ بنام نہاد جواب "تحقیق الفتویٰ" کے لکھا کہ وہ رسالہ بتوسط منشی اظہار حسین صاحب سہسوانی کے بدایوں میں پہنچا اور جواب اس کا لکھا گیا کہ بتوسط اہلِ سہسوان مولوی حیدر علی کے پاس پہنچا اور انھوں نے جواب اس کا تو نہ لکھا مگر بعد مدت پھر "تحقیق الفتویٰ" کا جواب کبیر لکھا اور اس میں اکثر اعتراضات مولوی

---

(۱) سیف الجبار شاہ فضل رسول بدایونی، مکتبہ رضویہ لاہور ۱۹۷۳ء، ص: ۶۰ تا ۸۶

(۲) خیر آبادیات، ص: ۱۳۹، ناشر: تاج الفحول اکیڈمی، بدایوں

فضل حق صاحب سے کلام مولوی اسماعیل پر سکوت کیا، چند اعتراضوں کا جواب پریشان دیا، مولوی عبد الحق صاحب ابن شا
عبد الرسول صاحب کان پوری تلمیذ مولوی فضل حق صاحب نے اس کا جواب نہایت بسط کے ساتھ لکھا اس کا جواب بھی
مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا۔" (۱)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ "تحقیق الفتویٰ" کے معرض وجود میں آنے کے بعد مولوی اسماعیل دہلوی سے اس کا کوئی جواب
نہ بن پڑا جب کہ ان کے قلم سیال نے رسالہ "یک روزی" ایک ہی روز میں جمع کر دیا تھا آخر ان کے قلم سیّال نے کیوں جنبش نہ کی
جب کہ ایک روز نہیں بلکہ انھیں طویل زمانہ ملا جس میں وہ اپنے قلم سیّال کو رواں کر سکتے تھے یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ
مولوی اسماعیل دہلوی میں جواب دینے کی سکت نہ تھی ورنہ وہ زور قلم دکھاتے جیسا کہ رسالہ "یک روزی" میں دکھایا، آج بھی "تحقیق
الفتویٰ" کا کوئی جواب نہیں جسے اہلِ انصاف خوب جانتے ہیں۔ بہر کیف مولوی حیدر علی ٹونکی نے جب ۲۰/ ۲۵/ بر
میں "تحقیق الفتویٰ" کے جواب ناکام کی کوشش کی تو علمائے اہلِ سنت نے اس کا ایسا قاہر رد فرمایا جس کا جواب مولوی حیدر علی یا ان
کے اتباع سے نہ ہو سکا ان علمائے اہل سنت میں ایک مبارک اور روشن نام حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی کا ہے۔ جنھوں
۱۲۶۵ھ/۱۸۴۵ء اور ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء کے درمیانی عرصے میں ایک محققانہ رسالہ "امتناع النظیر" تصنیف کیا، مولوی حیدر علی ٹونکی
نے فاسد تاویلوں کے ذریعہ اسماعیل دہلوی کو بچانے کی ناکام کوشش کی مگر حضرت علامہ نے ان کی ساری آرزوؤں کو خاک میں ملا
اور ان تاویلوں کو تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور کر دکھایا اور اس عبارت کے کفری پہلو کو مزید وضاحت سے پیش کیا۔

"باغی ہندوستان" میں ہے:

"علامہ فضل حق خیر آبادی نے یہ کتاب بزبان فارسی مولوی حیدر علی رام پوری کے اقوال کی تردید میں تحریر فرمائی۔

اس کتاب کے سرورق کا عنوان ہے:

"رسالہ امتناع النظیر" (ﷺ)

لفضل حق الخیر أبادی علیه رحمة الباری

فی تردید أقوال: مولوی حیدر علی رام پوری مولدًا والٹونکی مسکناً

بتحشیه و تصحیح: راس المحدثین و رئیس المتکلمین مولانا سید شاہ سلیمان اشرف
صاحب القادری الچشتی." (۲)

نیز اسی میں ہے:

"مولانا سید سلیمان اشرف صاحب کو مدت دراز سے اس کتاب کے دیکھنے کی تمنا تھی بالآخر ان کو یہ نسخہ اپنے است
حضرت العلامہ ہدایت اللہ خاں صاحب سے حاصل ہوا۔ یہ مسوّدہ خود مصنف کتاب علامہ خیر آبادی کے قلم کا لکھا ہوا تھا، اس

---

(۱) افادات صدریہ، ص:۱۹، ۲۰

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص:۳۰۸، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

محترم نے ان کو اس کی طباعت کی بھی اجازت دے دی اس کے بعد موصوف نے استاذ العلما مولانا برکات احمد ٹونکی اور مولانا عبد المقتدر بدایونی کے نسخوں سے مقابلہ کر کے دوسرے فضلائے عصر کی تصحیح اور اپنی شب و روز سہ سالہ کاوش و تصحیح کے بعد ایک خطیر رقم صرف کر کے اس کی طباعت و اشاعت کا فرض انجام دیا۔ اس کتاب میں مفید حاشیہ کے ساتھ قصیدہ کا حلِّ لغات بھی موجود ہے ۲۰/ اگست ۱۹۰۸ء کو جادو پریس جون پور میں اس کی طباعت عمل میں آئی عرصہ دراز سے یہ بالکل نایاب ہے۔ مکتبہ قادریہ لاہور کے زیر غور اس کی دوبارہ اشاعت ہے۔" (۱)

نیز اسی میں سوانح علامہ فضل حق کے تحت ہے:

"اس مسئلہ (امکان نظیر اور امتناع نظیر) میں شاہ اسماعیل صاحب کی یہ رائے تھی کہ: خاتم النبیین ﷺ کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔ علامہ ممتنع بالذات مانتے تھے اس مسئلہ پر علامہ کی مستقل کتاب مناظرانہ انداز پر "امتناع النظیر" کے نام سے ۱۹۰۸ء میں موصوف کے تلمیذ التلمیذ مولانا سید سلیمان اشرف بہاری مرحوم سابق صدر دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہے۔ علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسوّدہ کتاب خانہ حبیب گنج میں موجود ہے اس کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی نظیر کے ممتنع بالذات ہونے پر جو دلائل و براہین قائم کیے ہیں انھیں دیکھ کر بے ساختہ "مرحبا و أحسنت" زبان پر آتا ہے علمی و فنی حیثیت سے وہ وہ گل کاریاں کی ہیں کہ صفحات کتاب تختۂ چمنستان بن گئے ہیں اسی ایک کتاب پر کیا موقوف ہے تمام مصنفات کو دیکھ کر یہی کہنا پڑتا ہے۔

لیس علی اللہ بمستنکر أن یجمع العالم فی واحد (۲)

نیز رسالہ "امتناع النظیر" کے اخیر میں کتاب کے اختتام کے بعد بعنوان "التماس" بقلم محمد بن عبد اللہ قادری چشتی یہ تحریر ہے:

"شرف حضوری آستانۂ عالیہ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین، ضیاء الملۃ والدین حضرت استاذی و استاذ الکل فی الکل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متّع اللہ المسلمین بطول بقائہ سے جون پور میں شرف ہوا تو بعد چند سال اظہار اس تمنائے دلی (رسالہ امتناع النظیر کی اشاعت) کا کیا۔"

حضرت استاذنا العلام مد ظلہ بجہت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس ہیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمۃ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی تو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی سے ملا اور دوسرا مولانا عبد المقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا فقیر نے بہ صرف زر کثیر و محنت شاقہ طبع کرانا شروع کیا اور صحت طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا اچھے اچھے

(۱) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۳۱۰، ۳۱۱، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

(۲) باغی ہندوستان تعارف تصانیف، ص: ۱۹۲، المجمع الاسلامی، ملت نگر، مبارک پور

مستعد فضلا اس کے مصحح رہے زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے، تین سال کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے۔"(۱)

ان شہادتوں سے صاف عیاں ہے کہ مولوی حیدر علی ٹونکی نے شاہ اسماعیل دہلوی کے دعویٰ امکان مثل کی صداقت ظاہر کرنے کے لیے "تحقیق الفتویٰ" کے جواب میں جو تحریر لکھی حضرت علامہ نے اس کے جواب میں ایک دنداں شکن اور لاجواب رسالہ "بنام "امتناع النظیر" تحریر فرمایا جس کا آپ کے ہاتھ کا لکھا ہوا اصلی مسودہ حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کے پاس موجود تھا مزید اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ العلما مولانا برکات احمد ٹونکی اور ایک نسخہ مولانا عبد المقتدر بدایونی علیہما الرحمہ کے پاس موجود تھا خود مصنف کتاب علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمۃ کے قلم کے لکھے ہوئے مسودہ اور ان نسخوں سے مقابلہ کیا گیا حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے تلمیذ حضرت مولانا سید سلیمان اشرف بہاری علیہ الرحمۃ کو اس کی طباعت کی اجازت عطا فرمائی۔ ہم نے ماسبق میں حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کے حوالہ سے یہ واضح کیا ہے کہ "علم و فضل میں مولوی اسماعیل وغیرہ کو علامہ فضل حق خیر آبادی سے کچھ نسبت نہ تھی" چہ جائے کہ سید حیدر علی ٹونکی اور علامہ فضل حق خیر آبادی کے مابین نسبت علم و فضل اس لیے حضرت علامہ نے براہِ راست مولوی حیدر علی ٹونکی کو مخاطب کرنا اپنی شان کے خلاف سمجھا اور اپنے تلمیذ رشید استاذ الکل حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں رام پوری کو اپنا وہ قیمتی مسودہ عنایت فرمایا کہ آپ اپنے نام سے اسے مشتہر فرمائیں مگر حضرت علامہ ہدایت اللہ خاں صاحب علیہ الرحمۃ کی دیانت اس کی متقاضی نہ ہوئی اور حضرت علامہ کے علمی مواد کو **قال الاستاذ افاد الاستاذ** وغیرہ عبارتوں کے ذریعہ مرتب فرمایا۔ حکیم نصیر الدین اجمیری (برادر زادہ مولانا معین الدین اجمیری) سلسلۂ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز تھے انھوں نے اس سلسلے میں یہ انکشاف کیا ہے کہ:

"یہ کتاب (امتناع النظیر) حضرت علامہ مرحوم نے در اصل اپنے تلمیذ رشید مولانا ہدایت اللہ خاں جون پوری کے نام سے ارقام فرمائی تھی مولانا ہدایت اللہ صاحب کی دیانت اس امر کی متقاضی نہیں ہوئی کہ وہ حضرت علامہ کی کتاب اپنی ذات سے منسوب کریں اس لیے انھوں نے اپنے شاگرد رشید مولانا سلیمان اشرف بہاری کے اصرار پر مصنف کا اصل مسودہ ہی مولانا سلیمان اشرف کے حوالے کر دیا یہ جملہ باتیں مجھے مولانا سلیمان اشرف مرحوم ہی سے معلوم ہوئیں۔"(۲)

سلسلۂ خیر آباد کے ایک ثقہ بزرگ اور محرم راز کی یہ روایت اہمیت کی حامل ہے جو سند کا درجہ رکھتی ہے اس اہم شہادت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، عموماً یہ ہوتا رہا کہ استاذ اپنے کسی قابل فخر تلمیذ اور باپ اپنے کسی سعادت مند بیٹے کے نام اپنے اہم علمی سرمایہ کو مشتہر کر دیتا ہے اس کی ایک دو نہیں درجنوں مثالیں ہیں۔ تحقیق الفتویٰ و امتناع النظیر کے علمی مضامین کا مطالعہ کیا جائے دونوں کا اسلوب زبان و بیان اس پر شاہد عدل ہے کہ یہ علمی مواد حضرت علامہ ہی کا ہے کسی اور کا نہیں۔

---

(۱) امتناع النظیر، ص: ۳۳۴، ۳۳۵

(۲) امتیازِ حق، ص: ۱۷۰

حضرت علامہ نے اپنے اس محققانہ رسالہ "امتناع النظیر" میں رسول اکرم سید عالم ﷺ کی نظیر کے امتناع ذاتی و استحالۂ عقلی کے حوالے سے جو تحقیقی گفتگو فرمائی اور روشن دلائل و براہین کے ذریعہ اس موضوع کو محقق و مبرہن فرمایا ہے اور تمام صفاتِ کمالیہ میں آپ کی نظیر کا ممتنع بالذات ہونا آفتاب روز روشن سے زیادہ واضح فرمایا ہے وہ آپ کا خاص حصہ ہے۔

آپ نے یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل کی قدرت پر دلالت کرنے والی آیتوں مثلاً: "اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" اور "وَ کَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا" وغیرہ سے نبی پاک ﷺ کے امکان مثل پر منکر کا استدلال تام نہیں ہے اس لیے کہ صرف شی ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے، واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرتِ الٰہی کے تحت داخل ہونا محال ہے۔ اس سلسلے میں علم کلام کی اہم کتابوں سے روشن شہادتیں پیش کیں جن سے صاف صاف واضح ہے کہ مقدوریت کی صحت کا دارومدار صرف امکان پر ہے اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی کے ساتھ خاص ہے تمام صفاتِ کمالیہ میں حضور اقدس سید عالم ﷺ کی نظیر ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے یا ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے؟ اس کی توضیح کے لیے آپ نے ایک مقدمہ پیش فرمایا:

"(۱)- اثبات و نفی نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہو سکتے ہیں۔

(۲)- اور اجتماع نقیضین محال ہے۔ "اس مقدمہ کے معنیٰ یہ نہیں کہ: اثبات و نفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنیٰ ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے: اس لیے کہ نفس الامر میں نفی و اثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ: "اجتماعِ نقیضین اور اثبات و نفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شی سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید و غیر سفید، کاتب و غیر کاتب اور بینا و نابینا متناقض مفہوموں کا مصداق ممتنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے: اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی و غیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

(۳)- جو شی اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لا یتجزی (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزی و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا معدوم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی ممتنع بالذات ہوگا۔" (امتناع النظیر مترجم، ص: ۷و۸)

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد حضرت علامہ نے خود مخالف کی پیش کردہ حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کے تمام کمالات میں جس شخص کو بھی مساوی مانا جائے وہ مساوی اور لا مساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے نیز اگر اس مساوی کو موجود مانا جائے تو اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے نہ کہ ممکن بالذات اور محال بالغیر جیسا کہ مخالف کا عقیدہ ہے آپ اس مطلوب کی تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرورِ دین و دنیا علیہ و علیٰ آلہ الصلاۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس ﷺ کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں۔

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا، اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اول یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس ﷺ "من سواہ" (آدم علیہ السلام کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور ﷺ کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور ﷺ کا مساوی نہ ہوا تو وہ مساوی اور لا مساوی (اجتماعِ نقیضین) کا مصداق ہوا تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ "اَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْاَرْضُ" (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو "مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْاَرْضُ" کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالاں کہ یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص "اَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْاَرْضُ" نہ ہوگا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروض

ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماعِ نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیتِ شفاعت تمام مقبولانِ شفاعت کی قبولیتِ شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولانِ شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبولِ شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبولِ شفاعت ہو گا اور بحکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو گا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماعِ نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

حضرت علامہ نے متعدّد طریقوں سے اس مسئلے کی تحقیق و توضیح فرمائی اور یہ روشن فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کی تمام صفات کمال میں جسے آپ کے مساوی مانا گیا وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں، بہر تقدیر مساوی ولا مساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے اس لیے کہ قطع نظر از غیر یہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے محال ہے، ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا:

"إن مايمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم لايدخل تحت القدرة القديمة والباعث لهم على هذا الاجتراء الجهل أو التجاهل بمعنى الممتنع الذاتى والمستحيل العقلى فإن معناه مالا يتصور فى العقل وجوده مع قطع النظر عن الغير."

"یعنی جو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے ممتنع ہے جیسے دو نقیضوں کو اکٹھا کرنا اور قلب حقیقت اور قدیم کو معدوم کرنا قدرت قدیمہ کے تحت داخل نہیں اور اس جرأت پر باعث ان کا ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی کے معنیٰ سے جہل یا تجاہل (دانستہ انجان بننا) ہے اس لیے کہ **مستحیل عقلی کا معنیٰ:** وہ مفہوم ہے کہ غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے جس کا وجود عقل میں متصور نہیں۔"

اور شیرازی نے شرح ہدایت الحکمت میں کہا:

"يتصوره العقل عنوانا لأمر باطل الذات ويجزم بعدمه بحسب تصوره مع قطع النظر عن غيره وإن كان الحكم بعدمه لأجل وسط فى الحكم لا فى نفس المحكوم به له، بخلاف الممتنع بالغير، فإن مجرد ماهيته المعقولة ليست محكومة بالعدم بوسط وغير وسط، بل بحسب الغير."

محال عقلی وہ ہے: جسے عقل امر باطل بالذات کا عنوان تصور کرے اور اس کے محض تصور کے اعتبار سے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے اس مفہوم کے معدوم ہونے کا یقین کرے، اگرچہ اس کے معدوم ہونے کا حکم، حکم میں واسطہ ہونے کی وجہ سے ہو اس کے نفس محکوم بہ میں نہ ہو بخلاف ممتنع بالغیر کے اس لیے کہ اس کی محض ماہیت معقولہ محکوم بالعدم نہیں نہ بواسطہ نہ بغیر واسطہ بلکہ محکوم بالعدم بحسب الغیر ہے۔"

اس کے بعد آپ نے مخالف کے اس کلام کے تنقیدی و تحقیقی جائزہ کے تحت فرمایا:

"یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔"

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدّد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی ممتنع بالذات ہے۔

اور بر سبیل تنزّل بھی یہ قول بے ربط و بے معنیٰ ہے اس لیے کہ یہ نافہم یہ کہتا ہے کہ:

"اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔"

اور **قدرت** فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علمِ کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر کہتا ہے کہ: "یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔"

واضح رہے کہ **ممتنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں:**

(۱)- وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامۂ متکلّمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم ممتنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک "عقل اول کا عدم" کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲)- وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی محال کو مستلزم نہ ہو۔

اس نافہم نے اپنے اس قول: "ممتنع بالغیر ہے" میں ممتنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ مخلوق ممتنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے: اس لیے کہ آپ سے اعلیٰ یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا ممتنع ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت

میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلّمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

''آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے۔''

مولوی حیدر علی ٹونکی نے امکان مثل کی صورت کی توضیح کرتے ہوئے کہا:

''یہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے۔''

حضرت علامہ نے اس کا رد کرتے ہوئے فرمایا:

''یہ اس کی غایت حماقت اور نافہمی کی دلیل ہے، اس لیے کہ **خاتم الانبیا وہ ہوتا ہے:** جو تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہو، جس کا دین تمام انبیا کے دین کا ناسخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہوا اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم النبیین تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں نہ ہو تو ''ختم به النبوة'' اور ''خاتم النبيين'' کا معنیٰ متصور ہی نہ ہو گا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں جمع معرف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنیٰ اس وقت تک متصور ہی نہ ہو گا جب تک کہ خاتم الانبیا تمام انبیا کے آخر میں نہ ہو۔ اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیا کے دینوں کا ناسخ نہ ہوا، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہوا تو اس نافہم نے خاتم الانبیا کا معنیٰ سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیا نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہٰذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمرہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں سے آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے۔ ''وَلٰكِنْ مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ'' خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گر بے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنیٰ بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: ''آپ کا مساوی ممتنع بالذات ہے۔'' اور قرآنِ حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے۔

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: ''آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے۔''

شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفانِ حق سے کیا رشتہ وعلاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفانِ حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفانِ حق کا ذکر کیا"۔ (امتناع النظیر مترجم)

مخالفین اس مقام پر یہ کہتے ہیں کہ اگر مثل مذکور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہو تو اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم آئے گا اور اللہ سبحانہ عجز سے پاک ومنزہ ہے۔

حضرت علامہ نے عجز کی حقیقت واشگاف کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو اور ممتنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔" (۱)

اس کی مزید توضیح کرتے ہوئے افادہ فرمایا کہ:

"مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک ومماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز وبے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔"(۲)

حاصل یہ کہ حضور اقدس سید عالم ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماعِ نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شئ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اور کوئی بھی محال بالذات وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت، اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔

حضرت علامہ نے بار بار اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماعِ نقیضین کا مصداق ہے تو اس کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے اور یہ باطل ہے۔ پوری امتناع النظیر اور تحقیق الفتویٰ مطالعہ کر ڈالیں تو یہ حقیقت روشن ہوگی کہ حضرت علامہ نے ان دونوں کتابوں میں بار بار اس حقیقت کو متعدّد طریقے سے روشن فرمایا حقیقت کے روشن ہو جانے کے بعد اعتراف حقیقت کر لینا چاہیے یا کم از کم خاموش ہو جانا چاہیے شاید شاہ صاحب پر یہ حقیقت روشن ہوگئی تھی اسی لیے "تحقیق الفتویٰ" کے بعد انھوں نے کوئی تحریر قلم بند نہ کی جب کہ اس سے قبل ان کے قلم سیّال نے ایک ہی دن میں رسالہ یک روزہ تالیف کر دیا تھا اور قلم کی جولانیت یا کرامت کے اظہار کے لیے اس کا نام "یک روزہ" رکھا ان کا سارا زور قلم حضرت علامہ کی تحقیق انیق کے بعد جاتا رہا حق اسی وقت واضح ہو چکا تھا مگر مولوی حیدر

---

(۱) امتناع النظیر، ص:۲۰

(۲) امتناع النظیر، ص:۲۲

علی ٹونکی انجام سے بے خبر ہو کر اس میدان میں کود پڑے ان کا جو حشر ہوا وہ آنکھوں کے سامنے ہے، پوری کتاب میں وہ کہیں یہ واضح نہ کر سکے کہ مساوی مفروض کا مصداق اجتماعِ نقیضین کا مصداق نہیں اور اس کے امکان کا قول کرنا اجتماعِ نقیضین کے امکان کا قول کرنا نہیں حضرت علامہ نے بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ بھی روشن فرمایا کہ محالاتِ عقلیہ کے داخل قدرت نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جب کہ مساوی خاتم رسالت کے ممکن ہونے سے محال لازم آتا ہے وہ محال یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ اس نے ارشاد فرمایا:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ"

کذب الٰہی محالات عقلیہ میں سے ہے جسے علامہ نے روشن فرمایا۔

شرح مقاصد میں ہے:

"الكذب وهو محال بإجماع العلماء لأن الكذب نقص باتفاق العقلاء وهو على الله تعالىٰ محال." (۱)

کذبِ الٰہی باجماع علما محال ہے کہ وہ باتفاق عقلا عیب ہے اور عیب اس پاک بے عیب پر قطعاً محال ہے۔

اس مقام پر حضرت علامہ نے صحیحین کی حدیث پاک ذکر کی اور اس کی روشنی میں جو گراں قدر استدلال فرمایا ہے وہ آپ ہی کا خاص حصہ ہے، آپ نے اس حدیثِ پاک کی روشنی میں یہ روشن فرمایا کہ یہ مخالف بار بار یہ کہتا ہے کہ مساوی مفروض پر اللہ عزوجل کے قادر نہ ہونے سے اس کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے خود مخالف کو بھی اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے مفر نہیں آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مثلی و مثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه ترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة ، فكنت أنا سددتُّ موضع اللبنة ختم بى البنيان وختم بى الرسل." (۲)

ترجمہ: میری اور تمام انبیا کی مثال اس خوب صورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس عمارت کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصرِ نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

---

(۱) شرح المقاصد المبحث الثالث فی انه متكلم دار المعارف النعمانیه، لاهور، ج:۲، ص:۱۰۴

(۲) مشكاة المصابيح، ص:۵۱۰، باب بدأ الخلق و ذكر الأنبياء عليهم السلام، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور، اعظم گڑھ

"وَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ" اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں، اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔ [1]

اس کور باطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود سے وہ خالی جگہ پُر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ پُر ہونا متصور نہیں۔ اس حدیث سے واضح ہے کہ: اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باجود سے اس خالی جگہ کو پُر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔ اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

"وَأَنَا اللَّبِنَةُ" اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔ جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ: "کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں۔" تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

(۱)- ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد: "إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةُ" (ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛ اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصرِ نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

(۲)- اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ اللَّبِنَةِ" تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پُر فرما دی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشتِ رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

(۳)- اور ان ملحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَطَافَ بِهِ النُّظَّارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ" تو ناظرین و مشاہدین نے اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دل کشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔ بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے، یعنی وہ خالی جگہ انھیں پسند نہ آرہی تھی۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ:

---

(۱) مشکاۃ المصابیح، ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم السلام، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

''اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی۔''

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دل کشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنیٰ ہے۔ یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ: ''تمام صفاتِ کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ شخص کے ممتنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے۔'' اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم (انکار قدرت باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

(۱)- یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انھیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو تو اس صورت میں ان نافہموں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: ''اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیا والرسل کے برابر یا اس سے اعلیٰ پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانے والے ہیں۔''

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیاے کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی یہی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالیٰ اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالیٰ کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس قصر رسالت کو کامل و تام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں: ''وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ۝۸''

مخالف نے بار بار یہ کہا کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں بلکہ نفس ذات کے علاوہ دوسری شی کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے اس لیے وہ ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے محال بالذات نہیں۔ حضرت علامہ نے اس حقیقت کو روشن فرمایا کہ وہ مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے کسی کے واسطہ سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے آخری نبی ہو تو لامحالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہو گی اور

حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہو گا تو اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا۔

اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہو گا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شی کے اعتبار سے نہیں، بر خلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذاتِ معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذاتِ معلول کے سوا ایک دوسری شی علاقۂ علیت کے اعتبار سے ہے۔

حاصل یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مفروض مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اجتماعِ نقیضین کو مستلزم ہے۔

مولوی حیدر علی ٹونکی نے "فتوحات مکیہ" کی ایک عبارت اور "جواہر القرآن" وغیرہ میں مذکور حدیث: "إن لله أرضا بیضاء مسیرة الشمس فیھا ثلاثون یوما الخ" سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

"یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ جن وانس کی طرح دوسری دو نوعیں پیدا فرما کر انھیں مکلف فرمائے، ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیا کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو گا۔"

حضرت علامہ نے اس استدلال کا روشن رد کرتے ہوئے فرمایا:

یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱)- اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے اس نے یہ کہا ہے کہ:

"آں حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ الصلوٰۃ والسلام کے برابر ہو۔"

تو جنات وانس کے سوا دوسری دو نوع کا پیدا ہونا، ان دو نوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیا کا مبعوث ہونا اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا۔ اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگر مان بھی لیں تو اس سے شیخ نجدی کو کوئی فائدہ نہ ہو گا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم وخیال کے مطابق اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات وانسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بد عقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲)- اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دو نوعوں میں سے ایک نوع میں انبیا مبعوث ہوں تو وہ انبیا یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل ہیں تو اس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیا کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع۔

انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گزرا- یا "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انھیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ "خاتم النبیین" فرمایا گیا وہاں "النبیین" سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں۔"

اس لیے کہ "النبیین" اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو "خاتم النبیین" میں "النبیین" کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۳)- اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ:

"فُضِّلْتُ عَلَي الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ أُعْطِيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا وَأُرْسِلْتُ إِلَي الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّوْنَ." (۱)

"مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔"

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو ان دونوں نوعوں کے موجود ہونے کی صورت میں بھی یہ زعم و خیال بالکل ساقط ہے کہ کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔ یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں العیاذ باللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔" (امتناع النظیر)

حضرت علامہ نے اس مقام کی مزید تحقیق و توضیح کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"یہ کہنا کہ "اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں" عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق۔ مختصراً یہ کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو "تمام محالاتِ ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے

---

(۱) مشكاة المصابيح، ص:۵۱۲، باب فضائل سيد المرسلين، ترمذی كتاب السير، باب ماجاء فی الغنيمة، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور، اعظم گڑھ

گا کہ: اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث وممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقامِ حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید وغیر سفید، سیاہ وغیر سیاہ، کاتب وغیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدّد وجوہ سے اس (اجتماعِ نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگِ دل تراشیدہ اور زخمِ دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیرِ قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم وشمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم وشمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔" (امتناع النظیر)

جب مخالف کے سارے راستے بند ہو گئے اور کوئی چارہ نہ رہا تو یہ کہا کہ حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی یہ مراد نہیں کہ وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔" سراسر بہتان ہے۔

بالفرض اگر اس کا یہی دعویٰ ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی بایں معنیٰ ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال "خاتم النبیین" موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے اور دونوں میں دوسرے کمالات بالاشتراک موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا۔

حضرت علامہ نے اس کا تحقیقی وتفصیلی رد کرتے ہوئے فرمایا:

اس قائل نے اپنی نادانی وبے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کر دی ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اور اوصاف کمال میں شریک ہو۔"

اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

وہ مساوی یاتو اس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یا اس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آں جناب ﷺ کا ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کا حکم ان میں ایک ہوتا ہے جو نفس ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو ان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض و مسلم کے خلاف ہے تو مساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا۔" (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف صاف ظاہر و آشکارا ہے کہ اس کا دعویٰ یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔ آپ جن اوصاف کمال سے متصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس متبع کو مکمل وثوق و اعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید و تقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جاں فشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی و جاں فشانی کا انجام نامرادی و ناکامی اور نقصان و محرومی کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوگا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کار آمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کار سربستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: "جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن نہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔" شیخ نجدی کا دعویٰ باطل کردے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سر کوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہو جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ: شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سود مند نہیں اگر ہو سکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا چاہیے ان بے ہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگ نائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔

اس کے بعد آپ نے مختلف وجوہ سے اس کلام کا جائزہ لیا اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا:

(۶)- وہ کمال یا تو نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: "حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے" بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں، اس لیے کہ مروی ہے کہ:

"إن النبی ﷺ حاز خصال الأنبیاء واجتمعت فیه إذ هو عنصر ها و منبعها."

(تمام انبیاے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں، اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبدا و سرچشمہ ہے) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیاعلیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا تو وہ انیاب اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہمی اور خیالی شی) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں، اور یہ خیال محض جنون اور پاگل پن ہے کہ: ''رب جلیل نے وصف خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیا و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں لاشئ محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنھیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلاً و ابداً محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل کو گمراہ کرنے کے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بدانجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷)- خاتم النبیین کی صفت کے مقابل وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور سے موجود مانا جائے تو یا تو نبی ہوگا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہوکر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: ''خاتم النبیین'' کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانۂ نبوت میں اور آپ کے زمانۂ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نقیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانۂ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایۂ کمال حضور اقدس ﷺ کے پایۂ کمال سے فروتر ہوگا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو، غیر کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

اس کے بعد آپ نے حضور اقدس سید عالم ﷺ کی ایسی صفتوں کا احاطہ و استقصا فرمایا جو آپ کے وصف خاتم النبیین کی طرح دو شخصوں کے درمیان قطعاً قابل اشتراک نہیں ان صفتوں میں دو شخصوں کو برابر ماننا اجتماعِ نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں سے چند صفتیں یہ ہیں:

(۱)- سارے عالم کا رسول ہونا۔ (۲)- رحمۃ للعالمین ہونا۔ (۳)- آپ کا نور اول ہونا۔ (۴)- سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لانا۔ (۵)- سب سے پہلے صعقۂ قیامت سے ہوش میں آنا۔ (۶)- سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا۔ (۷)- سب سے پہلے سجدہ سے اپنا سرِ اقدس اٹھانا۔ (۸)- سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا آپ پر نظر کرم فرمانا۔ (۹)- سب سے پہلے شفاعت فرمانا۔ (۱۰)- سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا۔ (۱۱)- سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیروں کو ہلانا۔ (۱۲)- سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا۔ (۱۳)- سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا۔ (۱۴)- سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے گزارنا۔ (۱۵)- وسیلہ کی خاص فضیلت سے سرفراز ہونا۔ (۱۶)-

اللہ رب العزت کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا۔ (۱۷)- قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔ (۱۸)- قیامت کے دن تمام انبیا کا امام و شفیع ہونا۔ (۱۹)- تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا وغیرہ۔

یہ وہ صفتیں وہ ہیں جن میں کوئی آپ کے شریک و برابر کوئی نہیں ہو سکتا ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ شریک محال بالذات ہے۔

مولوی حیدر علی ٹونکی نے جابجا یہ کہا کہ: یہ احتمال ہے، یہ ممکن ہے، ہو سکتا ہے یہ مراد ہو۔ حضرت علامہ نے ہر احتمال پر کلام فرمایا اور یہ روشن فرمایا کہ اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو اپنے عظیم فضل سے ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی و رسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی و رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو، آپ نے کتاب و سنت اور تفاسیر معتمدہ اور شارحین حدیث کے اقوال مستندہ کی روشنی میں ایسے خاص فضائل و کمالات کا ذکر فرمایا جو قابل اشتراک نہیں، آپ نے یہ واضح فرمایا کہ ان غیر قابل اشتراک صفتوں میں دو شخصوں کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ وہ دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتیں ان صفتوں اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا تو ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں مثلاً خاتم النبیین، اول النبیین کی صفت غیر قابل اشتراک ہے کہ سب سے پہلا نبی اور سب سے آخری نبی ایک ہی شخص ہو سکتا ہے کہ اول و آخر غیر قابل اشتراک صفتیں ہیں کہ اول حقیقی اور آخر حقیقی ایک سے زائد نہیں ہو سکتے تو یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک زمانہ میں دو شخص ہوں تو دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہ ہوا اس لیے کہ **خاتم النبیین کا معنیٰ** ہے: آخری نبی یعنی جو تمام انبیا کے آخر میں ہو اور جب ایک زمانہ میں دو نبی ایک ساتھ ہوئے تو ان دونوں میں کوئی بھی سب سے آخر میں نہ ہوا بلکہ بعض نبی کے ساتھ ہوا حضرت علامہ نے **بار بار مختلف طریقوں سے اسے روشن فرمایا اور یہ واضح فرمایا کہ خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں** آج بھی اسماعیلی جماعت کو چیلنج ہے کہ وہ اس بات کو ثابت کر دے کہ دو شخص ایک ساتھ خاتم النبیین بمعنیٰ آخر النبیین ہو سکتے ہیں اسی طرح دو شخص حضور اقدس ﷺ کے ان خاص فضائل و کمالات سے ایک ساتھ متّصف ہو سکتے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل شرکت نہیں مثلاً یہ کہ وہ اول النبیین ہوں، أول من تنشق عنه الأرض ہوں، وسیلہ جو حضور اقدس ﷺ کی خاص صفت ہے اس سے متّصف ہوں۔ شاہ صاحب پر یہ حقیقت عیاں ہو گئی تھی اس لیے وہ اس طرف متوجہ نہ ہو کر دوسرے کام میں مصروف ہو گئے اور مولوی حیدر علی ٹونکی بے سوچے سمجھے اس میدان میں کود پڑے بالآخر جب سارا زور قلم ختم ہو گیا تو چپ چاپ بیٹھ گئے۔ مولوی قاسم نانوتوی نے مولوی اسماعیل دہلوی اور ان کے ہم نواؤں کا حشر دیکھ لیا تھا اس لیے انھوں نے ایک دوسری راہ اختیار کی اور قرآنِ کریم کے نص قطعی اور

احادیث متواترۃ المعنیٰ اور اجماع امت سے ثابت شدہ معنیٰ کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا اور ایک اسرائیلی روایت کا سہارا لیا جسے علما نے موضوع وغیر مقبول اور ماخوذ عن الاسرائیلیات قرار دیا۔ امام اہلِ سنت مجددِ دین وملت سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے "جزاء اللہ عدوہ بِاِبَائِہٖ ختمَ النبوۃ" لکھ کر قاسم نانوتوی اور ان کے ہم نواؤں کے کفر کے تابوت میں وہ آخری کیل ٹھونک دی ہے کہ آج تک ان سے کوئی جواب نہیں بنتا اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ القائل کرتے اور قاسم نانوتوی کی مراد کے خلاف معنیٰ بیان کرتے ہیں کلام کی تاویل نہیں کرتے، بلکہ مسخ وتغییر کرتے ہیں یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ کس قدر بے حیائی ہے کہ قائل کی مراد کے خلاف ایک نیا معنیٰ گڑھا جائے۔ مولوی اسماعیل دہلوی اور قاسم نانوتوی دونوں نے امکانِ مثل کی راہ کھولی مگر ان کا ناطقہ ایسا بند کیا گیا کہ مجال دم زدن نہیں، پوری "امتناع النظیر" پڑھ ڈالیں یہ روشن ہو گا کہ حق کس کے ساتھ ہے میں کسی جوش عقیدت کی بنیاد پر نہیں کہتا بلکہ یہ حقیقت ہے الحق یعلو ولا یعلی۔ **مولوی حیدر علی ٹونکی کو بھی اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ "خاتم النبیین" کی صفت میں برابر ہونا محال بالذات ہے اسی لیے** انھوں نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

"خاتم النبیین کی صفت کے مماثل ومشابہ صفت حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو اور آپ میں نہ ہو۔"

"اور ان کا مساوی وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہو جائے گی۔"

"خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک ومساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے۔"

حضرت علامہ نے بار بار یہ واضح فرمایا کہ ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عموم میں کیوں کر خلل متصور ہو سکتا ہے؟

جب ہر طرف سے راستے بند ہو گئے تو صحیح بخاری شریف میں مذکورہ حدیثوں کا سہارا لیا اور ان سے فاسد استدلال کیا حضرت علامہ نے استدلال کی حقیقت کو واشگاف فرماتے ہوئے اور اس کا محققانہ جائزہ لیتے ہوئے فرمایا کہ:

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت وکمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کے برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عزوجل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عزوجل کی عنایت وعطا پر موقوف ہے، استحقاق وقابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: جو خاص اوصاف وکمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے۔ صحیح

اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باجود آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلیٰ درجہ کی فضیلت "ختم نبوت و رسالت" اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا، ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا، آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوازا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں۔

جب صحیح بخاری کی مذکورہ حدیثوں سے مطلوب حاصل نہ ہوا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ سے مدد مانگی اور آپ کی اس عبارت کی پناہ لی پھر بھی مقصد بر نہ آیا:

"اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں سے ہر نفس کو "قاب قوسین" کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔"

مولوی حیدر علی ٹونکی اس سے یہ دکھانا چاہتے تھے کہ حضرت شیخ کی عبارت بالا اور شاہ اسماعیل کی اس عبارت میں کچھ فرق نہیں:

"اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم "کن" سے چاہے تو کروڑوں نبی و ولی و جن و فرشتے جبریل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔" (تقویۃ الایمان)

حضرت علامہ نے اس کا بار بار جواب دیا مگر مخالف کو سمجھ میں نہ آیا آپ نے اپنی خداداد علمی صلاحیت سے اس شبہہ کو بھی حل کیا اور اس مغالطہ کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ: **صفتیں دو طرح کی ہوتی ہیں ایک وہ جو قابل اشتراک ہیں، دوسری وہ جو غیر قابل اشتراک ہیں۔ حضرت شیخ نے جس صفت کا ذکر فرمایا ہے وہ قابل اشتراک ہے اور ہماری بحث غیر قابل اشتراک صفتوں میں ہے** جن میں کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہو سکتا۔ حضرت شیخ نے جس صفت کو ذکر فرمایا ہے وہ "قاب قوسین" کا قرب ہے جو چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے جب اس طرح کی صفتیں متعدّد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد وہر ہر شخص کو "قاب قوسین أو أدنیٰ" کا مقام قرب عطا فرمائے اس لیے کہ مقام "قاب قوسین أو أدنیٰ" بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔"

اور جو صفت قابل اشتراک نہیں کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کرلیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا دوسرے تمام افراد سے اس کا سلب نہ کرلیا جائے اور آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا اس صفت سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کرلیا جائے اس قسم کی صفتوں میں سے "خاتم النبیین" کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفتیں بھی ہیں:

"اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیا میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا الخ۔"

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و ممتنع عقلی ہے لہٰذا دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر ہر شخص تمام انبیا کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر ہر شخص یا تو نبی ہو گا یا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیا کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیا کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو، اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر ہر شخص ہر ہر لمحہ میں اُن غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔

اس کے علاوہ آپ نے دوسرے جوابات ارقام فرمائے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ: "تمام کمالات میں آں حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں" مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بدانجام شخص کے اقوال کے موافق وہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گمراہی ہے۔

حضرت علامہ کی یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک لاجواب کتاب ہے جو تحقیقات و تدقیقات کا بے بہا خزانہ ہے مخالف

آپ کی گرد راہ کو نہیں پہنچ سکتے اس کتاب میں علم کلام، علم حدیث، علم تفسیر، علم اصول، علم تصوف، علم نحو و ادب و منطق و فلسفہ کے وہ گراں قدر موتی ہیں جن تک اسی کی رسائی ہو سکتی ہے جس نے ان علوم کے بحر بیکراں میں غوطہ زنی کی ہو حضرت علامہ اپنے پوری کتاب میں عالمانہ، فاضلانہ، محققانہ شان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتے ہیں اس موضوع سے متعلق کوئی گوشہ تشنہ نہ چھوڑا بلکہ ہر ہر گوشہ کو خوب خوب اجاگر فرمایا اور اس کی ایسی تحقیق و توضیح فرمائی کہ طبیعت جھوم اٹھتی ہے اور زبان حال یہ پکار اٹھتی ہے:

ع کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

آج بھی اہلِ انصاف کو دعوت ہے کہ بنظر انصاف مطالعہ کریں اور ٹھنڈے دل سے فیصلہ کریں۔ انشاء اللہ تعالیٰ حق واضح ہوگا اور اس بات کا اذعان تام ہوگا کہ حق اہلِ سنت کے ساتھ ہے اور سچائی یہ ہے کہ نبی اعظم سید عالم ﷺ کے تمام کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔

اس موضوع کے حوالہ سے اگرچہ بہت سی کتابیں معرض وجود اور منصۂ شہود پر آئیں اور باطل کی بیخ کنی میں ایک نمایاں کردار ادا کیا مگر حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب کی ایک الگ شان ہے گویا وہ اس کا مصداق ہے:

ع لیکن تو چیزے دیگری

حضرت علامہ کی اس محققانہ کتاب نے ایوانِ باطل میں زلزلہ پیدا کر دیا اور انھیں ان کے آخری انجام تک پہنچا دیا۔ حضرت علامہ کی اس گراں قدر علمی و تحقیقی اہم دینی خدمت کو جتنا بھی سراہا جائے کم ہے، حضرت علامہ نے فتنۂ اسماعیلیہ کی بیخ کنی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی ہمارے ان علمائے اہلِ سنت کی خدمات بھی لائق صد تحسین ہیں جنھوں نے اس فتنہ کا سر کچلنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے مگر سب سے پہلے جس شخص نے اس فتنہ کا قلع قمع فرمایا اور آنکھ میں آنکھ ملا کر بلا خوف لومۃ لائم باتیں کیں اور تحریری و تقریری مناظرے کیے وہ آپ ہی کی ذاتِ گرامی ہے۔

حضرت علامہ شاہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”والنظر الی الاختصار منعنا من التفصیل، ومن شاء فلیرجع الی افادات الفاضل الکامل الأجلّ الأبجل المولی فضل حق الخیر اٰبادی وھو بأرض الھند أول من جرح مبتدعات النجدیۃ و مفاسدھم و اٰخر من بیّن شرح فساد عقائدھم فاطمأنّ قلوب أھل الیقین، و حصل الیقین للشاکین والمترددین وھدی اللہ بہ کثیرا من الضالین ولہ منّۃ علی کافۃ المسلمین و أجر جزیل عند رب العالمین.“[1]

”اور اختصار کے لحاظ نے ہم کو تفصیل سے باز رکھا جو تفصیل چاہے وہ فاضل کامل معظم محترم مولانا ”فضل حق خیر

(۱) المعتقد المنتقد، ب:۲، النبوات، ص:۱۲۳، رضا اکیڈمی، ممبئی

آبادی" کے افادات کی طرف مراجعت کرے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے سرزمین ہند میں نجدیوں کی بدعتوں اور ان کے مفاسد کو مجروح کیا اور آخری شخص ہیں جنھوں نے ان کے عقائد کے کھلے فساد کو بیان کیا تو اہلِ یقین کے دل مطمئن ہوئے اور شک و تردُّد والوں کو یقین حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب بہت سے گمراہوں کو ہدایت دی اور ان کا احسان تمام مسلمانوں پر ہے اور ان کے لیے رب العالمین کے پاس بڑا اجر ہے۔"

حضرت علامہ کا یہ گنج گراں مایہ فارسی زبان میں تھا اس کی افادیت کو عام و تام کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ اسے اردو زبان میں منتقل کیا جائے۔ حضرت علامہ یٰسین اختر مصباحی بانی دار القلم ذاکر نگر، دہلی نے اس ضرورت کا احساس کیا اور یہ کام مناسب آدمی کو سپرد کرنے کی فکر میں رہے۔ آپ استاذ العلما، جلالۃ العلم ابو الفیض سید نا سرکار حافظ ملت علامہ شاہ **عبد العزیز مراد آبادی** ثم مبارک پوری علیہ الرحمۃ والرضوان کے عرس زرّیں کے موقع پر ملک کی عظیم ترین دانش گاہ جامعہ اشرفیہ مبارک پور تشریف لائے میرے شفیق استاذ خیر الاذکیا، عمدۃ المحققین، صدر العلما حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صدر المدرسین جامعہ اشرفیہ مبارک پور و صدر مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور نے فون پر اس بے مایہ سے فرمایا کہ: آپ مولانا یٰسین اختر مصباحی صاحب سے دار التجوید میں ملاقات کرلیں وہ آپ سے بات کریں گے حضرت کا حکم پاکر میں حاضر ہوا حضرت نے میرے ناتواں کندھے پر یہ عظیم بار رکھا میں اس لائق نہ تھا مگر بزرگوں کی عنایتوں کے سہارے اس خدمت کو قبول کرلیا اس کتاب کا ایک نسخہ استاذ گرامی حضرت صدر العلما صاحب قبلہ نے مجھے اپنے دست خاص سے اس کام کے لیے عنایت فرمایا۔ اللہ عزوجل کا نام لے کر اس کام کا آغاز کیا، بحمدہ تعالیٰ و بکرم حبیبہ الاعلیٰ یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح کے بعد اسے اپنے استاذ گرامی حضرت صدر العلما دامت برکاتہ کی خدمت میں بغرضِ اصلاح پیش کیا، حضرت نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود غائرانہ نظر سے مطالعہ فرمایا اور جہاں جہاں اصلاح کی ضرورت محسوس کی اصلاح فرمائی یہ حضرت کی غایت درجہ شفقت و محبت ہے آپ کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں، پوری کتاب پڑھنا، اصل سے مقابلہ کرنا اور کتاب کے اصل ماخذ کی طرف مراجعت کرنا وغیرہ کس قدر دشوار گزار ہے اس کا اندازہ اسی کو ہے جسے اس سے کام پڑتا ہے میری طبیعت بار بار اکتائی کہ اس کام کو نہ کروں، چھوڑ دوں، اس سے فرصت مل جائے کیوں کہ میرے پاس موانع ہیں جنھیں میرا رب جانتا ہے، اللہ عزوجل کی توفیق اس کے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کا کرم شامل حال نہ ہوتا تو یہ کام مجھ سے بن نہ پڑتا۔

جہاں تک ہوسکا تصحیح میں کوئی کوتاہی نہ کی گئی حضرت علامہ نے جہاں کہیں کتابوں کا حوالہ دیا ہے اصل ماخذ تلاش کر کے ان سے مقابلہ کیا گیا اور ان کے موافق کیا گیا حوالوں کی تخریج کی گئی، بعض عبارتوں کے حوالے نہ مل سکے اس لیے ان کی تخریج نہ کی گئی، حضرت علامہ نے مخالف (مولوی حیدر علی ٹونکی) کا کلام اصل کتاب میں جہاں کہیں نقل فرمایا ہے: "قال" کے بعد کوئی وصف ذکر کر کے نقل فرمایا ہے ترجمہ میں اس کے لیے ایک لفظ خاص کر دیا گیا: "مخالف نے کہا" اور اس کو جلی قلم

میں کر دیا گیا تاکہ مخالف کی عبارت واضح رہے اور علامہ کی عبارت اور مخالف کے کلام سے التباس نہ ہو، حضرت علامہ کا کلام "اقول" "قال الاستاذ، أفاد الاستاذ" وغیرہ کے عنوان سے تھا جسے ترجمہ میں "اُقول" "استاذ نے فرمایا" "استاذ نے افادہ فرمایا" رکھا گیا اور اسے بھی جلی کر دیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی آیتوں پر اعراب اور رسم قرآنی کی موافقت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے کتاب کو خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کی گئی۔ پیرا گراف بدل کر کتاب کی افادیت کو عام کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان سب کے باوجود کچھ نہ کچھ کوتاہیاں خامیاں رہ جاتی ہیں جن سے ہمارے بزرگوں کا دامن پاک ہے اگر کوئی کمی نظر آئے آگاہ فرمائیں، انشاء اللہ القدیر اس کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی میں اخیر میں اپنے محسن وشفیق استاذ صدر العلما، خیر الاذکیا **حضرت علامہ محمد احمد مصباحی** کا دل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے اس کتاب کی اصلاح وتحسین میں کوئی کوتاہی نہ فرمائی اور حضرت علامہ **یٰسین اختر مصباحی** بانی دار القلم دہلی اور حضرت علامہ **محمد حنیف خاں بریلوی** کو دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان حضرات کی تحریک پر یہ علمی سرمایہ معرضِ وجود میں آیا اور جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے ان اساتذہ وطلبہ کا بے حد شکر گزار ہوں جنھوں نے اس کام میں ہر طرح میرا تعاون فرمایا۔ اللہ رب العزت اپنے حبیب اعظم سید عالم ﷺ کے صدقے ان سبھی حضرات کو دارین کی سعادتوں سے مالا مال فرمائے اور علم وادب کے عظیم گلشن **جامعہ اشرفیہ** مبارک پور کو دن دونی رات چوگنی ترقی عطا فرمائے اور صبح قیامت تک اسے پھلتا پھولتا، چمکتا دمکتا اور مہکتا رکھے اور اس خدمت کو میری اور تمام مسلمانانِ عالم کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ " أسأل الله تعالىٰ أن ينفع به الطالبين ويجعله خالصا لوجهه الكريم إلى يوم الدين. " آمين يا رب العالمين بجاه سيد المرسلين عليه و علىٰ آله أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

محمد ناظم علی رضوی مصباحی
خادم الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ
۱۰ / محرم الحرام ۱۴۳۵ھ جمعہ مبارکہ

☆☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امتناع النظیر

لحضرۃ خاتم النبیین علیہ الصلاۃ والتسلیم

از:

علامہ فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمہ

۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء.........۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء

اردو ترجمہ از:

مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی

استاذ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ (یوپی)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لِلّٰہِ حَامِدًا وَ إِلَیْہِ مُتَضَرِّعًا وَ بِحَبِیْبِہِ الْوَجِیْہِ الَّذِیْ ھُوَ أَفْضَلُ مَاسِوَاہُ وَ بِحَوْلِ اللّٰہِ وَ قُوَّتِہِ لِمَکَائِدِ الشَّیْخِ النَّجْدِیِ وَ أَتْبَاعِہِ النَّجْدِ مُسْتَدْفِعًا۔

ہمارے استاذ علام فضل حق خیر آبادی نے افادہ فرمایا کہ: اس وقت میرا دعوی یہ ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں کسی شخص کا برابر ہونا محال بالذات ہے۔" (صغری) اور جو چیز محال بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ (کبری)

مخالف نے کہا:

تفصیلی جواب سے انشاء اللہ تعالی معلوم ہو گا کہ: صغری محض کاذب ہے اور کبریٰ بھی محل کلام ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں آیات و صفات باری میں فاسد بلکہ ملحدانہ اعتقاد کا نتیجہ ہیں۔ "إِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا "[1] (بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں)

آیت کریمہ: "إِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ"[2] (بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے) میں مساوی مذکور "ہر چیز" کے تحت داخل ہے۔ مدعی معاند نے ممتنع بالذات کی تاویل کر کے یہ کہا کہ: مساوی مذکور اس آیت سے خارج ہے۔ انشاء اللہ یہ روشن ہو گا کہ: آیات و صفات باری میں مدعی کی یہ تاویل ملحدانہ تاویل ہے۔

اقول: اگر اس مخالف کو اپنے کمال گمرہی اور بے وقوفی کے سبب صغری میں تردد ہے تو اس کی غباوت و نافہمی اس کی عذر خواہ ہو سکتی ہے لیکن اس کا کبریٰ کو محل کلام کہنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اسے نوع انسانی سے شمار کرنا مجازات کے قبیل سے ہے۔ علاقہ مجازیہ ہے کہ: اس کی ظاہری شکل و صورت انسانوں جیسی ہے۔ اس لیے کہ کسی شئ پر قدرت کی صحت کے لیے اس شئ کا ممکن ہونا ضروری ہے۔ یہ حقیقت تو روشن بدیہیات سے ہے مگر اس مخالف کو اس میں کلام ہے اور اس کا قاصر ذہن اسے قبول نہیں کرتا تو جن نافہموں کی ساری توجہ کا مرکز و محور محض ترجمہ و عبارت خوانی، اور ان کتابوں کی عبارتوں کی زیارت ہے ایسے لوگوں کے لیے بعض عبارتوں کا پیش کرنا ضروری ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"اَلْمُصَحِّحُ لِلْمَقْدُوْرِیَّۃِ ھُوَ الإِمْکَانُ لِأَنَّ الْوُجُوْبَ وَالامْتِنَاعَ الذَّاتِیَیْنِ یُحِیْلَانِ

---

(۱) پ ۲۴، حم السجدہ: ۴۰

(۲) پ: ۱، البقرہ

اَلْمَقْدُوْرِیَّۃَ"[۱]

یعنی صرف شئ ممکن ہی زیر قدرت داخل ہو سکتی ہے؛اس لیے کہ واجب بالذات اور محال بالذات کا قدرت کے تحت داخل ہونا محال ہے۔

اور اسی میں ایک دوسری جگہ ہے:

"عِلْمُہٗ یَعُمُّ الْمَفْھُوْمَاتِ کُلَّھَا الْمُمْکِنَۃَ وَ الْوَاجِبَۃَ وَ الْمُمْتَنِعَۃَ فَھُوَ أَعَمُّ مِنَ الْقُدْرَۃِ لِأَنَّھَا تَخْتَصُّ بِالْمُمْکِنَاتِ دُوْنَ الْوَاجِبَاتِ وَالْمُمْتَنِعَاتِ "[۲]

یعنی تمام مفہومات ممکنہ، واجبہ اور ممتنعہ اللہ تعالی کے علم میں داخل ہیں تو علم، قدرت سے عام ہے؛اس لیے کہ قدرت صرف ممکن چیزوں ہی سے متعلق ہوتی ہے واجب اور ممتنع سے نہیں۔

اور شرح عقائد عضدیہ میں ہے:

"اَلْمُصَحِّحُ لِلْمَقْدُوْرِیَّۃِ ھُوَالإِمْکَانُ "[۳] یعنی مقدوریت کی صحت کا دارومدار صرف امکان پر ہے۔"

اس کلام سے مخالف کے اس قول کا الحاد خوب خوب روشن ہے کہ:"کبریٰ بھی محل کلام ہے "اس لیے کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہوتے ہیں، ان کے مابین امتناع ذاتی میں تفاوت واختلاف نہیں ہوتا کہ بعض میں امتناع ذاتی زیادہ اور بعض میں کم ہو لہذا یہ ہرگز متصور ہی نہیں ہو سکتا کہ بعض محال بالذات قدرت کے تحت داخل ہوں اور بعض داخل نہ ہوں۔

مخالف کے اس کلام سے ظاہر ہے کہ: اس کے نزدیک باری تعالی کا شریک ہونا، واجب الوجود کا معدوم وفنا ہونا، جاہل وعاجز اور جسم وحیز والا ہونا سب اس کی قدرت کے تحت داخل ہو سکتا ہے۔اب جو بھی صاحب فہم ہے وہ جان سکتا ہے کہ: بدعقیدگی اور الحاد کیا چیز ہے اور بدعقیدہ وملحد کون ہے۔ ہزار ہا ہزار مفہوم ایسے ہیں جن کے مصداق اور معنون محال بالذات ہیں انہیں قدرت الٰہیہ کے تحت داخل نہ ماننا کیوں کر الحاد ہو سکتا ہے ہاں قدرت کے تحت ممتنع بالذات کا دخول ممکن ماننا (جیسا کہ اس قائل کے نزدیک یہ ممکن ہے) کفر والحاد کی طرف لے جانے والا ہے۔ انشاء اللہ تعالی عنقریب یہ واضح ہو گا کہ: آیت مذکورہ میں محال بالذات ہر چیز کے عموم میں داخل نہیں ہے۔اس قائل کی کم عقلی کی علامت یہ ہے کہ: اس کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کا کمال اور عیب ونقص کی صفتوں سے متّصف ہونا ممکن بالذات ہے۔اور اس کے ساتھ وہ اس

(۱) شرح مواقف، ص:۵۸۷، المرصد الرابع فی الصفات الوجودیة، المقصد الثانی فی قدرته، مطبع:منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) ۵۹۲ ،المرصد الرابع فی الصفات الوجودیة، المقصد الثانی،ص:۵۹۲، مطبع:منشی نول کشور لکھنؤ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیه ص ۵۶۰ مکتبه رحیمیه

بات کا قائل ہے کہ:

"وہ ممکنات ذاتیہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں"۔

تو اس کے علم و اعتقاد میں بعض ممکن بالذات بھی ایسے ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ۔ اور اس مقام پر محالات ذاتیہ کا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن مانتا ہے اور انہیں ہر شئ کے عموم کے تحت داخل سمجھتا ہے۔ اس کی ایسی بے تکی باتوں کے بارے میں کیا کہا جاسکتا ہے؟ اس شخص کے اس سیاہ نامے میں اس کی ایسی بہت سی حماقتیں ہیں یہ بھی اس کی بے شمار فطری حماقتوں کے سامنے "مشتے نمونہ از خروارے ہیں"۔

مخالف نے کہا کہ:

مدعی کے گمراہ کن کلام کا رد کرنے سے پہلے حضرت حبیب رب العالمین سید الاولین و الآخرین ﷺ کے دفتر تعریفات کے کچھ حوالجات وحی غیر متلو سے قلم بند کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں موجود وحی متلو ثابت کا حوالہ نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا ذکر اتنا ضروری نہیں، قرآن مجید اور تفسیر مظہری میں ہے کہ:

"تلكَ الرُّسُلُ" إشارة إلى جماعة المرسلين التى علمت بقوله: "وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ" واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ، خبره "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" الفضل: هو زيادة أحد الشيئين على أخر فى وصف مشترك بينهما، وفى العرف و الاصطلاح: يختص ذلك بوصف الكمال وهو مايقتضى مدحا فى الدنيا وثوابا فى الأخرة، فإن كان أحدهما مختصا بوصف كمال والأخر بوصف كمال أخر فلكل واحد منهما فضل جزئى على الأخر فى مطلق الكمال أعنى فى استحقاق المدح و الثواب، والفضل الكلى لمن له زيادة الثواب و مزيّة القرب عند الله تعالى، فالرسل والأ نبياء عليهم السلام شركاء فى درجة الرسالة أو النبوة و موجبات الأجر والثواب وفيما بينهم تفاضل عند الله تعالى بناء على كثرة الثواب ومزيد القرب لايعلمه كما هو إلا الله تعالى. وقد يدرك بعض ذلك بتعليمه تعالى كقوله: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ" قال أهل التفسير: هوموسى عليه السلام لقوله تعالى: "وَلَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" (الأعراف، ۱۴۳) وهذه الا ية لاتقتضى تخصيصه عليه السلام بتلك الفضيلة فقيل: "إنه موسى و محمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى على الطور ومحمدا ليلة المعراج حين كان "قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى فَأَوْحٰى إِلٰى عَبْدِهِ مَا أَوْحٰى" (النجم، ۱۰،۹) وشتان مابينهما "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" على بعضهم أو على كلهم، أما رفع درجات بعضهم على بعض ففى كثير من الأ نبياء والرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذلك. و

أما رفع درجات بعضهم علی کلهم فذالك مختص بنبینا محمد ﷺ ثابت ذلك بوحی غیر متلو و انعقد علیه الإجماع.[۱]

"تِلْكَ الرُّسُلُ" (وہ رسول ہیں) اس سے رسولوں کی اس جماعت کی طرف اشارہ ہے جن کا علم اس سے پہلے اللہ کے اس ارشاد میں ہوا: "وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" (بے شک آپ رسولوں میں سے ہیں) "الرُّسُلُ" پر لام استغراق داخل ہے اور "تِلْكَ" اسم اشارہ موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا واقع ہے۔ اس کی خبر "فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" ہے۔ (ہم نے ان تمام رسولوں میں سے ایک کو دوسرے سے افضل کیا) دو چیزوں کے درمیان مشترک صفت اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں زیادہ ہو تو وصف کی اس زیادتی کو فضیلت کہتے ہیں۔ اور عرف و اصطلاح میں فضیلت کا اطلاق وصف کمال کے ساتھ خاص ہے۔ اور **وصف کمال** وہ ہے: جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر و ثواب کا مقتضی ہوتا ہے۔ تو اگر دو میں سے کسی ایک کے ساتھ ایک خاص وصف کمال ہو اور دوسرے کے ساتھ دوسرا خاص وصف کمال ہو تو مطلق کمال (استحقاق مدح و ثواب) میں ایک کو دوسرے پر جزئی فضیلت حاصل ہے۔ اور کلی فضیلت اسے حاصل ہوگی جس کا اجر و ثواب زیادہ ہے اور جسے اللہ کا قرب زیادہ حاصل ہے۔ رسالت و نبوت کے درجات اور اجر و ثواب کی موجب چیزوں میں تمام انبیا و رسل علیہم السلام باہم ایک دوسرے کے شریک و برابر ہیں۔ اور ان کے درمیان اللہ کے نزدیک باہمی فضیلت، ثواب کی کثرت اور مزید قرب و منزلت کی بنا پر ہے جس کی حقیقت صرف اللہ ہی کو معلوم ہے۔ اور کبھی اللہ کی تعلیم سے ان میں سے بعض امور کا علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے: "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ" ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا۔ مفسرین نے فرمایا: اس سے حضرت موسی مراد ہیں، اس لیے کہ اللہ نے فرمایا:

"فَلَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ"[۲]

(تو جب موسیٰ ہمارے وعدے پر حاضر ہوئے اور ان سے ان کے رب نے کلام فرمایا)

اس آیت کا یہ تقاضا نہیں کہ: یہ خصوصیت صرف حضرت موسی علیہ السلام ہی کو حاصل ہو؛ اس لیے ایک قول یہ ہے کہ: اس سے حضرت موسی اور محمد علیہما السلام دونوں مراد ہیں۔ اللہ نے حضرت موسی علیہ السلام سے طور پر کلام فرمایا اور سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے شب معراج میں جس وقت رب اور آپ کے درمیان دو کمانوں کا بلکہ اس سے زیادہ قرب ہوا تو رب نے اپنے خاص بندے کو وحی فرمائی جو وحی فرمائی، ان دونوں کے مقام و مرتبہ میں کتنا عظیم فرق ہے۔ "اور اللہ نے بعض کا درجہ بعض یا تمام رسولوں سے بلند فرمایا" لیکن بعض حضرات کو بعض سے بلند مقام و مرتبہ عطا فرمانا، یہ فضل و شرف بہت سے انبیا و رسل کو حاصل ہے کیوں کہ رسولوں کو انبیا اور اولوالعزم رسولوں کو غیر اولوالعزم رسولوں پر فضیلت حاصل ہے وغیرہ۔ رہا

---

(۱) تفسیر مظهری: ۱/ ۳۸۹ سورۂ بقره

(۲) الأعراف، ۱۴۳

بعض کو تمام انبیا و رسل سے بلند مقام عطا فرمانا تو وحی غیر متلو سے ثابت ہے کہ: یہ خاص فضل و شرف ہمارے نبی سیدنا محمد ﷺ ہی کو حاصل ہے اور اس پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے۔

سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"أنا سيّدُ ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواءُ الحمد ولا فخر ومامن نبى يومئذ آدمُ فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أوّلُ منْ تنشقُّ عنه الأرضُ ولا فخر." رواه أحمد و الترمذى وابن ماجة.(۱)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں، میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا، مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔

حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

" جلس ناسٌ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون قال بعْضُهُمْ: إن الله عز وجل اتخذ إبراهيم خليلا وقال اٰخر: موسى كلّمه تكليما وقال اٰخرُ: فعيسى كلمةُ الله وروحه وقال اٰخرُ: اٰدم اصطفاه الله فَخَرَجَ عليهم رسول الله ﷺ وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم إن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسٰى روح الله وكلمته وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدمُ فمن دونه ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأناأول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقَرَاءالمؤمنين ولا فخر وأناأكرم الأولين والاٰخرين على الله ولافخر، رواه الترمذى والدارمى.(۲)

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے جب ان کے قریب پہنچے تو ان کا مذاکرۂ کلام سنا، بعض صحابہ نے یہ کہا: کہ اللہ نے ابراہیم کو خلیل بنایا۔ کسی نے یہ کہا کہ: اللہ نے موسی سے

(۱) ترمذی، ج:۲ ص:۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ،
مشكاة المصابيح، ص:۵۱۳ باب فضائل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج:۲ ص:۲۰۲ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ،
مشكاة المصابيح، ص:۵۱۴،۵۱۳ باب فضائل سيد المرسلين، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کلام فرمایا اور کسی نے کہا کہ: عیسیٰ اللہ کا کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ کسی نے کہا کہ: آدم کو اللہ نے صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمہارا اظہار تعجب سنا: ابراہیم اللہ کے خلیل ہیں یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نجی اور اس سے کلام کرنے والے ہیں اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح اور اس کا کلمہ ہیں، یقیناً ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا اور ان کا مقام یہی ہے۔ سنو: میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، آدم اور ان کے سوا سارے لوگ اس کے تلے ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں ہی شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقرائے مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ عزوجل کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت و شرافت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"أَناقائدُالمرسلينَ ولا فخرَو أناخاتمُ النبيينَ ولافخرَ وَأنا أولُ شافع و مشفع ولَا فَخْرَ" رواه الدارمی.[1]

یعنی میں تمام رسولوں کا قائد ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں خاتم النبیین ہوں اور مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اس حدیث کو دارمی نے روایت کیا ہے۔

سیدنا ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"إذا کا ن یو م القیا مة کنت إما م النبیین وخطیبهم وصاحب شفا عتهم غیر فخر" رواه الترمذی.[2]

یعنی جب قیامت قائم ہوگی میں تمام نبیوں کا امام و پیشوا اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ (امام ترمذی نے اسے روایت کیا۔)

---

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج: ۲ ص: ۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشکاة المصا بیح ص: ۵۱۴، با ب فضا ئل سید المر سلین صلوات اللہ وسلامه علیه مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"أنا أولُ من تنشقُّ عنه الأرضُ فأ كسى حلةمن حلل الجنة ثمّ أقوم عن يمين العرْشِ ليس أحد من الخلا ئق يقوم ذلك المقام غيرى. رواه التر مذى.[1]

یعنی میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا تو میں جنت کا جوڑا زیب تن کر کے عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہوگا۔ امام ترمذی نے اسے روایت کیا ہے۔

اور آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ رسول پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"سلو الله لى الوسيلة قالوا: يا رسو ل الله! صلى الله تعالى عليه وسلم وما الو سيلة؟ قا ل: أعلى درجة فى الجنة لا ينا لها إلا رجل واحد أرجو أن أكو ن أنا هو "رواه الترمذى.[2]

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ مانگو۔ صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! وسیلہ کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: جنت کا اعلی درجہ ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا مجھے امید ہے کہ وہ مرتبہ صرف مجھے ہی حاصل ہوگا۔

یعنی یہ مقام و مرتبہ اعلی مخلوق ہی کو حاصل ہوگا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ سچی خبر دی کہ: آپ ہی کی مقدس و مبارک ذات کو یہ اعلی مقام و مرتبہ حاصل ہوگا۔ اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اعلی شخص پر اللہ تعالی کی قدرت ثابت ہوتی ہے اور اس اعلی شخص کا ممکن ہونا بھی ثابت ہوتا ہے۔ اعلی کا امکان ثابت ہونے کے بعد، مساوی کا امکان بدرجہ اولی ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں لیکن یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں؛ اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔

اقول: واضح رہے کہ میرا دعوی یہ ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ جن اوصاف کمال اور صفات جلال کی مصداق ہے ان تمام صفتوں میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے۔ ہمارا دعوی ان احادیث سے ثابت ہے جنھیں اس مخالف نے عوام کالانعام کو فریب دینے کے لیے ذکر کیا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کر کے عوام کی نظروں میں خود کو مومن ظاہر کرنا چاہتا ہے اور دجال شیطانوں کی پیروی کے سبب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اہانت شان کے جس گڈھے میں گرا اس سے نادانوں کی نظروں میں نکلنے کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ شخص ان حدیثوں کو ذکر کرنے میں اپنی موت کا سامان اپنی ہی گھر سے کریدنے والے اور اپنے ہی ہاتھ سے اپنی ناک کاٹنے والے انسان کی طرح ہے۔

---

(۱) ترمذی ج:۲ ص:۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشكاة المصابيح ص:۵۱۴، با ب فضا ئل سيد المر سلين مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ج:۲ ص:۲۰۱ باب ماجاء فی فضل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، مشكاة المصا بيح ص:۵۱۴، با ب فضا ئل سيد المر سلين مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس کلام کی توضیح اور اس اجمال کی تفصیل کے لیے ایک مقدمہ درکار ہے تاکہ کسی کو مجال انکار نہ رہے مقدمہ یہ ہے کہ:
" (۱) اثبات ونفی نہ جمع ہوسکتے ہیں اور نہ ہی برطرف ہوسکتے ہیں۔ (۲) اور اجتماع نقیضین محال ہے " اس مقدمہ کے معنی یہ نہیں کہ: اثبات ونفی کا مفہوم تصور میں جمع نہیں ہوتا (ایک ساتھ متصور نہیں ہوتا) یا تصور سے دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ معنی ہیں کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم (جو ذہن میں متصور ہے) محال ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں نفی واثبات تصور میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم بھی نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اسے محال نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ: " اجتماع نقیضین اور اثبات ونفی کا مصداق (جو بھی ہو) محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ مثلاً ایک ہی شی سفید وغیر سفید، کاتب وغیر کاتب اور بینا و نابینا (دونوں نقیضوں) کا مصداق ہو یہ محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ اس کے سوا اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ کوئی قاصر الذہن انسان یہ گمان نہ کرے کہ: سفید وغیر سفید، کاتب وغیر کاتب اور بینا و نابینا وغیرہ متناقض مفہوموں کا مصداق ممتنع بالذات اور محال عقلی نہیں بلکہ ممتنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ ان پر اجتماع نقیضین صادق آتا ہے۔ اس وہم کی گنجائش اس لیے نہیں ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں صرف اس مفہوم ذہنی کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ تو مساوی وغیر مساوی (ان دو متناقض مفہوموں) کا مصداق جسے بھی فرض کیا جائے گا وہ محال بالذات ہوگا؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

(۳) جو شئ اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے، مثلاً اگر غیر متناہی کو بالفعل موجود مانا جائے تو اس سے اس کا متناہی ہونا لازم آئے گا، اسی طرح جزو لایتجزی (غیر منقسم جز) کو موجود مان لینے سے اس کا متجزی و منقسم ہونا لازم آتا ہے تو اگر مساوی کے موجود مان لینے سے اس کا معدوم ہونا لازم آئے تو وہ مساوی ممتنع بالذات ہوگا۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث پاک سے یہ ثابت ہے کہ قیامت کے دن حضرت آدم علیہ السلام اور آپ کے علاوہ تمام انسان حضور سرور دین ودنیا علیہ وعلی آلہ الصلاۃ والسلام کے لواء الحمد کے نیچے ہیں تو اگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمال میں کوئی برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ صفت یا تو اس میں موجود ہوگی یا نہیں؟

بر تقدیر ثانی یعنی یہ صفت اس میں موجود نہ ہو تو جسے برابر مانا گیا وہ برابر نہ رہا بلکہ وہ برابر شخص قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لواء الحمد کے نیچے ہے تو اس صورت میں جسے برابر مانا گیا اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ محال بالذات ہوا۔ اور نیز اسے موجود ماننے کی صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور بر تقدیر اول یعنی یہ صفت اس مساوی مفروض میں موجود ہو تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم " من سواہ " (آدم کے سوا تمام لوگوں) کے عموم میں والعیاذ باللہ داخل ہوں گے تو آپ اس خاص صفت کے مصداق نہ ہوں گے تو جسے آپ کے برابر مانا گیا تھا آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو جسے حضور کا مساوی مانا گیا تھا وہ حضور کا مساوی نہ ہوا تو وہ مساوی اور

لا مساوی (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہوا تو وہ ممتنع بالذات ہے۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ حاصل یہ کہ وجود مساوی دونوں تقدیروں پر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور دونوں تقدیروں پر اپنے عدم کو مستلزم ہے تو وہ دونوں تقدیروں پر محال بالذات ہے۔

نیز اس حدیث سے ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ" (سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے) ہیں تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو " مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ " کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ برابر شخص سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا نہیں ہو سکتا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور پہلی صورت میں یا تو سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے باہر آنے والے نہیں ہو سکتے حالاں کہ یہ مفروض ومسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانے والے ہیں تو اس برابر شخص کا برابر نہ ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں اس برابر شخص میں ایک ایسی صفت پائی گئی جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے۔

یا وہ برابر شخص "أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ " نہ ہو گا؟ تو جسے برابر فرض کیا گیا تھا وہ برابر نہ رہا یہ خلاف مفروض ہے، بہر تقدیر برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا اور ان تمام صورتوں میں وہ برابر اور غیر برابر کا مصداق ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہو گا۔

اور نیز اسی حدیث شریف میں یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شفاعت فرمائیں گے۔ اور آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہو گی یعنی آپ کی شفاعت تمام شفاعت کرنے والوں کی شفاعت پر مقدم ہے۔ اور آپ کی قبولیت شفاعت تمام مقبولان شفاعت کی قبولیت شفاعت سے پہلے ہے تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر وہ تمام شافعین اور مقبولان شفاعت کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہیں۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو اگر وہ سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ رہا اور اگر ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ برابر شخص سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت ہو گا اور بحکم حدیث سب سے پہلے شفاعت کرنے والا اور سب سے پہلے مقبول شفاعت نہ ہو گا۔ تو اس صورت میں وہ برابر شخص برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور اسی طرح سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا خود آپ کے اس ارشاد سے ثابت ہے:

"قیامت کے دن میں اس لواء الحمد کا اٹھانے والا ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن میں ہی سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور میری ہی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔"

اور نیز آپ کے ارشاد: "میں سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا۔" سے آپ کے مثل کا محال بالذات ہونا ثابت ہے کیوں کہ اگر آپ کا مثل ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو "مَنْ یُّحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" یعنی دروازۂ جنت کی زنجیر ہلانے والوں کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو یہ برابر شخص برابر نہ رہا۔ اور اگر داخل ہو تو بحکم حدیث حضور اقدس ﷺ اس برابر شخص سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلانے والے ہیں اور آپ کا مثل ماننے کی صورت میں یہ برابر شخص اس صفت میں آپ کے برابر ہے تو وہ اپنی ذات سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہوگا اور یہ تقدم الشیٔ علی نفسہ ہے یعنی وہ اپنے جنت کی زنجیر ہلانے سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہے۔

اور نیز بحکم حدیث اس صورت میں وہ سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلانے والا نہیں ہو سکتا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوا۔ اور اگر وہ سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ "مَنْ یُّحَرِّكُ حَلْقَ الْجَنَّةِ" (جس کی طرف اول کی اضافت کی گئی ہے) کے عموم میں داخل ہوں گے تو اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہ ہوا تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

اور حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد پاک: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ عَلَى اللهِ" (میں اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔) جو آپ کی فضیلت اور اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں پر آپ کی کرامت و شرافت میں نص صریح ہے اس سے بھی واضح طور پر آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ: وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہو؛ اس لیے کہ اسے حضور کے برابر مانا گیا ہے۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ: وہ اللہ کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا نہ ہو؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد: "وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِيْنَ وَالْآخِرِيْنَ" میں یہ مساوی ان تمام اولین و آخرین میں داخل ہے جن سے حضور اقدس ﷺ زیادہ مکرم و معظم ہیں۔

اور اگر یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی صورت میں ان تمام اولین و آخرین کے عموم میں داخل نہیں ہے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہوگا اور ان تمام صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور نیز وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ ممتنع بالذات ہوگا۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور اقدس ﷺ کے اس ارشاد: "أنا خاتم النبيين وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ و مشفَّعٍ" سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ برابر شخص اپنے موجود ہونے کی

صورت میں اگر ان تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو تو برابر نہ ہو گا تو وہ برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا۔ اور اگر ان کے عموم میں داخل ہو تو یقیناً خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو برابر نہیں ہو سکتا جیسا کہ اس کی توضیح آ رہی ہے ۔ اور اس نافہم کے اس قول کا بھی روشن رد آ رہا ہے کہ:

"چند خاتم النبیین ہو سکتے ہیں اور ایک زمانہ میں دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں۔"

اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث پاک جس میں آپ نے یہ فرمایا کہ:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين" (مشکاۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔) "جب قیامت قائم ہو گی تو میں تمام انبیا کا امام ہوں گا۔"

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو تمام انبیا کے عموم میں داخل ہو گا؟ تو اس صورت میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو تمام انبیا کے امام ہیں اس برابر شخص کے بھی امام ہوں گے تو اس کا امام النبیین ہونا ممکن نہ ہو گا تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر شخص ناممکن ہے۔ یا تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو گا؟ تو اس صورت میں بھی آپ کے برابر ہونا ممکن نہ ہو گا تو ان دونوں صورتوں میں یہ برابر شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہوا اور برابر نہ ہوا یعنی اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں گذر چکا۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث جس میں یہ ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"میں عرش کے دائیں جانب ایسے مقام پر کھڑا ہوں گا جو میرے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا"

اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ: آپ کے تمام صفات کمال میں کسی شخص کا برابر و ہمسر ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر یہ مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ اس صفت سے موصوف نہ ہو گا؟ تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوا۔ اور اگر اس صفت سے موصوف ہو تو لازم آئے گا کہ: حضور کے اس مقام پر قائم ہو اور قائم نہ ہو؛ اس لیے کہ صادق و مصدوق صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ:

"میرے سوا کسی کو یہ مقام و مرتبہ حاصل نہ ہو گا"

تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا اور نیز اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو ممتنع بالذات ہے۔

اور دوسری حدیث جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

"أعلى درجة فى الجنة لا ينالها إلا رجلٌ واحدٌ أرجو أن أكون أنا هو"(۱)

یعنی وسیلہ جنت میں ایک اعلی درجہ ہے جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا مجھے امید ہے کہ میں ہی وہ شخص ہوں

(۱) مشكاة المصابيح ص: ٥١٤، باب فضائل سيد المرسلين مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

جسے وہ مقام حاصل ہو گا۔

اس سے بھی آپ کے برابر شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ بلا شبہ اس مقام و مرتبہ پر وہی ذات اقدس فائز ہوگی جو اللہ کی مخلوق میں سب سے بلند مخلوق ہے۔ اور اس قائل کو بھی اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ اور نیز اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ آپ نے یہ خبر صادق دی کہ: اس مقام و مرتبہ پر آپ ہی فائز ہوں گے۔ تو اگر آپ کے برابر شخص ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہو گا یا نہیں؟ اگر حاصل نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوا حالاں کہ اسے برابر مانا گیا تھا، تو یہ تسلیم شدہ امر کے خلاف ہے۔ اور اگر اسے یہ مقام و مرتبہ حاصل ہو تو ہمارے فرض کے اعتبار سے یہ لازم ہے کہ: اسے وہ درجہ حاصل ہو اور اس اعتبار سے کہ وہ درجہ صرف ایک ہی ذات یعنی حضور اقدس ﷺ ہی کی ذات مقدسہ کو حاصل ہو گا اس برابر شخص کو حاصل نہ ہو گا تو وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔ اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ ممتنع بالذات ہوا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ اور دوسرے قول کے تحت جو حدیثیں آئیں گی ان سے بھی یہ محقق و مبرہن ہے کہ: تمام صفات کمال میں آپ کا مماثل شخص ممتنع بالذات ہے۔ اور جن حدیثوں میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی یہ خاص صفتیں ہیں اس سے بھی یہ ظاہر و باہر ہے کہ: ان خاص صفتوں میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے اور اگر کسی دوسرے کو ان خاص صفتوں سے متصف مانا جائے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہو گا اور ایک ایسا شخص ماننا ہو گا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے جس سے یہ ظاہر و باہر ہے کہ: آپ کے خاص اوصاف و کمالات میں کسی کا مماثل و مساوی ہونا محال بالذات ہے مگر جب یہ مخالف حد درجہ بے وقوف ہے تو مجبوراً اس طویل تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ اس شخص کی حد درجہ گمرہی، کور بینی اور جہالت و سرکشی یہ ہے کہ: خود اس نے یہ حدیث پاک ذکر کی:

"لیس أَحدٌ من الخلائقِ یقومُ ذٰلكَ المقامَ غیری".[1]

اور نیز یہ حدیث پاک ذکر کی:

"لاینالُها إلّا رجلٌ واحدٌ"[2]

اور اس نے اس بات کا بھی اعتراف کیا کہ: یہ بلند مقام و مرتبہ صرف اعلی مخلوق ہی کو حاصل ہو گا اور حضور اقدس ﷺ ہی اس بلند مقام و مرتبہ پر فائز ہوں گے۔ اور یہ بات روشن ہے کہ: یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو بلند درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا، جس پر حضور اقدس ﷺ ہی فائز ہوں گے اور آپ کے سوا کوئی فائز نہ ہو گا" تمام کمالات و صفات میں آپ کے مماثل و مساوی شخص کا ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: وہ مماثل و مساوی ان دونوں صفتوں سے موصوف ہو اور موصوف نہ ہو۔ اور ایک ایسی چیز ممکن ماننا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ یہ شخص اپنے کمال غباوت و نادانی اور

---

(۱) مشکاۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکاۃ المصابیح ص: ۵۱۴، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

غایت جہل و بے ایمانی کے سبب اس حدیث سے آپ کے برابر اور آپ سے افضل شخص کا ممکن ہونا سمجھتا ہے اور ایمان سے دور رفتہ یہ شخص اس کج فہمی کو تامل صادق کا نام دیتا ہے اور حضور اقدس ﷺ نے از راہِ تواضع جو لفظ "سلُوْا" (مانگو) اور "أَرْجُوْ" (مجھے امید ہے) فرمایا۔ اسے شک و شبہ کے معنی پر محمول کرتا ہے۔

علامہ طیبی نے اس کی شرح میں فرمایا:

"سلوا اللہ لی الوسیلۃ" "و إنما طلب ﷺ من أمته الدعاء له بطلب الوسيلة افتقاراً إلى الله تعالى و هضمًا لنفسه أولينتفع أمته و يثاب به، أو يكون إرشاداً لهم في أن يطلبَ كلٌّ منهم مِنْ صاحِبِه الدُّعَاءَ له "(۱)

تم لوگ میرے لیے اللہ عزوجل سے وسیلہ مانگو۔ اور حضور اقدس ﷺ نے "اپنی امت سے صرف از راہِ تواضع اور کسرِ نفسی اور برائے اظہار احتیاج الی اللہ تعالی یہ فرمایا کہ: کہ اللہ عزوجل سے یہ دعا کریں کہ: وہ آپ کو وسیلہ عطا فرمائے اور تاکہ آپ کی امت کو نفع اور اجر و ثواب حاصل ہو، یا آپ نے اپنی امت کو یہ تعلیم دینے کے لیے فرمایا کہ امت کا ہر ہر فرد اپنے ساتھی سے اپنے لیے دعا کی درخواست کرے۔

اگر یہ مخالف صاحب عقل و ایمان ہوتا تو اسی حدیث سے اس بات پر ایمان لاتا: کہ آپ کا مماثل و مساوی ممتنع بالذات ہے، اور اس جھوٹے دجال کی دُم چھوڑ دیتا، کیوں کہ آپ ایسے بلند درجہ پر فائز ہیں جس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے؛ اس لیے کہ وہ مقام و مرتبہ صرف ایک ہی ذات کو حاصل ہوگا تو یہ مان لینے کے بعد کہ: "جو مقام و مرتبہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا وہ صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے" اس صفت میں آپ کے برابر شخص ممکن ماننا اجتماع نقیضین کو ممکن ماننا ہے۔ اور جب اسی حدیث سے آپ کے مماثل و مساوی شخص کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو آپ سے اعلی اور بلند و بالا شخص کا محال ہونا بدرجہ اولی ثابت ہے۔

اس شخص کی انتہائے حماقت یہ ہے کہ اس نے اس مقام پر دو مقدمے بطور تمہید پیش کیے:

پہلا یہ کہ: یہ اعلی درجہ و مرتبہ اعلی مخلوق ہی کو حاصل ہوگا۔

دوسرا یہ کہ: صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو یہ بلند درجہ حاصل ہے۔

اس کے انھیں دونوں مقدموں سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہی ساری مخلوق سے افضل و اعلی ہیں اور آپ ہی کو وہ اعلی درجہ حاصل ہے اور اس اعلی درجہ کو پانے والا ساری مخلوق سے افضل و اعلی ہے اور اس نص رسالت: "لا ينالها إلّا رجلٌ واحد" (یہ درجہ صرف ایک ذات کو حاصل ہوگا) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: جس مقام و مرتبہ

(۱) مرقاۃ المفاتیح، ج: ۱۰ ص: ۳۸ باب فضائل سید المرسلین صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہ الفصل الثانی انوار بکڈپو غازی آباد یوپی

سے کوئی دوسرا متّصف نہ ہو گا حضور اقدس ﷺ ہی اس مقام و مرتبہ سے متّصف ہیں۔ جب اس نے یہ حقیقت تسلیم کرلی کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متّصف ہیں تو پھر اس خاص صفت میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ماننا اس بات کو ممکن ماننا ہے کہ اس برابر شخص کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا ممکن ہے، ہاں یہ قائل شاید یہ مانے کہ وہ دوسرا اس صفت سے موصوف ہے اور حضور اقدس ﷺ اس صفت سے خالی و عاری ہیں۔ میں کہتا ہوں: اس صورت میں بھی برابری نہیں رہتی۔ اور اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس صورت میں بھی وہ ممتنع بالذات ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا مساوی بلکہ آپ سے بھی اعلی شخص ثابت کرنے کے لیے اس بے عقل نے جو ناکام کوشش کی اس سے یہ معلوم ہوا کہ: یہ مخالف جہل و کذب میں اس جھوٹے دجال سے بھی آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے تامل صادق کا حال ہے۔

اس قائل کا یہ قول بھی باطل ہے کہ:

"یہ صرف ممکن ہے، وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے۔"

یہ قول اس لیے باطل ہے کہ متعدّد طریقوں سے دلائل کے ذریعہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: آپ کا برابر و مساوی ممتنع بالذات ہے۔

اور بر سبیل تنزّل بھی یہ قول بے ربط و بے معنی ہے اس لیے کہ یہ نافہم یہ کہتا ہے کہ:

"اس حدیث کے الفاظ میں تامل صادق کرنے سے آں حضرت ﷺ سے اعلی شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے"

اور **قدرت** فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ انشاء اللہ تعالی ان کتابوں کی عبارتیں عنقریب نقل کریں گے۔

اور پھر یہ کہتا ہے کہ: یہ وقوع میں آنے والا نہیں، اس لیے کہ وہ ممتنع بالغیر ہے"

واضح رہے کہ **ممتنع بالغیر کی دو قسمیں ہیں**:۔ (۱) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم ہو۔ مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت کا عدم، اس کی حیات کا عدم اور اس کے علم کا عدم عامۂ متکلّمین کے نزدیک جو یہ کہتے ہیں کہ: اللہ تعالی کی صفتیں اس کی ذات پر زائد ہیں اور ان کا عدم ممتنع بالغیر ہے اور جیسا کہ فلاسفہ کے نزدیک "عقل اول کا عدم" کہ ان کے نزدیک عقل اول کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔

(۲) وہ ممتنع بالغیر جو ممتنع بالذات کو مستلزم نہ ہو، صرف فاعل مختار کے ارادے سے واقع نہ ہو اور اس کا وقوع کسی محال کو مستلزم نہ ہو۔ اس نافہم نے اپنے اس قول: "ممتنع بالغیر ہے" میں ممتنع بالغیر سے کیا مراد لیا ہے؟ اگر یہ مراد لیا ہے کہ: آپ کا مساوی یا آپ سے اعلی مخلوق ممتنع بالغیر از قسم ثانی ہے تو یہ باطل ہے: اس لیے کہ آپ سے اعلی یا آپ کے برابر و مساوی کا موجود ہونا محال بالذات کو مستلزم ہے۔ وہ محال بالذات یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا۔ اور انشاء

اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا کہ اس قائل کو بھی اس بات کا اعتراف ہے تو یہ شق باطل ہے۔

اور اگر یہ مراد لیا ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کے برابر و مساوی یا آپ سے اعلیٰ کا ممتنع بالغیر ہونا از قسم اول ہے تو اس صورت میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ متکلمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال کا عدم اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس شق پر اس کا یہ قول باطل ہے کہ:

"آں حضرت ﷺ سے اعلیٰ شخص پر اللہ کی قدرت ثابت ہوتی ہے"۔

مخالف نے کہا: "یہ ساری حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ: حضور کا مساوی موجود نہیں، اس کی نہیں کہ: اس کا موجود ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور علمائے محدثین "جزاھم اللہ العزیز عنا و عن سائر المسلمین" نے حضرت سید المرسلین ﷺ کے فضائل و تعریفات کی تدوین میں بلیغ کوشش فرمائی ہے، بہت کم ایسی حدیثیں ملیں گی جن میں حضور کی فضیلت مذکور ہو اور علمائے محدثین نے انھیں مدون نہ فرمایا ہو لیکن ان میں سے کسی نے نہ ایسی حدیث کی تصریح کی اور نہ ایسی حدیث کی طرف اشارہ فرمایا جو آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر دلالت کرے۔ اور نہ ان میں سے کسی نے قرآن کے نصوص قطعیہ کے عموم و شمول سے اس مساوی مذکور کو خاص فرمایا بلکہ خاص کرنے کے بجائے قرآن مجید وغیرہ سے ماخوذ قطعی عقلی دلیلوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: مساوی مذکور ممکن ہے۔ اور قرآن کے ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے جو اللہ کی قدرت کے عموم و شمول پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اصحاب معرفت کے مشاہدات سے بھی یہی حکم ماخوذ ہوتا ہے کہ: آپ کا مساوی ممکن بالذات اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ انشاء اللہ یہ ساری تفصیلات آئیں گی"۔

اقول: یہ بات پہلے گزر چکی کہ: گذشتہ حدیثوں سے یہ ثابت شدہ ہے کہ: حضور اکرم ﷺ کا مساوی ممتنع بالذات ہے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث:

"وَ بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً"(۱)

سے آپ کے مساوی کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہو تو آپ کا مساوی نہ ہو گا۔ اور اگر تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہو تو حضور اکرم ﷺ۔ معاذ اللہ۔ اس کے امتی ہوں گے تو اس صورت میں آپ تمام مخلوق کی طرف مبعوث نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوا۔ اور جب حضور اقدس ﷺ اس صفت (تمام مخلوق کی طرف مبعوث ہونے) سے موصوف ہیں تو آپ کو اس صفت سے موصوف مان لینے کے بعد یہ لازم ہے کہ: وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کا امتی ہو تو آپ کا مساوی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع بالذات ہے۔

---

(۱) مشکاۃ المصابیح ص: ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

امام مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ: حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

" أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَ خُتِمَ بِيَ النَّبِيُّوْنَ "(۱) مجھے ساری مخلوق کا رسول اور خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا۔

اس حدیث سے بھی اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: آپ کے اوصاف کمال میں کسی شخص کا برابر و مماثل ہونا ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ ان دونوں صفتوں سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوا۔ اور اگر متصف ہو تو وہ مساوی ساری مخلوق کا رسول ہو گا تو حضور اقدس ﷺ اس مساوی کے امتی ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے۔ اور نیز اس صورت میں کہ وہ مساوی تمام انبیا میں سب سے آخری نبی ہو تا کہ " ختم بہ النبیون " (اسے سب سے آخری نبی بنایا گیا) کے معنی اس میں حاصل ہوں اس صورت میں حضور اکرم ﷺ کا اپنی اس صفت کمال سے خالی ہونا لازم آیا، تو حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوئے تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہوا۔ بہر کیف اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اس نافہم کا یہ خیال کرنا کہ: " یہ احتمال ہے کہ: حضور ﷺ اور آپ کے برابر و مماثل شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے " ۔ اور اسے ابتدائی کلام میں انتہائی شدّ و مد کے ساتھ اپنی مہمل گو زبان سے بیان کرنا اس کی غایت حماقت و نافہمی کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ خاتم الانبیا وہ ہوتا ہے: جو تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہو، جس کا دین تمام انبیا کے دین کا ناسخ ہو، جس کا دین ہمیشہ باقی رہے، جو ساری مخلوق کا رسول بن کر مبعوث ہو اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانے کے بعد ہو اس کا امتی رہے؛ اس لیے کہ اگر خاتم الانبیا ان تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں نہ ہو تو "ختم بہ النبیون" اور " خاتم النبیین " کا معنی متصور ہی نہ ہو گا؛ اس لیے کہ کتاب و سنت کے اس روشن نص میں جمع معرف باللام ہے۔ اور ختم نبوت کا معنی اس وقت تک متصور ہی نہ ہو گا جب تک کہ خاتم الانبیا تمام انبیا کے آخر میں نہ ہو۔ اگر اس کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی ہو تو اس کا دین تمام انبیا کے دینوں کا ناسخ نہ ہوا، اس کا دین دائمی و ہمیشہ نہ ہوا اور وہ ساری مخلوق کا رسول نہ ہوا اور جو شخص اس کے زمانہ میں یا اس کے زمانہ کے بعد ہوا اس کا امتی نہ ہوا تو اس نافہم نے خاتم الانبیا کا معنی سمجھے بغیر غایت حماقت کے سبب جو احتمال قائم کیا اس پر دونوں شخص خاتم الانبیا نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ لہذا مذکورہ حدیثوں سے جس طرح اس بات کی دلیل فراہم ہوتی ہے کہ: آپ کا شریک و مثل موجود نہیں اسی طرح ان سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ: آپ کا مساوی مذکور ممکن بالذات نہیں۔ آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے پر ان حدیثوں کی کی دلالت نہ سمجھنا انتہائی بے وقوفی اور جہالت و گمرہی کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ ان حدیثوں سے آپ کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کی دلیل خوب خوب روشن ہے "وَلٰكِنْ مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْ

---

(۱) مشکاۃ المصابیح: ۵۱۲، باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

رَا فَمَالَهٗ مِنْ نُّوْرٍ "خدا جسے نور نہ دے اس کے پاس کوئی نور نہیں۔

اس گمراہ گرو بے دین شخص کی زبان ضلالت ترجمان سے جو گمراہ کن کلمات نکلے، جن کے سبب وہ جہنم رسید ہوا اس سے پہلے کسی بے دین نے ایسی بے معنی بات نہ کہی اس لیے کسی عالم دین کو اس تصریح کی ضرورت پیش نہ آئی کہ: "آپ کا مساوی ممتنع بالذات ہے۔" اور قرآن حکیم کے نصوص قطعیہ محالات ذاتی کو شامل نہیں ہیں اور اس مساوی کے ممکن بالذات ہونے کی کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں یہاں تک کہ یہ وہم ہو سکے کہ: وہ شریک و مساوی ان نصوص قطعیہ کے عموم و شمول کے تحت داخل ہے"

اور رہا اصحاب معرفت کا معاملہ تو ان کے مشاہدات سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ: "آپ کا مساوی ممکن بالذات ہے" شیطان الانس کے مرید اس بے دین شخص کا عارفان حق سے کیا رشتہ و علاقہ؟ اس کے مقتدا اور پیشوا نے عارفان حق کا سخت رد کیا۔ اس بے دین نے عوام کو دھوکا اور فریب دینے کے لیے عارفان حق کا ذکر کیا۔

ہمارے استاذ علامہ فضل حق خیر آبادی نے فرمایا کہ: کبریٰ کی توضیح وتشریح یہ ہے کہ:

"اگر کوئی ممتنع بالذات اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہو تو ممکن بالذات ہو گا، (صغری)

اور کسی ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔ (کبری) تو کسی ممتنع بالذات کا اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونا ممکن نہیں۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "بلا شبہ ممتنع بالذات میں یہ استعداد و صلاحیت اور لیاقت و قابلیت نہیں کہ مفیض الخیر والجود (اللہ) سے اپنے وجود کا استفادہ و استفاضہ کرے اور گفتگو اس میں نہیں، گفتگو اس میں ہے کہ: فلسفی یا متفلسفی کی ناقص اور کھوٹی عقل جس چیز کو ممتنع بالذت جانتی ہے وہ نفس الامر میں ممتنع بالذات ہے یا نہیں؟ مشاہدہ اس بات پر شاہد ہے کہ: فلاسفہ جواہر عنصریہ (آگ، پانی، مٹی، ہوا) میں صورت نوعیہ کے کون وفساد (تغیُّر وانقلاب) کے اعتبار سے تغیُّر وانقلاب ممکن مانتے ہیں۔ اور مشاہدہ بھی اس تبدیلی پر شاہد ہے مگر اعراض وافعال بدل کر جوہر ہو جائیں اسے فلاسفہ محال بالذات اعتقاد کرتے ہیں جب کہ صحیح حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: نیک و بد اعمال، میت کے پاس اس کی قبر میں انسانی شکل و صورت میں پیش ہوں گے۔ نیز وزن اعمال میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے ایک قول یہ ہے کہ: اعمال کو اجسام میں تبدیل کر کے وزن کیا جائے گا۔ اور نیز موت جس کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ: "وہ وجودی ہے یا عدمی؟" اسے مینڈھے کی شکل میں کر کے ذبح کیا جائے گا جسے ہر شخص سر کی آنکھوں سے دیکھے اور پہچانے گا۔ فلاسفہ کے فاسد اعتقادات کے بطلان کے بہت سے شواہد ہیں طوالت کے خوف سے انہیں چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس متفلسفی کے پیشواؤں کا حال یہ ہے اسی سے خود اس کا حال قیاس کر لینا چاہیے ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

اور ان شاء اللہ روشن ہوگا کہ: جو مساوی رسالت متنازع فیہ ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ممکن بالذات اور اللہ کے زیر قدرت داخل ہے مگر مدعی معترض کے نزدیک ممتنع بالذات ہے۔

اقول: اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے "اب کبریٰ کے بیان میں کلام نقل کر کے یہ ظاہر کررہا ہے کہ وہ کبریٰ تسلیم کررہا ہے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ: ممتنع بالذات قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور یہ کہتا ہے کہ: "اس میں گفتگو نہیں گفتگو اس میں ہے کہ: "فلسفی یا متفلسفی کی ناقص عقل جس چیز کو ممتنع بالذات جانتی ہے وہ نفس الامر میں ممتنع بالذات ہے یا نہیں "۔ یہ گفتگو کبریٰ میں نہیں بلکہ صغری میں ہے، تو اس مخالف نے اس سے پہلے یہ کیوں کہا کہ: "کبریٰ محل کلام ہے"۔ لیکن "دروغ گو را حافظہ نہ باشد "ہم نے صغری کو قطعی دلیلوں سے ثابت کر دیا ہے اور آئندہ بھی اس کے اثبات کے محکم دلائل ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالی۔

اس مخالف نے بیان کبریٰ کی عبارت نقل کر کے صغری میں کلام کیا اور دوسری بے ہودہ گوئی شروع کی تاکہ لوگوں کو یہ وہم ہو کہ کبریٰ ہی میں کلام کررہا ہے۔

اس شخص کا یہ کلام کہ:

"فلاسفہ جواہر عنصریہ میں صورت نوعیہ کے کون و فساد کے اعتبار سے تغیر و انقلاب ممکن مانتے ہیں مگر اعراض و افعال بدل کر جوہر ہو جائیں اسے فلاسفہ ممتنع بالذات اعتقاد کرتے ہیں" اِلی آخرہ۔

پاگلوں کی بکواس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے؛ اس لیے کہ تمام عقلا اور متکلمین و فلاسفہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ: ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے۔

شرح مواقف میں ممکن کی بحثوں کے تحت ہے کہ:

"إن الإمكان لازمة للماهية الممكنة لايجوز انفكاكها عنه وإلا لجاز خلوُّ الماهية عنه فينقلب الممكن ممتنعا أو واجبا إن كان خلو ها عنه بزواله عنها أو بالعكس أى ينقلب الممتنع أو الواجب ممكنا إن كان خلو ها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن و إنه اى جواز خلوها عنه على أحد الوجهين ينفى الأمان عن الضرور يات فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجب واستحالة المستحيلات و جواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلى بعض حينئذ و ذالك سفسطة ظاهرة البطلان انتهى"[1]

---

(۱) شرح مواقف ،المرصد الثالث، المقصد الرابع فى ابحاث الممكن لذاته،۳/ ۱۷۳-۱۷۴ ،دار الكتب العلمية بيروت لبنان

ماہیت ممکنہ کے لیے وصف امکان لازم ہے جس سے اس کا جدا ہونا محال ہے ورنہ جائز ہوگا کہ ماہیت امکان سے خالی ہو تو ممکن، ممتنع یا واجب ہو جائے گا اگر ماہیت کا وصف امکان سے خالی ہونا اس طرح ہو کہ پہلے اس کے ساتھ امکان تھا پھر زائل ہو گیا۔ یا اس کے برعکس ہوگا، یعنی ممتنع یا واجب ممکن ہو جائے گا اگر یہ مانیں کہ ماہیت میں وصف امکان پہلے نہ تھا، بعد میں حادث ہوا۔ اور اگر ماہیت کا اپنے لازم سے خالی ہونا (دونوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں) ممکن ہو تو بدیہیات سے امان اٹھ جائے گی اور واجب کے وجوب اور محالات کے استحالہ اور ممکنات کے امکان کا عقل نے جو فیصلہ دیا ہے اس پر اعتماد قائم نہ رہے گا؛ اس لیے کہ اس وقت واجب کا محال، محال کا واجب یا ممکن کا واجب یا ممتنع ہونا ممکن ہوگا یہ ایسا سفسطہ ہے جس کا بطلان ظاہر ہے۔

یہ مخالف اس حقیقت سے بالکل بے بہرہ ہے وہ صاف کہہ رہا ہے کہ: "ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات نہیں ہے"۔ عناصر کے تغیرات وانقلاب اور اعراض وافعال کی جواہر سے تبدیلی کا ذکر اس مقام سے کوئی ربط نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ ہماری گفتگو یہ ہے کہ: "ممتنع بالذات کا ممکن بالذات ہونا محال بالذات ہے" اس ہرزہ سرائی اور بے ہودہ گوئی کا اس مقام سے کیا تعلق ہے؟ یہ شخص ربط و تعلق بھی نہیں سمجھتا، مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔ ہمارے استاذ کے پیشوا ائمۂ مجتہدین ہیں اور اس بے دین کے پیشوا دجّال شیاطین ہیں جو نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے خدائے تعالیٰ کا متّصف ہونا، دو نقیضوں کا اکٹھا ہونا ممکن اور زیر قدرت مانتے ہیں اسی طرح اور ایسی چیز کو بھی ممکن اور اللہ عزوجل کے زیر قدرت داخل جانتے ہیں جس کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ "أعاذ اللہ المؤمنین من مکائد هم و نجّا هم من مفاسد هم و عقائد هم۔" (اللہ عزوجل ان کے مکر وفریب اور برے عقائد سے مؤمنوں کو اپنی خاص پناہ میں رکھے۔)

استاذ الاساتذہ نے افادہ فرمایا کہ:

عجز یہ ہے کہ جو چیز اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت رکھے اس پر وہ قادر نہ ہو۔ اور ممتنع بالذات اس کی قدرت کے تحت داخل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا تو اس پر اس کے قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو چیز نفس الامر میں ممتنع بالذات ہے وہ مقدور نہیں ہے لیکن جس ممکن بالذات کو غلط طور پر ممتنع بالذات سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلۂ دائرہ میں ہے اور ان شاء اللہ آئے گا) بلا شبہ وہ مقدور ہے۔ واضح رہے کہ اس علامۂ یگانۂ زمانہ نے مذکورہ عبارت کے ذریعہ عجز کی جو تعریف کی ہے وہ عجیب وغریب تعریف ہے؛ اس لیے کہ "عدمُ القدرت" کی ترکیب میں قدرت کا لفظ یا تو مقدور ہونے کے معنی میں ہے تو عدم قدرت اس شئ کی صفت ہوگی جو مقدور نہ ہو جب کہ عاجز

ہونا فاعل کی صفت ہے، اور اگر اس کا معنی "قادر ہونا" ہے تو یہ پہلے سے بھی زیادہ فاسد ہے جیسا کہ اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔

اقول: ہم قطعی ویقینی دلیلوں سے واضح طور پر یہ ثابت کر چکے کہ: "حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کمالات وصفات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا ممتنع بالذات ہے" اس لیے کہ یہ مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اب اگر کوئی معاند اپنی حماقت وجہالت کے سبب نہ سمجھے اور اس کا انکار کرے تو وہ خود اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ تو دوسری محال بالذات چیزوں کی طرح وہ مساوی بھی داخل قدرت نہیں۔

رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ: "واضح رہے الخ" تو یہ حد درجہ عجیب وغریب ہے۔ یہ تو پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ مخالف علوم حقیقیہ کے مسائل کے فہم سے بے بہرہ ہے اب اس قول سے یہ بھی معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ عربی زبان سے بھی بے بہرہ ہے؛ اس لیے کہ لفظ "علیٰ" جسے ناقل نے "عنْ" کی شکل میں لکھ دیا اسے اس نے "عنْ" قرار دے کر اعتراض کا ذریعہ بنایا۔ اور اگر یہ مان بھی لیں کہ ناقل سے ایسا نہ ہوا تو اگر لفظ "عنْ" لفظ "علیٰ" کی جگہ مستعمل ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ قاموس میں ہے:

"عن المخففة على ثلاثة أوجه يكون حرفاً جاراً ولها عشرة معان: "المجاوزة" سافر عن البلد "البدل"، "لا تجزى نفس عن نفس"، "الاستعلاء"، "فإنما يبخل عن نفسه" انتهى ما أردنا نقله.

"وفى الصحاح: وقد يقع "عن" موضع "على" نحو "لا أفضلت فى حسب عنى" أى على.

و قال أيضا: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم يلتبس المعنى"

''عن'' مخففہ تین طرح سے مستعمل ہوتا ہے: حرف جار ہوتا ہے اور اس کے دس معنی ہیں: ۱۔ مجاوزت، مثلاً "سافرت عن البلد" ۲۔ اور عوض وبدل مثلاً "لَا تَجۡزِىۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ" ۳۔ استعلا مثلاً "فإنما يبخل عن نفسه" (یعنی وہ اپنے ہی اوپر بخل کرتا ہے)

اور صحاح میں ہے کہ: کبھی "عنْ" علی "کی جگہ آتا ہے جیسے "لا أفضلت فى حسب عنى أى على" اور یہ بھی کہا کہ: حروف جار باہم ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں جب کہ معنی میں اشتباہ نہ ہو۔

عربیت سے ناواقف مخالف کو اس طرح کے اعتراضات میں معذور رکھا جاسکتا ہے۔

میرے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ اپنا شریک ومماثل یا اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین پیدا کرنے پر قادر نہیں تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: وہ اللہ سبحانہ کو عاجز وبے بس اور مجبور اعتقاد کرتا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: اپنے شریک ومماثل اور مذکورہ چیزوں کے خلق پر اللہ سبحانہ کو قادر نہ ماننا اسے عاجز ماننا نہیں، لیکن ایسا امر جس کے خلاف خبر الٰہی واقع ہوگئی اس لیے وہ محال ہوگیا، مثلاً ابولہب کا ایمان لانا، جنت میں کافروں کا داخل کرنا، اور

ہمارے مسئلۂ دائرہ میں شریک و مساوی معلوم کا پیدا کرنا (جیسا کہ مدعی معترض کا قول و عقیدہ ہے اور اس کی تفصیل انشاءاللہ آگے آئے گی) ایسے امر کی تخلیق پر خدا کی قدرت نہ ماننا بلاشبہ اللہ سبحانہ کو عاجز ٹھہرانا ہے۔" تعالی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا."

اقول: دلائل سے یہ روشن ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں کسی شخص کا مساوی ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق اور جس شئ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس لیے اس مخالف کی یہ بے ہودہ گوئی بے جا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اللہ سبحانہ کی قدرت عامہ پر دلالت کرنے والی آیتیں مثلاً اللہ عزوجل کا ارشاد: "وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ"(۱) اور "وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا"(۲) اور اس کے سوا دوسری آیتیں محالات عقلیہ کو شامل نہیں؛ اس لیے کہ محال عقلی شئ نہیں کہ "ہر شئ" کے عموم میں داخل ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جو محال عقلی نفس الامر میں محال عقلی ہے بلاشبہ وہ "کُلّ شیء" کے عموم میں داخل نہیں، لیکن غلط فہمی سے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا (جیسا کہ مسئلۂ دائرہ میں آں حضرت کے مساوی و برابر شخص) بلاشبہ "کُلّ شیء" کے عموم میں داخل ہے تو "ہر شئ" کے عموم سے اسے خارج کرنا اللہ کی آیتوں میں الحاد و بے دینی ہے۔ اور ان تمام چیزوں کو خارج کرنے والا اس آیت کریمہ: "إِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا"(۳) بے شک جو ہماری آیتوں میں ٹیڑھے چلتے ہیں ہم سے چھپے نہیں) کا مصداق ہے جیسا کہ انشاءاللہ تفصیل آرہی ہے۔

اقول: دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص محال بالذات ہے تو وہ "ہر شئ" کے عموم میں داخل نہیں ہے اور جو چیز اجتماع نقیضین کا مصداق ہو اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اسے "وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" کے عموم میں داخل کرنا الحاد و بے دینی ہے جیسا کہ گزرا اور عنقریب آئے گا۔ اور علاوہ ازیں جو ممکن بالذات ازلاً و ابداً معدوم ہوں انہیں مطلقاً شے کے تحت داخل ماننا اشاعرۂ اہل سنت کے مذہب کے خلاف ہے۔ شرح مواقف میں ہے:

"المقصد السادس فی أن المعدوم شیء أم لا و إنها من أمهات المسائل الكلامية فقال

---

(۱) پ:۱، البقرہ

(۲) پ:۱۵، الکھف

(۳) پ۲۴، حم السجدہ: ۴۰

غیرأبی الحسن البصری وأبی الهذیل العلاف والکعبی من المعتزلة: إن المعدوم الممکن شئ فإن الماهیة عندهم غیر الوجود و معروضة له و قد تخلو عنه مع کونهامتقررًا فی الخارج و إنما قید والمعدوم بالممکن لأن الممتنع منه منفی لا تقرر له اصلاً اتفاقا و منعه الأشاعرة مطلقاً أی فی المعدوم الممکن والممتنع جمیعًا فقالوا: المعدوم الممکن لیس بشئ کالمعدوم الممتنع لأن الوجود عندهم نفس الحقیقة فرفعه رفعها" و به أی بما ذهب إلیه الأشاعرة قال الحکماء أیضا انتهی." (۱)

چھٹا مقصد: اس بارے میں ہے کہ معدوم شئ ہے یا نہیں؟ یہ علم کلام کے اہم بنیادی مسائل سے ہے، ابوالحسن بصری، ابوالھذیل علّاف اور کعبی کے سوا دیگر معتزلہ نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن "شئ ہے کیوں کہ ان کے نزدیک ماہیت وجود کے مغایر ہے، دونوں ایک نہیں، وجود ماہیت کو عارض ہے اور ماہیت اس کی معروض ہے اور کبھی ماہیت وجود کے بغیر خارج میں ثابت ہوتی ہے۔ اوران لوگوں نے معدوم کو ممکن سے صرف اس لیے مقید کیا کہ: "معدوم ممتنع "بالکل منفی ہوتا ہے، اس کے لیے کچھ بھی تقرّر و ثبوت نہیں ہوتا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اشاعرہ نے معدوم ممکن و ممتنع دونوں میں اسے ممنوع قرار دیا توانھوں نے یہ کہا کہ: "معدوم ممکن شئ نہیں جیسے معدوم ممتنع شئ نہیں"؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک وجود عین حقیقت اورنفس ماہیت ہے۔ وجود حقیقت و ماہیت کے سوا کوئی دوسری شئ نہیں تو ان کے نزدیک وجود کے عدم سے ماہیت کا عدم ہوا۔ حکما بھی اشاعرہ ہی کے مذہب کے قائل ہیں۔

تو اس شخص کا یہ کلام کہ: "غلط فہمی سے جس ممکن بالذات کو محال عقلی سمجھ لیا گیا جیسا کہ مسئلۂ دائرہ میں آں حضرت کے مساوی و برابر شخص) بلا شبہ "کُلّ شیئ" کے عموم میں داخل ہے۔ "معلوم نہیں کس مذہب پر مبنی ہے؟ اس لیے کہ اس ملحد کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ: جس مساوی مذکور میں ہماری گفتگو ہے وہ ازلاً و ابداً معدوم ہے۔ تو معلوم نہیں کہ یہ لا مذہب کس مذہب کی بنیاد پر اسے ہر شئ کے عموم میں داخل جانتا ہے۔ شاید یہ بے چارہ اپنی جہالت سے معذور ہے۔ اس کے ناقص ذہن میں جو کچھ آتا ہے بک دیتا ہے۔

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اگر کوئی شخص محالات عقلی اور ممتنع بالذات چیزوں پر اللہ عزوجل کی قدرت کے انکار سے احتراز کرے اور اسے اللہ جل شانہ وعز مجدہ کی بلند بارگاہ میں سوئے ادب شمار کرے تو ایسا شخص توحید و ایمان کو کنارے ڈالنے والا ہے۔

---

(۱) شرح مواقف، المرصد الاول، المقصد السادس: المعدوم شیئ أم لا، ص:۱۸۹، دار الکتب العلمیة بیروت لبنان

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جس طرح حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال" جلّ جلالہ و عم نوالہ" کی بے ادبی جان کر محالات ذاتیہ نفس الامریہ پر کسی شخص کا اللہ کی قدرت کے انکار سے احتراز توحید وایمان سے خارج ہونے کا باعث ہے، اسی طرح حضرت واجب الوجود مفیض الخیر والجود کی ذات پاک اور صفات کمال کے سواوہ ممکنات ذاتیہ جو خبر الٰہی یا علم الٰہی وغیرہ کے باعث محال ہو گئے ہیں ان کی ایجاد پر اللہ کی قدرت کاملہ شاملہ کے اثبات سے کسی کا احتراز اسے ایمان وتوحید سے خارج کر دیتا ہے جیسا کہ آں حضرت خیر البریات، افضل الموجودات، حبیب رب العالمین، سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کے مثل اور مساوی شخص جو کہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے اور اللہ کا علم وخبر اس کے پیدا نہ کرنے سے متعلق ہے جس کے سبب وہ ممتنع بالغیر ہو گیا تو یہ قسم، عقلی اور نقلی دلیلوں کی روشنی میں ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے۔ تو اگر کوئی شخص باطل ونا تمام شیطانی وسوسوں اور نفسانی خواہشوں کے سبب اسے محال بالذات قرار دے کر اللہ کی قدرت سے خارج مانے تو یہ دونوں شخص ایمان فراموش، ایک دوسرے کے ہم دوش اور اپنے الحاد محبوب کے ساتھی ہیں۔ اگر تائب نہ ہوں تو جہنم میں بھی ہم آغوش ہوں گے۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اقول: تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اور آئندہ بھی مزید تحقیق آئے گی کہ: حضور اقدس ﷺ کے صفات کمال میں آپ کا مساوی محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کو ممکن بالذات جاننا حماقت ونادانی یا تعنُّت وبے ایمانی ہے۔ اور یہ اعتقاد بھی مُنجرّ الی الکفر ہے کہ: "ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اگرچہ وہ ممتنع بالذات کو مستلزم ہو" اس لیے کہ اللہ جل شانہ کی قدرت وغیرہ صفات کمالیہ عامۂ متکلّمین اور نیز اس بے ایمان بے وقوف کے پیشواؤں کے نزدیک ممکن بالذات ہیں اور ان کا عدم جو ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے متکلّمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور یہ اعتقاد کرنا کہ: "وہ اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں" کفر والحاد ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔ اس بے ایمان نے اگر شیطان دجّال کی اتباع سے توبہ کر کے اس کا پیچھا نہ چھوڑا تو عنقریب اس کا انجام برا ہوگا اور اس کے پہلو میں جہنم کے اندر اس کا ٹھکانا ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ تفصیل آرہی ہے۔

میرے استاذ محقق نے افادہ فرمایا کہ:

"اس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ: "اللہ عزوجل کا شریک ونظیر اور اس کا عدم ممکن ہے اور نقص وعیب، بے حیائی وبرائی کی باتوں اور تجسیم وتمکن وغیرہ چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن ہے جب کہ یہ ساری چیزیں ممتنع بالذات ہیں۔ اگر اس کی قدرت کے تحت داخل ہوں تو بلاشبہ ممکن ہوں گی" تعالَی اللہ عمّا یصفون۔"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "مذکورہ عبارت میں "ان ساری چیزوں" کے لفظ سے جن چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ان میں سے

ایک چیز عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ہے۔ یہ بلا شبہ ممتنع ہے لیکن گفتگو اس میں ہے کہ یہ اتصاف ممتنع بالذات ہے جیسا کہ معترض نے اپنے کلام میں اس کی تصریح کی یا ممتنع لذات الواجب؟ یہ معنی و مفہوم تدقیق نظر سے واضح و روشن ہوگا تو میں کہتا ہوں کہ:

"ہمارے اس کلام میں کہ:" یہ ممکن بالذات ہے یا واجب بالذات یا ممتنع بالذات "حکمت و فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق ذات سے ایسی ذات مراد ہے: جو ان تینوں مفہوموں سے موصوف ہو جس کی تعبیر علما کے عرف میں لفظ "یہ" سے کی گئی ہے تو میرا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف ایک معنی اسمی نسبی ہے جو طرفین (موصوف و صفت) کو چاہتا ہے یعنی ایک شئ کا دوسری شئ سے متّصف ہونا اور طرفین (موصوف و صفت) تحقق اور تصور میں حقیقت اتصاف اور اس کے لازم ذاتی سے خارج ہوتے ہیں۔ تو جس وقت میرے ذہن میں اتصاف کا معنی متصور ہوتا ہے ان دونوں (موصوف و صفت) کا تصور بالتبع لازم آتا ہے جیسا کہ لفظ ابتدا کا معنی جب متصور ہوتا ہے تو اس کے طرفین (ذوابتدا و مبدأ) کا تصور لازم آتا ہے یعنی ایک شئ کی دوسری شئ سے ابتدا لیکن اس کے لیے مطلق دو شئ بالذات لازم ہیں، نہ کہ خاص دو شئ۔

اور جب اتصاف ایک معنی مصدری ہے تو اس کے افراد، افراد حصص ہوں گے اور کوئی بھی کلی بہ نسبت اپنے افراد حصصی کے نوع ہوتی ہے تو مطلق اتصاف نوع واحد ہوگا۔ اور یہ نوع واحد (مطلق اتصاف) قضیہ منفصلہ حقیقیہ کے طریقہ پر یا تو واجب بالذات یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات ہوگی۔ تو اس مقام پر عقلی احتمالات چھ ہیں۔ وہ اس طرح کہ دوسری شئ (منسوب، صفت) کی تخصیص میں دو احتمال ہیں: (۱) صفت کمال اور (۲) صفت نقصان، اور پہلی شئ (موصوف، منسوب الیہ) کی تخصیص میں تین احتمال ہیں: (۱) واجب، (۲) ممکن، (۳) ممتنع۔ اور چوں کہ ممتنع بالذات کے کسی صفت سے متّصف ہونے میں کافی طویل کلام ہے اور ہمارے مسئلہ دائرہ سے اس کا کوئی زیادہ تعلق بھی نہیں ہے تو اسے ساقط کر کے صرف دو احتمال باقی رکھے جس کی وجہ سے چھ احتمالات میں سے چار احتمال باقی رہے: (۱) ممکن کا صفت کمال سے متّصف ہونا (۲) اور صفت نقصان سے متّصف ہونا یہ دونوں احتمال ممکن بالذات اور واقع ہیں جیسا کہ: زید کا علم اور جہل سے متّصف ہونا (۳) واجب کا صفت کمال سے متّصف ہونا یہ واجب و ضروری ہے اور (۴) واجب و تقدس (عن جمیع صفات النقص) کا عیب کی صفتوں سے متّصف ہونا کہ یہ بلا شبہ محال و ممتنع ہے۔ لیکن اول کا اتصاف واجب ہونا اور ثانی کا اتصاف ممتنع ہونا ذات واجب کے سبب ہے، اس لیے کہ وجوب وجود جس طرح تمام صفات کمال کے استجماع کا منبع و سرچشمہ ہے، عیب و نقص کی تمام صفتوں اور ان سے اتصاف سے پاک ہونے کا منشا و مدار بھی ہے۔ نیز جب طرفین کی خصوصیت کے سبب وجوب یا امتناع ہو تو اتصاف کے واجب بالغیر اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے کیوں کہ طرفین کی خصوصیت نہ تو اتصاف کا مقوّم ہے اور نہ ہی اس کا لازم ذاتی اور نہ ہی مذکورہ وجوب و امتناع، ذات اتصاف کے سبب ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف تو زید کے علم و جہل سے اتصاف میں بھی متحقق ہے اور یہاں اتصاف بلا شبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں

ان کا واجب بالذات یا ممتنع بالذات ہونا بلا شبہ باطل ہے؛ اس لیے کہ ان تینوں مفہوموں (واجب، ممکن، ممتنع) سے حاصل شدہ قضیہ حقیقیہ ہے تو یہ کہنا کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے واجب و تقدس کا اتصاف ممتنع لذات الواجب و تقدس نہیں بلکہ خود ذات اتصاف کی وجہ سے ہے، یا یہ کہنا کہ: یہ اتصاف محال و ممتنع ہے مگر ذات واجب و تقدس کے سبب نہیں بلکہ نفس اتصاف کے سبب" یہ دور کی آواز ہے جو عقلا کی شان نہیں چہ جائے کہ فضلا"۔

اقول: اس کلام سے یہ بات مبرہن ہوگئی کہ: یہ مخالف مسائل علمیہ کے فہم وادراک سے کوسوں دور ہے۔ اس نے دھوپ میں اپنی داڑھی سفید کی ہے اور کتابیں صرف اٹھانے رکھنے میں اپنی زندگی برباد کی ہے۔ اس کور چشم، بے بصیرت انسان نے جس تدقیق فکر کی تکلیف گوارا کی اس نے اس کا عیب خود بے نقاب کر دیا۔ اس اجمال کی توضیح یہ ہے کہ:

جس مفہوم کی نسبت کسی دوسری شئ کی طرف کی جائے حکایت کرنے والے کی نقل و حکایت اور منتزع کے انتزاع سے صرف نظر کرتے ہوئے واقع اور نفس الامر میں اس کی نسبت ان تین کیفیتوں سے خالی نہیں ہوگی: ۱۔ یا تو وہ واجب بالذات ہوگا ۲۔ یا ممکن بالذات ۳۔ یا ممتنع بالذات ؟ اور نسبت کی ان کیفیات ایجابیہ نفس الامریہ کو مادہ (مادۂ قضیہ) کہتے ہیں تو واقع اور نفس الامر میں کسی مفہوم کی دوسری شئ کی طرف نسبت کی ایک ایسی حالت ہے جو ذہن کے انتزاع اور حکایت کرنے والے کے اعتبار کے تابع نہیں۔ جب یہ حکم کیا جائے کہ: فلاں شئ کے لیے فلاں صفت ثابت ہے تو واقع اور نفس الامر میں ایک خاص حالت ہوگی جو اس حکم کا مصداق اور اس حکایت کا محکی عنہ ہوگی اسی حالت واقعیہ کا نام اتصاف ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ: جسم سیاہی، زید کور چشمی، اور آسمان بلندی سے متّصف ہے اور ان تمام اتصافات کا ظرف خارج ہے۔ دو اور چار جفت ہونے سے متّصف ہیں اور تین اور پانچ طاق ہونے سے متّصف ہیں اور ان اتصافات کا ظرف نفس الامر ہے اور کلی جنس و فصل ہونے سے متّصف ہے اور اس اتصاف کا ظرف خاص ذہن ہے۔ اور جو اتصاف واقعی نفس الامری حکایت و حمل کا مصداق اور محکی عنہ ہے وہ معنی مصدری انتزاعی نہیں ہے۔ یہ خود مختلف حقیقتیں ہیں، کسی معنی مصدری کے حصص نہیں ہیں۔ مثلاً واجب شانہ کا وجود سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں موجود ہے" واجب ہے۔ اور واجب سبحانہ وتعالی کا امکان ذاتی سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "اللہ نفس الامر میں ممکن بالذات ہے" ممتنع بالذات ہے۔ اور انسان کا کتابت سے اتصاف یعنی اس حکایت کا مصداق کہ: "انسان نفس الامر میں کاتب ہے" ممکن بالذات ہے۔ اور جن مصادیق کو اتصاف کہتے ہیں وہ کسی میں ذاتی مشترک نہیں، یہاں تک کہ ایک حقیقت میں اس ذاتی کے مشترک ہونے سے حقیقت نوعیہ واحدہ حاصل ہو یہ مقدمات مبتدی طلبہ پر واضح ہیں۔ اور یہ حقیقت روشن ہے کہ: اس معنی کے اعتبار سے نفس الامر میں ہر شئ کا ہر مفہوم سے اتصاف ممکن نہیں مثلاً حقیقت انسان کا حماریت سے اتصاف ممکن نہیں (جو اگرچہ اس مخالف کے مادہ میں موجود ہے) یا سفیدی کی حقیقت کا مثلاً کپڑے سے اتصاف یا اُبُوّت کی حقیقت کا حجریّت (پتھر ہونے) سے اتصاف، بلکہ بعض اشیا کا بعض مفہومات سے اتصاف واجب بالذات ہے اور بعض اشیا کا بعض مفہومات سے اتصاف ممتنع بالذات ہے تو

واجب الوجود جل شانہ کا عیب ونقص اور بے حیائی وبرائی کی باتوں اور تجسیم وتمکن اور تحیز سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے جیسا کہ انسان کا لاانسانیت سے متصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ یہ مخالف واجب سبحانہ کا عیب ونقص اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے متصف ہونا، حیز ومکان میں ہونے اور جسم، پتھر، نبات، حیوان، آگ، پانی اور ہوا ہونے سے متصف ہونا ممکن بالذات جانتا ہے اور ان سب کے باوجود وہ خود کو اہل ایمان سے شمار کرتا ہے۔ اس پر طرفہ یہ ہے کہ تدقیق نظر سے اس کی دلیل بھی لاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

"اتصاف ایک اسمی ونسبی معنی ہے جس کے افراد متفقۃ الحقیقت حصے ہیں جن میں ممکن بالذات اور ممتنع بالذات ہو نے کے اعتبار سے فرق واختلاف نہیں ہو سکتا اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس کے تمام حصے ممکن بالذات ہوں گے اگرچہ طرفین کی خصوصیتوں کے اعتبار سے اس کے بعض حصے واجب اور بعض حصے محال وممتنع ہوتے ہیں مگر یہ وجوب وامتناع بالذات نہیں بلکہ یہ وجوب وامتناع بالغیر ہے"۔

یہ استدلال اس کی جہالت وحماقت کی پیداوار ہے۔ عیب ونقص اور تجسیم وتمکن وغیرہ سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اس لیے ممتنع بالذات ہے کہ: وہ اتصاف جو حالت نفس الامر کا مصداق ہو اس کے معنی یہ ہوں گے: "ذات واجب سبحانہ وتعالیٰ اور نقائص وقبائح واقع میں متحد ہیں۔" یہ مصداق نفس الامری ممتنع بالذات ہے اور یہ اتصاف کے معنی مصدری کے حصص سے نہیں۔ اور یہ اتصاف اس لیے بھی ممتنع بالذات ہے کہ مختلف متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا ممتنع بالذات ہے مثلاً سیاہی کی حقیقت وماہیت کا حقیقت انسان یا کاتب کے ساتھ متحد ہونا اور یہ کسی علت کے سبب محال وممتنع نہیں۔

اور جب واجب بالذات کی حقیقت حقہ تمام حوادث وممکنات کی حقیقتوں کے مغایر ومباین ہے تو اس کا ان حادث وممکن ذاتوں اور ماہیتوں سے اتحاد ممتنع بالذات ہے تو انسانیت اور اس کے خاص لوازم، حیوانیت اور اس کے خاص لوازم، جسمیت اور اس کے خاص لوازم اور دوسری حادث وممکن حقیقتوں سے (جن میں نقائص وقبائح بھی داخل ہیں) واجب سبحانہ کا اتصاف ممتنع بالذات ہے جو اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اور یہ امتناع کسی علت کے سبب نہیں۔ اگر ان ساری چیزوں سے واجب سبحانہ کا متصف ہونا ممتنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اللہ سبحانہ کا انسان، کاتب، مستقیم القامۃ ہونا، حیوان ہونا، جسم ہونا، کھانا پینا، بڑھنا پھیلنا، پیشاب و پاخانہ کرنا، حیز ومکان میں ہونا، خاص شکل و مقدار پر ہونا، ممکن بالذات ہو گا۔ کوئی عاقل ایسی جسارت نہیں کر سکتا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہے۔ اس شخص نے انتہائی بے باکی کے ساتھ ان ساری چیزوں کو ممکن بالذات کہا اور غایت جہالت کے سبب اس پر دلیل بھی پیش کر رہا ہے۔ اسے یہ نہیں معلوم کہ: "اتصاف بمعنی مصدری اور اس کے ان حصوں میں کلام نہیں جو مفہوم ذہنی ہیں۔"

جہاں کہیں یہ کہا جاتا ہے کہ: "فلاں چیز سے فلاں چیز کا اتصاف، مثلاً سیاہی سے انسانیت کا اتصاف ممتنع ہے"۔ اس کا معنی یہ ہے کہ: نفس الامر میں اس کے مصداق کا عدم ضروری ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ: جو معنی مصدری موجودات ذہنی

سے ہے اس کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً سیاہی کے انسانیت سے اتصاف کا مفہوم موجودات ذہنی سے ہے نہ ممتنع بالذات ہے اور نہ ممتنع بالغیر اور اس کا مصداق ممتنع بالذات ہے نہ کہ ممتنع بالغیر۔

یہ مخالف چند وجہوں سے یہاں قعر جہالت وضلالت میں گرا:

(۱) تینوں مادے یعنی وجوب، امتناع اور امکان، مصداق نفس الامری کی کیفیت ہیں جسے اتصاف سے تعبیر کرتے ہیں، اتصاف بمعنی مصدری کی کیفیت نہیں جو کہ موجود ذہنی ہے، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ: سیاہی کا انسانیت وکتابت سے متّصف ہونا محال بالذات ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ یہ مفہوم ذہنی محال ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ: اس کا مصداق ممتنع ہے۔ اس نافہم نے اتصاف سے اس کا معنی اسمی نسبی سمجھ لیا اور ان ساری بے ہودہ گوئیوں کا مرتکب ہوا۔

(۲) اس کی اس تقریر سے یہ لازم آتا ہے کہ: ذات حقہ واجبہ بالذات کا حدوث اور امکان ذاتی سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے؛ اس لیے کہ یہ اتصاف بھی مطلق اتصاف کے حصوں میں سے ایک حصہ ہے، مطلق اتصاف نوع واحد ہے اور نفس مطلق اتصاف ممتنع بالذات نہیں ہے، اس لیے کہ ذات اتصاف علم و جہل دونوں سے زید کے متّصف ہونے میں متحقق ہے جو یہاں بلا شبہ ممکن بالذات ہے۔ اور جو ذاتیں ممکن بالذات ہوں ان کا واجب بالذات یا ممتنع بالذات ہونا باطل ہے الی آخر ما قال۔

اس سے یہ واضح ہے کہ: اس کے اعتقاد میں واجب سبحانہ کا امکان ذاتی اور حدوث سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے تو اس کے اعتقاد میں واجب بالذات، ممکن بالذات ہے۔

(۳) "عدم" معنی اسمی اضافی ہے جس کے افراد اس کے حصے ہیں، جیسا کہ زید کا عدم اور عمرو کا عدم، تو "عدم" نوع واحد ہے جس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں تو اس نافہم کے علم میں اس کی تدقیق فکر کی بنا پر، واجب سبحانہ کا عدم ممکن بالذات، ممتنع بالغیر ہے اور جس کا عدم ممتنع بالغیر ہے وہ ممکن بالذات ہے تو اس کی اس تدقیق فکر پر واجب سبحانہ کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے۔

(۴) اس نے اپنے آغاز کلام میں یہ کہا کہ: "اتصاف جزئی وشخصی" ممتنع بالذات ہے اور "اتصاف کلی" جو اس "اتصاف جزئی وشخصی" کی نوع ہے ممکن بالذات ہے، اس لیے کہ امکان ذاتی کلی اور امتناع ذاتی شخصی میں منافات نہیں۔ جب کہ اس نے اپنی تدقیق فکر سے جو قاعدہ استخراج کیا ہے بالفرض اگر وہ صحیح ہو تو وہ اس قول کے منافی ہے اور یہ قول اس قاعدہ کے منافی ہے۔ تو اس کے ان دونوں قولوں میں کھلا ہوا تضاد ہے مگر اس کی حماقت وجہالت اس کی عذر خواہ ہے۔

(۵) اس کے استخراج کردہ قاعدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آتا ہے۔ اس نے آغاز کلام میں اس اعتراض کا احساس کر کے خود اس کے جواب میں جو کچھ کہا ہے عنقریب اس کا رد آئے گا۔

(۶) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "یہ خاص حصہ یعنی واجب کا عیب ونقص اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے

متّصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے"۔ حالاں کہ یہ حصہ ایک موجود ذہنی ہے اور موجودات ذہنی ممتنع بالغیر بھی نہیں ہوسکتے۔ انھیں ممتنع بالغیر کہنا بلادت و نافہمی کا کرشمہ ہے۔ اس کے اس کلام میں اور دوسری بہت ساری خرابیاں ہیں: مثلاً یہ کہ: وجود معنی مصدری ہے جس کے افراد حصص ہیں اور اس کے بعض حصص ممکن ہیں تو اس کی رائے پر شریک باری وغیرہ محالات ذاتیہ کا وجود ممکن بالذات ہوگا زیادہ سے زیادہ ممتنع بالغیر ہوگا۔ اس کی اس تدقیق فکر کا حال یہ ہے۔ ایسی غیر معقول بکواس بے وقوف عوام کی شان سے بھی بعید ہے چہ جائے کہ عقلا، چہ جائے کہ فضلا۔

مخالف نے کہا:

پھر میں یہ کہتا ہوں کہ: "یہ بات واضح ہے کہ: واجب شانہ کے صفت کمال مثلاً علم سے متّصف ہونے اور اس صفت کمال کی مقابل صفت نقص مثلاً جہل سے اس کے متّصف نہ ہونے میں تلازم اور معیت و مصاحبت ذاتیہ ہے کہ اس درجہ میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے، بر خلاف زید کہ اس کے صفت علم سے متّصف ہونے اور جہل سے متصف نہ ہونے میں تلازم نہیں اس لیے کہ زید اپنے عدم کی حالت میں نہ جاہل ہے نہ عالم تو ان دونوں یعنی صفت علم سے واجب کے متّصف ہونے اور صفت جہل سے متّصف نہ ہونے میں ذاتی علاقہ اور معیت و مصاحبت ہے۔ محض اتفاقی مقارنت و مصاحبت نہیں؛ اس لیے کہ واجب الوجود جل وعلا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سلب اتصاف کی مقتضی ہے۔"

اقول: "واضح رہے کہ یہ مخالف ہر آن بے وقوفی میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ ہم یہ پہلے بیان کر چکے کہ: حق تعالی کی ذات واجب بالذات، ماہیات ممکنہ، ان کے خسائس وخصائص اور عیوب ونقائص سے محض مباین ہے اور اس کے مرتبۂ ذات حقہ واجبہ سے ان سبھی حوادث وممکنات اور ان تمام نقائص وخصائص کا سلب ضروری ہے۔ سلب ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان کا ثبوت اس کی ذات کے لیے ممتنع بالذات ہے اور مباین شئ کا اس کی مباین ذات سے سلب ضروری ہے کیوں کہ اگر یہ سلب ضروری نہ ہو تو دو مباین چیزوں کا اتحاد ممکن بالذات ہوگا اور عامۂ متکلّمین کے مذہب پر جو صفات کمال ذات حقہ پر زائد ہیں ان سے وہ سلب بسیط مراد نہیں جو ضروری ہے بلکہ وہ امور وجودیہ مراد ہیں جو ان کے مذہب پر ذات حقہ کے ساتھ قائم ہیں اور سلب بسیط نہ تو امور وجودیہ سے ہے اور نہ ہی ذات حق کے ساتھ قائم کیوں کہ قیام از قسم وجود ہے اور سلب بسیط کا وجود نہیں اور رجہل، علم کا سلب بسیط نہیں اور اسی طرح عجز سے قدرت کا سلب بسیط مراد نہیں ہے توجہل وعجز اور ممکنات کے دیگر خصائص وخسائس اور اسی طرح فسق وفجور اور چوری وغیرہ کا مرتبۂ ذات احدیہ سے سلب کرنا ضروری ہے اور قضایا سالبہ: "اللہ سبحانہ لیس بجاھل و لیس بعاجز ولیس بفاسق و لیس بفاجر" (اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، فاسق وفاجر نہیں وغیرہ) مرتبہ ذات واجب میں صادق ہیں۔

العیاذ باللہ تعالی اگر یہ قضایا سالبہ صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات (یعنی اللہ سبحانہ کا جاہل، عاجز، فاسق وفاجر ہونا)

صادق ہوں گے اور اس کا التزام سخت ترین کفر و الحاد ہے۔ اور علم و قدرت وغیرہ صفات کمالیہ کا ثبوت ان عامۂ متکلّمین کے نزدیک جو ذات واجب پر انھیں زائد اور اس کی ذات کے ساتھ قائم مانتے ہیں مرتبہ ذات احدیہ میں نہیں کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ: ذات موصوف کا مرتبہ پہلے ہو پھر اس کے ساتھ اس کی صفتیں قائم ہوں اور ان لوگوں کے نزدیک ذات واجب اپنے اوصاف کمال کی علت موجبہ ہے اور ذات علت کا معلول سے پہلے ہونا لازم و ضروری ہے۔ اسی سے یہ بات مدلل و مبرہن ہوگئی کہ: صفت کمال سے واجب شانہ کے اتصاف اور اس صفت کمال مذکور کی مقابل صفت مثلاً "جہل" سے اس کے متّصف نہ ہونے میں معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ معیت ذاتیہ کا معنی مثلاً یہ ہے کہ: دونوں کے دونوں ایک ہی مرتبہ عقلیہ میں ہوں حالاں کہ دلیل سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: اس سلب کا مصداق، نفس ذات احدیہ امر زائد کے قیام کے بغیر ہے۔ اور ان صفات وجودیہ کا مصداق، ذات احدیہ کے مرتبہ کے بعد ہے، ہاں مرتبۂ ذات اور ان صفات کے مرتبۂ قیام کے درمیان تخلُّف و انفکاک نہیں ہے؛ اس لیے کہ علت موجبہ اور اس کے معلولات موجبہ کے درمیان واقع اور نفس الامر میں تخلُّف و انفکاک نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ علت موجبہ موجود ہو اور اس کا معلول موجود نہ ہو) لیکن ان دونوں کے درمیان علاقہ معیت و مصاحبت ذاتیہ نہیں ہے تو ان دونوں یعنی صفت علم سے اللہ کے متّصف ہونے اور صفت جہل سے متّصف نہ ہونے میں علاقۂ معیت ذاتیہ نہیں ہے اور نہ ہی محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی ہے؛ اس لیے کہ جہل سے اس کے سلب اتصاف کے مصداق کا مرتبہ، مرتبۂ ذات حقہ ہے اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک ذات حقہ، صفت علم سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی علت موجبہ ہے۔ اور علت و معلول میں محض مقارنت و مصاحبت اتفاقی نہیں ہوتی۔

اور اس کا یہ کہنا کہ:

"واجب الوجود جل وعلا کی ذات جیسے صفت کمال سے اپنے اتصاف کی مقتضِی ہے اسی طرح اس صفت کی مقابل صفت سے اپنے سلب اتصاف کی مقتضِی ہے"

ایسی عجیب بات ہے جسے کوئی مؤمن اپنی زبان پر نہیں لا سکتا؛ اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کی ذات، صفت نقص کے سلب کی مقتضی ہو تو مرتبۂ ذات حقہ میں اس کا سلب صادق نہیں آسکتا کیوں کہ مقتضا کا مقتضِی سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ تو مرتبۂ ذاتِ حقہ میں صفت نقص کا ثبوت صادق ہوگا؛ اس لیے کہ ارتفاع نقیضین کا محال ہونا ضروری ہے۔ یعنی دو نقیضوں میں سے کوئی بھی نقیض صادق نہ ہو یہ بدیہی طور پر محال ہے۔ کوئی انسان ایسی جرأت نہ کرے گا چہ جائے کہ مؤمن۔ تو اس کے اس تمہیدی مقدمے کی بیخ کنی ہوگئی۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔"

مخالف نے کہا:

اس جگہ دو قاعدے متحقق ہیں: (۱) "ایک نقیض کا وجوب ذاتی دوسری نقیض کے ممتنع بالذات ہونے کو مستلزم ہے

اور بر عکس (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے) اور مدعی معترض کو بھی اس قاعدے کا اعتراف و اقرار ہے جیسا کہ قرآن مجید سے ماخوذ تیسرے عقلی استدلال کے مقام پر جسے عالم ربانی نے ذکر کیا مدعی مذکور نے ذکر کیا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: "دور" (مناطقہ کی اصطلاح میں دور کا معنی یہ ہے: کسی شئی کا اپنی ذات پر موقوف ہونا یعنی ایک ہی شئی کا موقوف اور موقوف علیہ ہونا) ممتنع بالذات ہے تو "لادور" واجب بالذات ہوگا۔ حالاں کہ تسلسل، اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین بھی "لادور" ہیں۔ اور یہ بھی ممتنع بالذات ہیں اور زید بھی "لادور" ہے اور یہ ممکن خاص ہے تو "لادور" واجب ذاتی نہ ہوگا اور یہ قاعدہ کہ: "دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا ممتنع بالذات ہونا اپنی نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" باطل ہوگیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: "لادور" عام ہے اور تسلسل اور اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین اس سے اخص ہیں اور خاص کا محال ہونا عام کے محال ہونے کو مستلزم نہیں۔

اور نیز زید "لادور" سے اخص ہے اور امر خاص کا امکان، امر عام کے امکان کا ملزوم نہیں ہے، ہاں خاص کا وجوب، عام کے وجوب کو مستلزم ہے اور اس مقام پر یہی متحقق ہے؛ اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کی ذات پر "لادور" صادق ہے اور ذات مقدس اس مفہوم کا منشأ انتزاع ہے اور "لادور" کا مفہوم اس اعتبار سے کہ وہ تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے اگر چہ ممکن ہے کیوں کہ تمام مفہومات، اپنے حصول ذہنی کے سبب اور ذہن کے ان کے وجود ذہنی کی علت ہونے کے سبب ممکن بالذات ہیں۔ اور نیز تمام مفہومات، ذہن میں انتزاع کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو ضرور اپنے منتزع کا معلول ہوں گے لیکن (مفہوم لادور) اپنے منشأ انتزاع، ذات واجب الوجود شانہ کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ: ایک فرد کا واجب بالذات ہونا اپنے مفہوم کلی کے وجوب کا موجب ہے اور کسی فرد کا ممتنع یا ممکن ہونا امکان کلی یا امتناع کلی کو مستلزم نہیں ہے مثلاً دو نقیضوں میں سے کوئی ایک غیر معین نقیض واجب ہے اور کوئی معین نقیض یا تو ممکن ہے۔ جیسا کہ زید کا عدم یا ممتنع ہے جیسا کہ واجب (تعالی عن العدم و سائر النقائص) کا عدم ممتنع ہے۔ مُسلّم اور اس کی شرح میں ہے:

"قلنا الواجب المبهم و المخير فيه المتعينات التى هى أفراده جائز لأن محل الوجوب غير محل التخيير وكوجوب أحد النقيضين و إلاجاز ارتفاعهما"

ہم کہیں گے کہ: واجب مبہم اور مخیر جس میں اس کے افراد متعیّنہ ہوتے ہیں وہ ممکن ہے، اس لیے کہ وجوب اور تخییر کا محل الگ الگ ہے اور جیسا کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا واجب ہونا ورنہ دونوں نقیضوں کا ارتفاع ممکن ہوگا۔

پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح "دور" محال بالذات ہے تسلسل، اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین، شریک باری، فلک

اور کرۂ محوی جس کا قطر فلک اور کرۂ حاوی کے قطر سے بڑا ہو، خلا اور جوہر فرد مشائین کے مذہب کے مطابق یہ ساری چیزیں ممتنع بالذات ہیں تو لازم آئے گا کہ: لاتسلسل، لااجتماع نقیضین، لاارتفاع نقیضین اور اس کے علاوہ مذکورہ چیزوں کی نقیضیں سب کی سب واجب بالذات ہوں تو واجب بالذات کلی کے افراد میں تعدد لازم آیا۔ جب کہ دلیل توحید سے متعدّد واجب بالذات کا بطلان ہو چکا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: جس چیز کا ثبوت ضروری ہو اور جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر و ایجاد سے مستغنی ہو علمائے معقول کے کلام میں فی الجملہ اس امر ضروری الثبوت پر واجب بالذات کا اطلاق کثرت سے منقول ہے۔ مثلاً زید کے لیے انسانیت و حیوانیت کو واجب بالذات کہتے ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ: اگرچہ زید کے ضمن میں (انسانیت و حیوانیت) دونوں مجعول ہیں لیکن وہ دونوں مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہیں۔ لہذا ان سے منعقد ہونے والے قضایا ضروری ہوں گے اور واجب بالذات بمعنی مذکور کے مصداق میں تعدد واقع ہے اور جس واجب بالذات کے مصداق میں تعدد محال ہے اور برہان توحید سے جس کا بطلان ہوا ہے وہ واجب بالذات ہے: "جو مطلقاً جعل جاعل سے مستغنی ہو" اور اس قاعدہ میں کہ ": ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے "واجب بالذات بمعنی اول ہے۔ لیکن مدّعی معترض پر جس واجب بالذات کے تعدد کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔" کما لا یخفی علی من تعمّق النظر فی ما ذکرہ وما ذکرناہ."

اور نیز جن مفہوموں پر سلب وارد ہوا ہے ان کے اصل و عین میں دو جہتیں ہیں: (۱) ان تمام مفاہیم میں سے ہر ایک، ایک مفہوم ہے مثلاً تسلسل تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے جیسا کہ انسان تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے۔ (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک ایسا مفہوم ہے جو مصداق کے اعتبار سے ممتنع بالذات ہے۔ تو ان مفہومات کی طرح ان کی نقیضوں کی بھی دو حیثیتیں ہیں: (۱) ہر ایک تمام مفہوموں میں سے ایک مفہوم ہے (۲) ان تمام مفہوموں میں سے ہر ایک مصداق کے اعتبار سے واجب بالذات ہے۔ اور اعتبار اول کی نقیض میں اعتبار اول معتبر ہے اور اعتبار ثانی کی نقیض میں اعتبار ثانی (مصداق) معتبر ہے۔ تو لادور اور لاتسلسل وغیرہ میں تعدد باعتبار اول (مفہوم) ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں لیکن باعتبار ثانی (مصداق) تو سرے سے ان میں تعدد ہی نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں کسی کا وجوب ذاتی نہیں مگر مصداق ہی کے اعتبار سے اور مصداق صرف ایک ہی ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع جمیع عالم جل وعلاہٗ ہے تو اعتراض رفع ہو گیا۔

اقول: اس بے علم کو اس کے شیطانِ وہم نے اس جگہ ضلالت و جہالت کے بھنور میں طرح طرح غوطہ زن کیا جس سے یہ بے چارہ ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود بھی باہر نہ آسکا۔ یہ بات واضح رہے کہ: ان تینوں مادوں: وجوب ذاتی، امکان ذاتی اور امتناع ذاتی میں باہم تقابل ہے۔

(۱) کسی شئی کے **وجوب ذاتی کا معنی** یہ ہے کہ: اس کا ثبوت ووجود ضروری ہو، جاعل کے جعل اور فاعل کی تاثیر وایجاد کا محتاج نہ ہو۔

(۲) کسی شئی کے **امتناع ذاتی کا معنی** یہ ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، کسی علت کا معلول نہ ہو۔

(۳) کسی شئی کے **امکان ذاتی کا معنی** یہ ہے کہ: اس کا وجود وعدم اور ثبوت ولا ثبوت اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ضروری نہ ہو۔

تو ممتنع ذاتی کا عدم ضروری ہونے کا معنی یہ نہیں ہے کہ: کوئی چیز واجب بالذات ہو بلکہ اس کے عدم کا ضروری ہونا اس کے ممتنع بالذات ہونے کی تفسیر ہے۔ اگر کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات ہے تو یہ لازم وضروری ہے کہ: اس کا عدم ضروری ہو، نہ یہ کہ کسی ذات کا ثبوت واجب ہو۔ اور ممتنع بالذات کا عدم کوئی ذات نہیں ہے کہ اس عدم کا ضروری ہونا اس ذات کا وجوب ذاتی ہو۔ اور امتناع ذاتی، مطلق ضرورت کا مقابل نہیں ہے ، بلکہ مطلق ضرورت کی قسم ہے؛ اس لیے کہ عدم کا ضروری ہونا جو امتناع ذاتی کا معنی ہے ضرورت کی ایک قسم ہے تو اگر کوئی چیز واجب بالذات ہے تو اس کا عدم ممتنع بالذات ہے۔ اور اگر کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات ہے تو اس مصداق کا عدم ضروری ہے نہ یہ کہ کسی ذات کا وجود واجب اور ضروری ہے۔ یہ قاعدہ محقق اور مسلم ہے، تو اس قاعدہ پر یہ اعتراض کرنا کہ: "دور ممتنع بالذات ہے تو لا دور واجب بالذات ہوگا" اس قائل کی محض کج فہمی ہے؛ اس لیے کہ "دور" کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: دور کا موجود و متحقق ہونا محال بالذات ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دور کا عدم لازم اور ضروری ہو، نہ یہ کہ کوئی ذات واجب الوجود ہو۔ اس مخالف نے دور کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی ہی نہ جانا یہاں تک کہ اس قسم کا اعتراض کر کے اس کے جواب کے لیے سرگرداں ہوا۔

اگر اس کے وہم میں یہ خطرہ گذرا کہ: "دور" کی نفس حقیقت ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ جعل بسیط کے قائلین تینوں مادوں کو نفس ماہیت کی کیفیت کہتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: اس تقدیر پر دور کی حقیقت کے ممتنع ہونے کا معنی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی سلب ضروری ہونا ہے۔ اور دور کی نفس حقیقت کی لیسیت کا ضروری ہونا سلب ساذج ہے، کوئی ذات نہیں ہے کہ اس کی لیسیت کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم ہو۔ اور جواب میں اس قائل نے جو کچھ ذکر کیا محض لغو ہے؛ اس لیے کہ "ذات واجب الوجود بالذات" نہ تو دور کے عدم کا فرد ہے اور نہ ہی دور کی نفس حقیقت کی لیسیت یعنی (سلبِ حقیقت دور) کا فرد ہے اور "لا دور" مفہوم دور کی نقیض ہے۔ اور مفہوم دور ممتنع بالذات نہیں کہ اس کی نقیض یعنی "لا دور" واجب بالذات ہو یہ دونوں مفہوم ممکن بالذات ہیں اور "لا دور" کا مصداق دور کی نقیض نہیں ہے یہاں تک کہ دور کے امتناع ذاتی کے بالمقابل ذات واجب الوجود سبحانہ کا وجوب ذاتی قرار دیا جائے تو اس مخالف نے جو تکلفات کیے ہیں اس کا سبب اس کی جہالت وغلط فہمی ہے۔

اس قائل نے اس بیان میں ایک جگہ احد النقیضین لا علی التعیّن کو واجب کہا اور احد النقیضین علی التعیّن کی دو قسمیں

بتائیں: ممکن اور ممتنع۔ ممکن کی مثال میں اس نے "عدم واجب تعالیٰ" کو ذکر کیا۔ اس کا یہ قول اس کی "سابقہ تدقیق فکر" کی رُو سے راست نہیں آتا؛ اس لیے کہ عدم، معنی اسمی نسبی ہے جس کے افراد حصے ہیں اور اس کے بعض حصے ممکن بالذات ہیں" تو اس کی دقیق فکر کے مطابق یہ لازم ہے کہ اس کے اعتقاد میں واجب کا عدم ممکن بالذات ہو۔

اس شخص نے آگے جو یہ کہا کہ:

"پھر اگر کوئی یہ کہے کہ: جس طرح دور محال بالذات ہے إلی آخرہ"

یہ بھی اس کی کوتاہ بینی اور نافہمی کے سبب ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ تمام چیزوں کے محال و ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ان کا ثبوت و وجود ممتنع ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ واقع میں ان کا عدم ضروری ہو اور ان کی حقیقتوں کا سلب واقع میں ضروری ہو، نہ یہ کہ واقع میں کسی ذات کا ثبوت و وجود ضروری ہو۔ اور ان کا سلب و عدم، نفی محض ہے کوئی ذات نہیں تو متعدّد ذات کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں بلکہ اس مقام پر ان تمام مذکورہ چیزوں کا سلب ضروری ہونا لازم ہے۔ اور برہان توحید سے متعدّد ذاتوں کا واجب بالذات ہونا باطل ہے، نہ کہ مذکورہ چیزوں کا سلب و عدم ضروری ہونا باطل ہے۔

اور اس قائل نے اپنے اعتراض کے جواب میں جو کچھ کہا ہے پاگلوں کی بکواس سے بھی زیادہ بیہودہ ہے؛ اس لیے کہ اعتراض مذکور کا حاصل یہ ہے کہ: "تسلسل وغیرہ مذکورہ چیزیں ممتنع بالذات ہیں۔ اور مذکورہ قاعدہ کے مطابق ممتنع بالذات کی نقیض واجب بالذات ہے، تو مذکورہ چیزوں کی نقیضوں کا واجب بالذات ہونا لازم آیا۔ اور مذکورہ چیزیں متعدّد ہیں تو واجب بالذات کا متعدّد ہونا ہونا لازم آیا۔

اس قائل نے اس کے جواب میں جو کچھ کہا اس کا حاصل یہ ہے کہ: "واجب بالذات کے دو معنی ہیں: (۱) مستقل جعل (تاثیر) سے مستغنی ہو اگرچہ دوسرے کے ضمن میں مجعول ہو جیسے زید کی انسانیت و حیوانیت۔ (۲) جعل سے مطلقاً بے نیاز ہو جیسے واجب الوجود سبحانہ کہ تاثیر سے مطلقاً بے نیاز ہے خواہ مستقل ہو یا غیر مستقل۔ اور اس قاعدہ: "ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مستلزم ہے" میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے اور جس واجب بالذات کا متعدّد ہونا محال و ممتنع ہے اور برہان توحید سے جس کا متعدّد ہونا باطل ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے" - یہ عجیب و غریب بکواس ہے جو بچوں کے لیے بھی مضحکہ خیز ہے، اس لیے کہ واجب بالذات بمعنی اول ممکن بالذات ہے اور اسی لیے جعل سے مطلقاً مستغنی اور بے نیاز نہیں ہے اور ممتنع بالذات کی نقیض ممکن بالذات نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک کا ممکن ہونا دوسری نقیض کے ممکن ہونے کو مستلزم ہے تو یہ کہنا کہ: "قاعدہ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے" بکواس سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ واجب بالذات سے جعل مطلقاً متعلق نہ ہونے کی صورت میں وہ معدوم ہوگا اور اس کے معدوم ہونے کی صورت میں مطلقاً جعل کے متعلق نہ ہونے کا سبب موجود ہونا ضروری ہے تاکہ واجب بالذات کی نقیض ممتنع بالذات موجود ہو کیوں کہ دونوں نقیضوں کا ارتفاع بدیہی طور پر محال ہے اور جب ممتنع بالذات موجود ہوگا تو ممتنع بالذات نہ رہے گا۔

واضح رہے کہ: اہل معقول کے عرف میں معنی اول پر واجب بالذات کا اطلاق متعارف نہیں ہے، مناطقہ موجہات کی بحث میں ضرورت کی تقسیم کے وقت ضرورت کی ایک قسم ضرورت ذاتیہ کو ضرورت وصفیہ اور ضرورت وقتیہ کے بالمقابل ذکر کرتے ہیں اور اس ضرورت ذاتی پر مشتمل قضیہ کو یہ لوگ **ضروریہ مطلقہ** کہتے ہیں۔ اس نافہم نے موضوع کے لیے محمول کے ثبوت بضرورت ذاتیہ کو واجب بالذات سمجھ لیا اور اپنی غلط فہمی کے سبب واجب بالذات بمعنی اول کے اطلاق کو اہل منطق کی طرف منسوب کر دیا۔ یہ شخص اپنی غباوت کے باوجود مسائل عقلیہ میں دخل و دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"لیکن مدعی پر جس تعدد واجب بالذات کا الزام ہم نے وارد کیا ہے وہ واجب بالذات بمعنی ثانی ہے۔" کما لا یخفی علی من له تعمق النظر فیما ذکره و ما ذکرناه" (جیسا کہ اس پر مخفی نہیں جسے ہمارے اور اس کے مذکورہ کلام میں تعمّق نظر حاصل ہے۔)

اس شخص نے اس سے پہلے اپنے کلام میں مدعی معقولی پر کہیں بھی تعدد واجب بالذات کا الزام وارد نہیں کیا ہے شاید اپنی حماقت اور خبط الحواسی کے سبب یہ مان لیا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ کا نقص و عیب اور برائی کی چیزوں سے متّصف ہونا محال بالذات ہو تو اس کا ان نقص و عیب کی نقیضوں سے متّصف ہونا واجب بالذات ہوگا اور یہ نقیضیں نقائص و قبائح کی تعداد کے مطابق متعدّد ہوں گی تو واجب بالذات کا متعدّد ہونا لازم آئے گا"۔

اس بے وقوف کو یہ نہیں معلوم کہ نقص و عیب سے اتصاف کی نقیض نقص و عیب سے اتصاف کا سلب ہے نہ کہ صفات کمالیہ وجودیہ سے اتصاف، یہاں تک کہ ان سب کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ نقص و عیب سے واجب سبحانہ کا سلب اتصاف ضروری ہوگا اور نقص و عیب سے واجب سبحانہ کے سلب اتصاف کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: نقص و عیب سے اس کا متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے، اس سے کسی ذات اور حقیقت کا واجب بالذات ہونا لازم نہیں آتا؛ اس لیے کہ سلب کوئی ذات اور حقیقت نہیں ہے، یہ نفی محض ہے، وہ کوئی ایسی ذات نہیں جسے سلب سے تعبیر کیا جائے۔ بے چارہ پیر فرتوت ہو کر عمر کی آخری منزل کو پہنچ گیا ہے مگر اب تک اسے یہ بھی نہیں معلوم کہ سلب کوئی ذات نہیں ہے کہ سلب کے ضروری ہونے سے کسی ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور اگر اس کے علم میں ان سلبوں سے ذاتیں مراد ہیں تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ: واجب سبحانہ بلکہ ہر ایک موجود کے ساتھ ذوات غیر متناہی بالفعل قائم ہوں اور ہر ایک موجود میں غیر متناہی ذاتیں موجود ہوں؛ اس لیے کہ ہر ایک موجود سے غیر متناہی امور مسلوب ہیں۔ تو ان غیر متناہی امور میں سے ہر ایک کا سلب جو اس کے زعم میں ذات ہے ہر ایک موجود کے ساتھ قائم و موجود ہے بلکہ یہ لازم آتا ہے کہ: محالات ذاتیہ میں غیر متناہی ذاتیں قائم و موجود ہوں؛ اس لیے کہ ان محالات ذاتیہ سے غیر متناہی چیزوں کا سلب صادق ہے۔

اس نادان نے علم معقول میں دخل اندازی کر کے اپنی ذلت وخواری کا سامان فراہم کیا۔

علاوہ ازیں جب الزام کی بنیاد یہ ہے کہ قاعدۂ مذکورہ (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) کے موافق مدعی معترض پر متعدّد واجب بالذات ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس کے علم میں اس قاعدۂ مذکورہ میں واجب بالذات بمعنی اول معتبر ہے تو مدعی معترض پر متعدّد واجب بالذات بمعنی ثانی ہونا کس طرح لازم آتا ہے؟ اس شخص کا یہ کلام اس کی دوسری حماقت ہے۔ اور اس نے اسے اس لیے تعمق نظر کے حوالہ کیا کہ: وہ اس کی توضیح سے قاصر ہے۔ اور اس کے اس کلام (ایک نقیض کا ممتنع بالذات ہونا دوسری نقیض کے واجب بالذات ہونے کو مقتضی ہے) میں "مقتضی" کا لفظ فتنۂ لسانی ہے۔

پھر اس شخص نے دوسرا جواب دیتے ہوئے جو یہ کہا:

"اور نیز ان مفہومات کے اصل و عین میں الخ"

یہ بھی اس کی نافہمی کی دلیل ہے اس لیے کہ ان مفہومات کے مصداق کا ثبوت و وجود محالات ذاتیہ سے ہے تو ان کا ثابت و موجود نہ ہونا ضروری ہے۔ اور ان کے سلب و عدم کے ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: وہ ممتنع بالذات ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات ان کے سلب و عدم کا مصداق نہیں ہے، بلکہ ان کا سلب و عدم کوئی ذات نہیں ہے یہاں تک کہ اس ذات کا واجب بالذات ہونا لازم آئے۔ اور "لا دور" اور "لا تسلسل" وغیرہ ان مفہومات کی نقیض ہیں اور یہ دونوں ممکن بالذات ہیں ان میں سے کوئی بھی نہ ممتنع بالذات ہے نہ واجب بالذات، ان کے مفہومات کو مصداق کے اعتبار سے ممتنع بالذات کہنا تناقض کا قول کرنا ہے جس کی بنیاد غباوت و نافہمی ہے۔

مخالف نے کہا:

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ: جن دو متلازم چیزوں کے درمیان معیت ذاتی کا علاقہ ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ناممکن ہوتا ہے ایسی دو متلازم چیزیں واجب و ممکن ہونے میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں۔ اگر ایک واجب ہے تو دوسری بھی واجب الوجود ہوگی اور اگر ایک ممکن ہے تو دوسری بھی ممکن ہوگی جیسا کہ فلاسفہ "فلک محوی" کے لیے "فلک حاوی" کی معیت کی نفی کے مقام پر یہ کہتے ہیں کہ:

"إن عدم المحوی و تحقق الخلاء داخل الحاوی متلازمان لأن اعتبار أحد هما یوجب اعتبار الأخر عقلا بحیث لا یمکن انفکاکه کما لا یمکن الانفکاك بین وجود المحوی و عدم الخلاء داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینهما المعیة الذاتیه والعلاقة الطبعیة من الجانبین لا مجرد المصاحبة الاتفاقیة فإنهما لا یتخالفان فی الوجوب والإمکان، لأن تخالفهما فی ذالك یوجب إمکان انفکاك أحد هما عن الأخر."

"یعنی محوی کا عدم اور حاوی کے اندر خلا کا وجود دو متلازم چیزیں ہیں؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک چیز کا اعتبار دوسری چیز کے اعتبار کو اس طرح عقلاً مستلزم ہے کہ اس کا جدا ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ "محوی" کے وجود اور "حاوی" کے اندر خلا کے عدم کے درمیان انفکاک ناممکن ہے۔ اور جن دو چیزوں کے درمیان جانبین سے ذاتی معیت اور طبعی علاقہ موجود ہو، محض مصاحبت اتفاقی نہیں، تو وہ دونوں چیزیں وجوب وامکان میں ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہوتیں ؛اس لیے کہ وجوب وامکان میں ان کا ایک دوسرے کے مخالف ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن ہے"۔

اس توضیح کے بعد میں کہتا ہوں کہ: مدعی معترض نے یہ کہا ہے کہ:

"نقص وعیب کی چیزوں سے متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے نہ کہ ممتنع لذات الواجب شانہ"

صفت نقصان مثلاً جہل سے سلب اتصاف (جو اتصاف مذکور کی نقیض ہے) بحکم مقدمۂ اولی واجب بالذات ہوگا اور جہل سے متّصف نہ ہونے اور صفت علم سے متّصف ہونے کے درمیان تلازم ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ تو جب صفت جہل سے متّصف نہ ہونا واجب بالذات ہو گیا تو بحکم مقدمۂ ثانیہ صفت علم سے بھی متّصف ہونا واجب بالذات ہوگا۔ اور یہ مفروض کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کے صفات کمالیہ زائد ہونے کی تقدیر پر جیسا کہ متکلّمین کا مذہب ہے فی نفسہ ممکن بالذات ہیں جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالے سے اس کی تصریح آئے گی۔ تو ان صفتوں سے کا متّصف ہونا بدرجۂ اولی ممکن بالذات ہوگا، نہ کہ واجب بالذات جیسا کہ خیال کیا گیا۔ ہاں ان صفتوں سے اتصاف واجب لذات الباری ہے جیسا کہ نقص وعیب کی صفت سے متّصف ہونا ممتنع لذات الواجب ہے۔

اقول: جب ماسبق میں دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ: صفات کمالیہ سے متّصف ہونے اور عیب ونقص کی صفتوں سے متّصف نہ ہونے کے درمیان ذاتی معیت اور طبعی علاقہ نہیں ہے تو پھر اس مخالف کا یہ کلام سراسر بکواس ہے۔ واضح رہے کہ اس اندھے پن کی نقاب کشائی اور اس گمرہی کی پردہ دری اس کے کلام: "پھر میں کہتا ہوں" کے رد کے مقام پر تفصیل سے گذر چکی جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی یہ کہے کہ: ممتنع بالذات سے شخص اور جزئی کا اتصاف مراد ہے کہ یہ اتصاف محال بالذات ہے اور اتصاف کلی جو اس جزئی اور شخص کی نوع ہے وہ ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی ممتنع بالذات ہو جیسا کہ انسان کلی (نوع) ممکن بالذات ہے اور زید ناہق ممتنع بالذات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ: عیب ونقص سے متّصف ہونا بھی مفہوم کلی ہے اور جب عیب ونقص سے جزئی کا متّصف ہونا مراد ہے تو عیب ونقص سے ان اتصافات کا سلب بحکم تناقض واجب بالذات ہوگا جیسا کہ گزرا۔ اور ایسے کمالات سے متّصف ہونا جو ان سلبوں

کے ملازم ہیں بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہ باطل ہے؛ اس لیے کہ عیب و نقص سے انصاف کے سلب اور کمالات سے اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔ اور تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے جس طرح واجب شانہ کی ذات کا عیب و نقص سے متصف ہونا ممتنع ہے اسی طرح ذات واجب کا کمالات سے متصف ہونا ضروری ہے۔ تو اول کو ممتنع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا محض تحکم اور خالص ادعا ہے۔ تو دوسرے کا واجب بالذات نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اول ممتنع بالذات نہیں۔ اور نیز اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدموں کے ذریعہ عیب و نقص سے اتصافِ باری کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب کے سبب اس کا امتناع ثابت ہے؛ اس لیے کہ کمالات سے اتصاف باری تعالیٰ ممکن بالذات ہوتے ہوئے ذات واجب تعالیٰ کے سبب اس کا وجوب ثابت ہے۔ تو یہ حقیقت ظاہر و آشکارا ہوگئی کہ: عیب و نقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے سے پہلوتہی اور اس کے ممتنع بالذات ہونے کا اعتقاد محض تعسُّف ہے جس کا سبب علوم فلسفہ میں استعداد کا فقدان اور اصول اسلامیہ میں اعتقاد کا فساد ہے۔

اقول: ماسبق میں ہم یہ ذکر کر چکے کہ اس مخالف کی حماقت میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے اقوال سے وقتاً فوقتاً اس کی سفاہت کے مختلف جلوے رونما ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ: جزئی شخصی کا اتصاف ممتنع بالذات ہو اور جو کلی اس جزئی شخصی کی نوع ہے اس کا اتصاف ممکن بالذات ہو اور یہ کہ: کلی کے ممکن بالذات ہونے اور اس کے جزئی شخصی کے ممتنع بالذات ہونے میں کوئی منافات نہیں، تو اس نے اپنی تدقیق فکر و نظر سے جو ضابطہ اس سے پہلے شدّ و مد کے ساتھ بیان کیا تھا اگر وہ ضابطہ صادق ہے تو یہ ممکن ماننا باطل ہے کہ: "کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا جزئی شخصی ممتنع بالذات ہو"۔ اور اگر کلی کو ممکن بالذات اور اس کے جزئی شخصی کو ممتنع بالذات ماننا صحیح ہو تو اس کا تدقیق فکر سے برآمد کیا ہوا وہ ضابطہ باطل ہے۔ اور نیز کلی کو ممکن بالذات اور اس کے فرد کو ممتنع بالذات ماننے کو جزئی شخصی فرد کے ساتھ خاص کرنا جیسا کہ اس کے کلام سے مترشح ہو رہا ہے بلاوجہ ہے؛ اس لیے کہ اگر کلی ممکن کو اس عام قید کے ساتھ لیں جو حقیقت کلیہ کے منافی ہے تو وہ فرد عام بھی ممتنع بالذات ہے جیسا کہ انسان ناہق انسان کا فرد جزئی شخصی نہیں ہے، مگر انسان کا فرد ہے اور محال بالذات ہے گو اس قائل کو اس کا مصداق کہا جا سکتا ہے۔ تو اس قائل کا جواب میں یہ کہنا کہ:

"عیب و نقص سے اتصاف مفہوم کلی ہے" سراسر بے معنی بکواس ہے۔

اس لیے کہ عیب و نقص سے اتصاف اگرچہ مفہوم کلی ہے لیکن مطلق اتصاف کا فرد ہے تو کلی کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود فرد کو ممتنع بالذات ماننے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ مطلق اتصاف ممکن بالذات ہو اور یہ فرد ممتنع بالذات ہو۔ یہ باطل کلام، اشکال کا جواب اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ: امکان میں

فرد کا کلی کے مخالف ہونا صرف فرد شخصی جزئی کے ساتھ خاص ہے۔" ودونہ خرط القتاد۔" یہ بے چارہ تو کوئی بات ثابت نہیں کر پاتا اس بکواس کو کیا ثابت کر سکے گا۔

اور بر تقدیر تنزّل جب ایک ایک عیب ونقص سے تمام جزئی شخصی اتصافات ممتنع بالذات ہوئے تو عیب ونقص سے اتصاف اگرچہ مفہوم کلی ہے ممتنع بالذات ہوگا تو اتصافات جزئیہ شخصیہ کو ممتنع بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا محض لغو ہے کہ:"عیب ونقص سے اتصاف کلی ہے"۔

اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"جب عیب ونقص سے جزئی کا متّصف ہونا مراد ہے "الخ

اگر اس سے یہ مراد ہے کہ:"عیب ونقص سے جزئی اتصافات کے محال ہونے کا معنی یہ ہے کہ:ان اتصافات کا سلب ضروری ہے"تو یہ معنی تسلیم ہے؛کیوں کہ ان اتصافات کے محال بالذات ہونے کا معنی یہی ہے کہ:ان اتصافات کا سلب ضروری ہے۔اور ان اتصافات کا سلب ضروری ہونے سے ان سلبوں کا واجب بالذات یعنی ان سلبوں کا واجب الوجود ہونا لازم نہیں آتا؛اس لیے کہ سلب کوئی ایسی ذات نہیں جو موجود ہو یہاں تک کہ اس ذات کا واجب الوجود ہونا لازم آئے۔ اور امتناع ذاتی کا قسیم و مقابل وجوبِ وجود ہے نہ کہ وجوبِ عدم۔وجوب عدم، تو بعینہ امتناع ہے نہ کہ اور کوئی شئی۔اور سلب واجب الوجود بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا،ہاں اس میں ضروری اور واجب ہونے کی صلاحیت ہے۔ضرورت و وجوب کا صالح ہونا اور شئی ہے اور وجوبِ وجود کا صالح ہونا اور شئی ہے۔ وجوب وجود کا صالح ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ ذات نہ ہو جب کہ وجوب کا صالح ہونے کے لیے ذات ضروری نہیں،سلب و عدم،ضروری اور واجب ہوتا ہے اور سلب و عدم ذات نہیں ہے۔

اور اگر اس سے اس کی یہ مراد ہے کہ:"جزئی نقص وعیب سے اتصاف کا ممتنع بالذات ہونا،اس اتصاف کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہے۔"تو یہ ممنوع ہے کیوں کہ ان اتصافات کا ممتنع بالذات ہونا ان اتصافات کے سلب کے واجب اور ضروری ہونے کو ضرور مستلزم ہے،ان اتصافات کے سلب کے واجب الوجود ہونے کو مستلزِم نہیں،یہ شخص سلب و عدم کو ذات موجود گمان کرتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ:" جب سلب واجب ہوگیا تو واجب الوجود ہوگیا" حالاں کہ سلب،محض انتفا ہے، نہ کہ کوئی ذات موجود جس کا نام انتفا ہے۔ اور اگر اس کے علم میں ممتنع بالذات کا امتناع ذاتی،اس کے سلب کے واجب الوجود بالذات ہونے کو مستلزم ہونا ہے تو مدعی معترض پر اس شخص نے جو الزام وارد کیا ہے اس سے اسے نجات حاصل نہیں ہو سکتی؛اس لیے کہ ذات حقہ واجب الوجود سبحانہ سے انسانیت، حیوانیت، جسمیت، عرضیت وغیرہ کا سلب جوان بے شمار سوالب:" اللہ لیس بإنسان، اللہ لیس بحیوان ، اللہ لیس بجسم، اللہ لیس بعرض" وغیرہ کا مصداق ہے اس کے علم میں یا تو یہ

سلب واجب بالذات ہیں یا نہیں؟ یہ قائل یہ نہیں کہہ سکتا کہ: یہ سلب اس کے علم میں واجب بالذات ہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کے علم میں یہ سلب واجب بالذات نہیں ہیں، تو اللہ سبحانہ کا انسان، حیوان، جسم و عرض وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہوا اور یہ کفر صریح ہے۔ علاوہ ازیں یہ سوالب: "اجتماع نقیضین انسان نہیں، جسم نہیں اور معبود نہیں وغیرہ" اس کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہیں، تو لا محالہ اس کے علم میں ان کے سوالب کے موجبات (یعنی: اجتماع نقیضین انسان ہے، جسم ہے اور معبود ہے) صادق ہوں گے تو اس صورت میں اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی بدتر ہے۔ اور اگر اس کے علم میں صادق ہیں تو یہ سلب اس کے علم میں یا تو واجب بالذات ہیں یا ممکن بالذات؟ پہلی شق اس کے علم میں باطل ہے، اس لیے کہ سوالب اس کے علم میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو لامحالہ اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں اجتماع نقیضین: انسان و حیوان اور جسم والہ اور دیگر حقائق کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ بھی کفر و شرک اور الحاد و سوفسطائیت ہے۔

اور اسی طرح: "انسان لاانسان نہیں، سیاہی نہیں، سفیدی نہیں، فوقیت نہیں، تحتیت نہیں" وغیرہ بے شمار سوالب یا تو اس قائل کے علم میں صادق ہیں یا کاذب؟ اگر کاذب ہوں تو اس کے علم میں ان سوالب کے موجبات (انسان لاانسان ہے، سیاہی ہے، سفیدی ہے فوقیت ہے تحتیت ہے وغیرہ۔) صادق ہیں تو اس کا حال سوفسطائیہ سے بھی زیادہ برا ہوگا۔ اور اگر صادق ہوں تو یا تو یہ سلب واجب بالذات ہوں گے یا ممکن بالذات، اس کے علم میں پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ اس کے علم میں سلب واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، تو اس کے علم میں دوسری شق متعین ہے تو اس کے علم میں انسان کا لاانسان ہونا، سیاہی و سفیدی، فوقیت و تحتیت وغیرہ بے شمار چیزوں کا ہونا ممکن بالذات ہے اور یہ سوفسطائیت اور کفر و الحاد ہے۔

اس کا یہ کلام:

"کمالات سے متصف ہونا جو ان سلبوں کے ملازم ہے بحکم تلازم واجب بالذات ہوگا"

اس کے سوئے فہم کی پیداوار ہے؛ اس لیے کہ: ماسبق میں ہم یہ واضح کر چکے کہ: عیب و نقص سے اتصاف کے سلب کا مصداق، نفس ذات حقہ واجبہ بالذات ہے اور عامۂ متکلّمین جو صفات کمالیہ کے زائد ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمالات سے اتصاف کا مصداق، ذات حقہ کے اقتضا سے ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کا قیام ہے۔ اور یہ مصداق، اُس مصداق کے بعد ہے اور یہ دونوں مصداق بالذات ایک ساتھ نہیں تو اُس کے واجب ہونے سے اِس کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جن دو مصداقوں کے درمیان تلازم اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ: وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں اور جن دو متلازم چیزوں کے درمیان جدائی نہ ہو مگر معیت و مصاحبت ذاتیہ بھی نہ ہو تو

ان کا حکم وجوب و امکان میں یکساں نہیں ہے جیسا کہ ذات حقہ اور وہ کمالات جو عامۂ متکلّمین کے نزدیک ذات حقہ کے معلول بالایجاب ہیں اور ان میں اور ذات حقہ میں ایسا تلازم ہے کہ ان صفات و کمالات کا ذات سے تخلّف وانفکاک نہیں مگر ذات حقہ واجب بالذات ہے اور کمالات ممکن بالذات ہیں۔

اس کا درج ذیل کلام بھی اس کی حد درجہ غباوت کی بنا پر ہے:

"عیب ونقص سے اتصاف کے سلب اور کمالات سے اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں؛ اس لیے کہ یہ معانی نسبیہ ہیں جو طرفین کے محتاج ہیں۔"

اس لیے کہ واجب بالذات اور ضرورت ذاتی سلب واقعی ہیں اور سلب واقعی، نسبی معنی نہیں جو ذہن میں طرفین کے محتاج ہوتے ہیں، سلب کے معانی جو نسبی اور طرف کے محتاج ہیں، موجودات ذہنی اور ممکنات ذاتی سے ہیں اور وہ مفہومات ذہنیہ درحقیقت وہ سلب نہیں جو مذکورہ بالا قضایا سالبہ کے مصداق ہیں، اس لیے کہ ان قضایا کا صدق نہ تو ذہن کا مرہون ہے اور نہ اس کا کہ ذہن ان نسبی معنوں اور ان کے اطراف کا تصور کرے۔

اور اسی طرح کمالات سے اتصاف کا مفہوم ذہنی ان کمالات کے صدق کا مصداق واقعی نہیں ہے۔ مثلاً ہمارے قول: "اللہ سبحانہ انسان نہیں" کا صدق اس پر موقوف نہیں کہ: ذہن اللہ سبحانہ سے انسان کے سلب کا تصور کرے، ورنہ اللہ سبحانہ کا انسان نہ ہونا، ذہن اور تصور ذہن پر موقوف ہوگا تو ذہن اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ سالبہ کاذب ہوگا اور اس کا موجبہ صادق ہوگا اور اس کا التزام صریح کفر ہے۔ اور اسی طرح ہمارے قول: "اللہ سبحانہ قادر ہے" کا صدق اس پر موقوف نہیں ہے کہ: ذہن اللہ سبحانہ کے لیے ثبوت قدرت اور قدرت سے اس کے متّصف ہونے کے معنی کا تصور کرے۔ ورنہ تصور اور تصور ذہنی سے پہلے یہ قضیہ موجبہ کاذب اور اس کا سالبہ (اللہ سبحانہ قادر نہیں) صادق ہوگا۔ اور اس کا التزام کھلا ہوا کفر والحاد ہے۔ یہ مخالف اپنے اندھے پن میں ایسی باتوں پر اقدام کرتا ہے جو کفر والحاد کو مستلزم ہیں اور کچھ خوف بھی نہیں رکھتا۔

اور اس کا یہ کلام کہ:

"تلازم کے قول سے صرف نظر کرتے ہوئے الخ"

اس کی جہالت و حماقت کی دلیل ہے؛ اس لیے کہ نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کا سلب بالذات ضروری ہے ورنہ اس کی نفس ذات کے مرتبہ میں ان سوالب: "اللہ سبحانہ لیس بحادث، ولیس بجاهل، ولیس بعاجز، ولیس بإنسان، ولیس بحیوان، ولیس بجسم" کے موجبات (اللہ سبحانہ حادث، جاہل، عاجز، انسان، حیوان اور جسم ہے) کا صادق ہونا لازم آئے گا۔" العیاذ باللہ تعالی من اعتقاد ذالک۔"

اورعامۂ متکلّمین کے نزدیک کمالات سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کا مقتضا ہے۔ تو اول کو ممتنع بالذات کہنا اور دوسرے کو واجب بالذات نہ کہنا تحکم نہیں، بلکہ عین عقیدہ عامۂ متکلّمین ہے۔ شرح عقائد عضدیہ میں ہے:

"الکذب نقص والنقص علیه محال، فلا یکون من الممکنات ولا تشمله القدرة کسائر وجوه النقص علیه کالجهل والعجز ونفی صفة الکلام وغیرها من الصفات الکمالیة"[1]

وقال بعد أسطر:

"والنقص علیه تعالی محال عقلاً."[2]

وقال فی المتن:

"ولا یصح علیه الحرکة والانتقال ولاالجهل والکذب."[3]

وقال الشارح:

"لأنهما نقص، والنقص علیه تعالی محال"۔[4]

"کذب عیب ہے جو اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے؛ اس لیے اس کے حق میں ممکن نہ ہوگا اور اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل نہ ہوگی جیسا کہ اللہ سبحانہ کے حق میں نقص وعیب کی دوسری چیزیں محال ہیں۔ مثلاً جہل، عجز اور صفت کلام وغیرہ کمالات کی نفی۔"

اور چند سطروں کے بعد کہا:

"اللہ سبحانہ کے حق میں نقص وعیب محال ہے"

اورمتن میں کہا:

"حرکت وانتقال اور جہل وکذب اللہ سبحانہ کے حق میں ممکن نہیں"

شارح نے کہا:

"اس لیے ممکن نہیں کہ یہ سب نقص وعیب ہیں اورنقص وعیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اس کا یہ قول کہ: "اہل علم پر مخفی نہیں کہ مذکورہ دونوں مقدموں کے ذریعہ الخ" سراسر بکواس ہے۔

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ۷۳ مکتبه رحیمیه

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ۷۴ مکتبه رحیمیه

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ٦٦،٦٧ مکتبه رحیمیه

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ٦٧ مکتبه رحیمیه

اس نے کہا: "تو ظاہر و روشن ہو گیاالخ" بلکہ یہ ظاہر وروشن ہوگیا کہ: اس بے ایمان نادان کوعلوم فلسفہ کے فہم میں استعداداوراسلامی اصولوں کا اعتقادنہیں ہے۔وہ علوم عقلیہ کی معمولی کتابیں بھی نہیں سمجھ سکتا اور اللہ سبحانہ کو مرتبۂ ذات احدیہ میں نقص وعیب، بے حیائی وبرائی کی باتوں اور ممکنات کے ساتھ اتحاد سے پاک و منزہ نہیں جانتا۔

مخالف نے کہا:

اس جگہ اس کے کلام میں اس کی ایک دوسری غلطی رہ گئی ہے جو اس کی گمرہی اور گمراہ گری بلکہ روحانی بیماری کا سبب ہے وہ یہ ہے کہ: اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اگر عیب ونقص سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممکن بالذات ہوتواللہ سبحانہ کے لیے نقص وعیب سے اتصاف ممکن ہونالازم آتا ہے۔ والعیاذباللہ تعالیٰ۔

میں کہتا ہوں کہ: نقص وعیب سے اللہ سبحانہ کااتصاف ممکن بالذات ماننے پر نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان لازم آنے کاوسوسہ اس بنیاد پر پیدا ہوتا ہے کہ اعتبارات اور حیثیات کو برباد کردیاجاتاہےاورذات واجب تعالیٰ کے سبب امتناع اور اس کے مصداق کی حیثیت کی جگہ امکان ذاتی اور اس کے مصداق کی حیثیت لے لی جاتی ہے۔ حالاں کہ کہاگیاہے کہ: "اگر اعتبارات نہ ہوتے تو فنِّ حکمت بربادہو جاتا" اس لیے کہ اس اتصاف سے امتناع بالذات کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ: مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے اگرچہ یہ اتصاف ممتنع ہے، لیکن جب طرفین کی خصوصیت سے صرف نظر کرکے اس اتصاف کی نفس ذات کو دیکھیں تو یہ اتصاف ممکن بالذات ہے ممتنع نہیں ہے، اس لیے کہ خاص طرفین نہ تو ذات اتصاف ہیں اور نہ ہی اس کے ذاتیات ولوازم، اس کے لوازم مطلق طرفین بلالحاظ خصوصیت ہیں۔

اقول: ہم یہ پہلے بیان کر چکے کہ یہ مخالف ہر آن اپنی جہالت و ضلالت میں ترقی کرتا رہتا ہےاور جہالت کے سبب اپنی زبان ایسے کلمات سے آلودہ کرتا رہتا ہے جو کفروالحاد کو مستلزم ہیں۔اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: یہ سوالب: "اللہ سبحانہ جاہل، عاجز، کاذب، انسان اور حیوان نہیں" مرتبۂ ذات احدیہ میں صادق ہیں۔اوراگر یہ سوالب مرتبۂ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوں تو ان کے موجبات صادق ہوں گے جس کا التزام کفروالحاد ہے۔اور یہ سلب ضروری اورواجب بالذات ہے، ممکن بالذات اور واجب بالغیر نہیں، اس لیے کہ اگر واجب بالغیر ہوتو مرتبۂ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا؛ اس لیے کہ مقتضَا کا مقتضِی کے بعد ہونا ضروری امر ہے۔اور جب سلب مرتبۂ ذات احدیہ میں صادق نہ ہوگا تو لا محالہ اس کا ایجاب صادق ہوگا۔اوراسی وجہ سے اس سلب کے ممکن بالذات ماننے کاقول الحاد کو مستلزم ہے۔تو یہ قائل یاتو اس سلب کو ممکن بالذات جانتاہے یاممتنع بالذات؟ اگر ممکن بالذات جانتا ہے تویہ لازم آتاہے کہ: اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کاجاہل، عاجز، کاذب، انسان وحیوان ہونا ممکن ہے۔اور یہ کفرو

الحاد ہے۔ اور اگر ممتنع بالذات جانتا ہے تو اسے ممکن ثابت کرنے کی ساری کوشش رائیگاں ہے۔ اور ممتنع ذاتی وہ اتصافِ واقعی ہے جو مرتبۂ مصداق میں ہوتا ہے، نہ کہ اس مصداق کا مفہوم ذہنی۔ اس مصداق کا مفہوم ذہنی موجودات ذہنی سے ہے جو نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر، جیسا کہ اجتماع نقیضین اور شریک باری وغیرہ کا مفہوم، مفہومات ذہنی سے ہے اور ان کا مصداق ممتنع بالذات ہے، اور اس اتصاف کا سلب واقعی کاذب نہیں ہے۔ یہ قائل اپنی نافہمی کے سبب نقص وعیب سے واجب سبحانہ کے اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے سے مصداق کے معنی کا ممتنع بالذات ہونا سمجھتا ہے پھر اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا رہتا ہے اور ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود ورطۂ شناعت سے باہر نہیں آپاتا؛ اس لیے کہ اس کے اس کلام میں کہ:

"مذکورہ دونوں طرفوں کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف اگرچہ ممتنع ہے"

ممتنع سے اگر ممتنع بالذات مراد ہے تو اس کی ساری کوشش رائیگاں چلی گئی اور آخر کار اسے اس اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے کے اعتراف سے مفر نہ ہوسکا۔ اور اگر اس سے ممتنع بالغیر مراد ہے تو اس کے علم میں طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہوگیا۔ تو اسے طرفین کی خصوصیت کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی نقص وعیب سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن ہونے کے التزام سے مفر نہ رہا۔ اس کے جہل مرکب نے اسے الحاد تک پہنچا دیا۔ علم کلام کی مختصر کتابوں میں صراحت ہے کہ:

"لَا يَصِحُّ عَلَيهِ الحَرْكَةُ و الانتِقَالُ و لا الجَهْلُ و الكِذْبُ"(۱)

اللہ سبحانہ کی ذات کا متحرک ومنتقل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

اس نے اس مصرح عقیدہ: "اللہ سبحانہ کا نقل وحرکت کرنا، جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن نہیں۔" سے اپنے آپ کو بر طرف کر لیا؛ اس لیے کہ "لَا يَصِحُّ" (صحیح نہیں) کا معنی "لَا يُمْكِنُ" (ممکن نہیں) ہے۔ اور اس نے نقص و عیب، اور برائی کی تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن مان لیا اور اس امکان کو ثابت کرنے کے لیے بزعم خویش بڑی عرق ریزیاں کیں۔

مخالف نے کہا:

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: جب مفہوم نسبی طرفین کے مطلق ہونے کے اعتبار سے ممکن ومتحقق اور ان کی خصوصیت کے اعتبار سے محال وممتنع ہوتا ہے، تو اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہوں؛ اس لیے کہ نقیضین کی خصوصیت جو نسبت اضافی کا طرف ہے جب اس کی جگہ ہم مطلق دو چیزوں کو لیں جو اس نسبت کا لازم ذاتی ہے اور دو نقیضوں کے اجتماع اور ارتفاع کے بجائے مطلق دو چیزوں کا اجتماع

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۶۶، ۶۷ مکتبہ رحیمیہ

اور ارتفاع کہیں یعنی یہ کہیں کہ:ایک شئ کا دوسری شئ کے ساتھ مجتمع ہونا،اور ایک شئ کا دوسری شئ سے مرتفع ہونا تو اس اجتماع شیئین اور ارتفاع شیئین کے بہت سے افراد موجود ہیں حالاں کہ تمام علما اسے ممتنع بالذات کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ:ممتنع بالغیر ہونااس صورت میں لازم آتا ہے جب ہم قید کو خارج مانیں جیسا کہ حصہ اور شخص کی حقیقت میں ہوتا ہے۔اور اگر قیداور تقیید دونوں کے داخل ہونے کااعتبار کریں جیسا کہ افراد کے تقوّم میں ہوتا ہے تو مجموع مرکب پر امتناع ذاتی کا حکم صحیح ہوگا،امتناع بالغیر کا نہیں؛اس لیے کہ وہ غیر،محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا جز ہے۔اور تمام عیوب سے پاک ومنزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت پھراس ذات پراس صفت کے امتناع ذاتی کا حکم کرنے میں مثلاً یہ کہنے میں کہ:"واجب کا عاجز ہونا ممتنع بالذات ہے۔"یہ وجہ جاری نہیں ہے؛اس لیے کہ یہ وجہ اس امر کو مستلزم ہے کہ مضاف الیہ ،مرکب کا جز ہو اور حضرت واجب الوجود تعالی وتقدس کلّیت و جزئیت اور عیب ونقص کی تمام چیزوں سے پاک و منزہ ہے؛اس لیے کہ یہ ممکنات کے خواص سے ہے تو امتناع بالذات کا حکم صحیح قرار دینے کی بنا پر واجب تعالی وتقدس کو محکوم علیہ مرکب کا جز قرار دینا پھر اس مجموعۂ مرکب پر امتناع بالذات کا حکم لگانا جس میں واجب داخل ہے جیسا کہ اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین میں امتناع بالذات کا حکم ہے اس کی جسارت کوئی مؤمن بلکہ کوئی عاقل نہ کرے گا؛اس لیے کہ واجب الوجود شانہ کوکسی کا جز مانے بغیر ہر عیب ونقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے وہ اس طرح کہ صفت نقصان اور صفت نقصان سے اتصاف دونوں کو ممکن بالذات اور ممتنع لذات حضرت واجب الوجود تعالی و تقدس قرار دے کر یہ کہیں کہ:واجب تعالی و تقدس کا عاجز ہونا ممتنع لذات الواجب تعالی وتقدس ہے اور واجب الوجود کے سواکسی دوسرے کا عاجز ہونا ممکن ہے،اس غیر کی ذات کے سبب اس کا عجز محال وممتنع نہیں بلکہ واقع ہے مثلاًزید وعمرو کا عاجز ہوناممکن ہے۔اور ان کی ذات کے سبب ان کاعاجز ہونا محال و ممتنع نہیں۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ:جس ترکیب اضافی میں اضافت بیانیہ نہ ہواس میں مضاف الیہ نہ محکوم علیہ کا جز ہوتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی حکم ثابت ہوتا ہے جیسا کہ یہ ترکیب:"زید کاغلام کاتب ہے"صادق ہے اگرچہ زید مردہ ہوتومذکورہ جرأت سے مانع کیاہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ:"اس طرح کی ترکیبوں میں ترکیب اضافی در حقیقت ترکیب توصیفی ہوتی ہے اور ترکیب توصیفی میں موصوف و صفت دونوں مثبت لہ اور محکوم علیہ فی الجملہ ہوتے ہیں اور جرأت مذکورہ سے مانع یہی چیز ہے۔مثلاً اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین (مضاف، مضاف الیہ) کے معنی "دو مجتمع نقیضیں اوردو مرتفع نقیضیں"(موصوف وصفت) تو"اجتماع النقیضین ممتنعٌ بالذات"اور"ارتفاعُ النقیضین ممتنعٌ بالذات" کے معنی "دو مجتمع نقیضیں ممتنع بالذات ہیں۔ اور دو مرتفع نقیضیں ممتنع بالذات ہیں۔اور زید کاعاجز ہوناممکن بالذات ہے اور عمرو کا

جاہل ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس ترکیب اضافی کا معنی یہ ہے کہ: عاجز زید ممکن بالذات ہے اور جاہل عمرو ممکن بالذات ہے۔ یہ ترکیب مضمون جملہ کے اعتبار سے ہے یا اس اعتبار سے کہ مصدر مشتق کے معنی میں ہے۔ اور یہ ترکیب موصوف کی طرف صفت کی اضافت کے قبیل سے ہے جیسا کہ "حصول صورۃ الشیء فی العقل" (ذہن میں شئ کی صورت کے حاصل ہونے) کا معنی "الصورۃ الحاصلۃ فی العقل" (ذہن میں حاصل شدہ صورت) ہے تو "قیام زید" (زید کے کھڑے ہونے) اور "ضرب زید" (زید کے مارنے) کا معنی، "زید قائم" اور "زید ضارب" یعنی کھڑا ہونے والا اور مارنے والا زید ہے اور "قیام زید کذا" اور "ضرب زید" کذا" (زید کا کھڑا ہونا، زید کا مارنا ایسا ہے) کا معنی "زید القائم کذا" اور "زید الضارب کذا" ہے (کھڑا ہونے والا زید اور مارنے والا زید ایسا ہے) اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔ تو حضرت واجب الوجود تعالی وتقدس کی تنزیہ وتقدیس کے ایمان کے ساتھ مذکورہ وجوہ کا ملاحظہ جرأت مذکورہ سے مانع قوی متیقن ہے۔ واللہ اعلم و احکم۔

اقول: اس مقام پر اس قائل کی بے ہودہ باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ وہ غباوت و گمرہی کے اعلی درجہ پر فائز ہے اس لیے کہ ماسبق میں ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور مصداق کو اتصاف بھی کہتے ہیں اور عیب و نقص سے اتصاف کا معنی مصدری جو کہ مفہومات ذہنی سے ہے نہ ممتنع بالذات ہے نہ ممتنع بالغیر، اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے۔ اور اسی طرح اجتماع نقیضین کا معنی مصدری نہ ممتنع بالذات ہے اور نہ ممتنع بالغیر؛ اس لیے کہ وہ موجودات ذہنی سے ہے، ممتنع بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس نافہم نے ہمارے استاذ محقق (علامہ فضل حق) کے کلام میں عیب و نقص سے اللہ عز و جل کے اتصاف کا معنی مصدری سمجھا وہ اس طرح کہ یہ مفہوم، مطلق اتصاف بمعنی مصدری کا حصہ ہے پھر اسے ممکن بالذات ثابت کرنے میں لگ گیا جب کہ خود یہ شخص مانتا ہے کہ: "جو نوع ممکن بالذات ہے اس کا فرد ممتنع بالذات ہو سکتا ہے" یہ شخص اپنی بے ایمانی کے سبب اپنے اس قول سے باز نہیں آتا کہ: "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممکن بالذات ہے۔" اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ: اس کے اس عقیدہ پر اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا ممتنع بالذات نہ ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین اجتماع کا حصہ ہے اور ارتفاع واجتماع اور ارتفاع شیئین مطلقاً ممکن بالذات ہیں تو اس کے نزدیک ان دونوں حصوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آیا تو اس اعتراض سے سراسیمہ ہو کر اس کے جواب میں ایسی ذلّت انگیز اور فضیحت آمیز بات کہی جو شیر خوار بچوں، عام بازاری لوگوں اور بات چیت کی اہلیت رکھنے والے طلبہ کے لیے خندہ انگیز اور مضحکہ خیز ہے اور وہ اس کا یہ کلام ہے کہ:

"اس کا جواب یہ ہے کہ: (اس کے اس کلام تک) اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل ہے اور اس کا جز ہے"

یہ اس کی عجب بکواس ہے جو اس کی زبان سے نکل کر اسے رسوا کر رہی ہے۔ ہم یہاں چند وجہوں سے اس بیہودہ گوئی کی مضحکہ خیزی عیاں کر رہے ہیں:

(۱) اجتماع اور ارتفاع معنی مصدری ہے تو اس کے افراد حصص ہوں گے، جیسا کہ اس قائل نے اپنے ابتدائی کلام میں کہا ہے تو معنی مصدری کے افراد میں قید اور تقیید کو داخل ماننا بے معنی ہے۔

(۲) قید اور تقیید کے داخل ماننے کی صورت میں بھی اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے جو ممتنع بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالغیر بھی نہیں تو اس صورت میں بھی اسے ممتنع بالذات کہنا صحیح نہیں۔

(۳) اس کے اس کلام: "اور اگر قید اور تقیید دونوں کے داخل ہونے کا اعتبار کریں" سے یہ ظاہر ہے کہ اس میں قید اور تقیید کا دخول معتبر کے اعتبار پر ہے (ماننے والے کے ماننے پر ہے) اور اجتماع نقیضین اس بنیاد پر ممتنع بالذات ہے کہ اس میں قید اور تقیید کو داخل مانا جائے جو معتبر کے اعتبار کے تابع ہے تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا ممتنع بالذات ہونا اس قائل کے خیال میں اعتبارِ معتبر کے تابع ہے۔

(۴) اس قائل نے جس مرکب کو ممتنع بالذات قرار دیا۔ ہے اس میں قید "دونوں نقیضیں ہیں" اور ان دونوں نقیضوں سے تقیید "اضافت" ہے اور وہ دونوں نقیضیں ممکن بالذات ہیں تو اضافت بھی ممکن بالذات ہے۔ اور نفس اجتماع و ارتفاع بھی ممکن بالذات ہیں تو ممتنع بالذات ہونے کا سبب نقیضین کی طرف اجتماع اور ارتفاع کی اضافت کی خصوصیت کے سوا کوئی چیز نہیں اور اضافت کی یہ خصوصیت اُس صورت میں بھی حاصل ہے جب اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین، اجتماع اور ارتفاع کا حصہ ہوں تو اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے ممتنع بالذات ہونے میں قید اور تقیید کے داخل ماننے کا کوئی دخل متصوّر نہیں۔

(۵) اس مخالف نے مرکب کو ممتنع بالذات قرار دیا ہے حالاں کہ یہ قاعدہ مقررہ ہے کہ:

"كُلُّ مُرَكَّبٍ مُمْكِنٌ، وَالتَّرْكِيبُ أَسَاسُ الإِمْكَانِ" ہر مرکب ممکن ہے اور مرکب ہونا ممکن ہونے کی جڑ و بنیاد ہے۔

اس لیے کہ مرکب اجزا کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج ممکن بالذات کا خاصہ ہے، واجب بالذات اور ممتنع بالذات کو کوئی احتیاج نہیں ہوسکتی۔

(۶) یہ شخص اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کے حصہ کو ممکن ذاتی کہتا ہے اور قید اور تقیید کے دخول کے اعتبار سے ان کے فرد کو ممتنع بالذات کہتا ہے۔ حصہ اور فرد میں یہ تفریق اس کی انتہائی حماقت و نادانی پر مبنی ہے؛ اس لیے کہ دونوں کا مفہوم موجودات ذہنیہ سے ہے اور دونوں کا مصداق ممتنع بالذات ہے۔

(۷) اس شخص کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ:

"تو مجموع مرکب پر امتناع کا حکم صحیح ہوگا، امتناع بالغیر کا نہیں؛ اس لیے کہ وہ غیر، محکوم علیہ میں داخل اور اس کا جز ہے"

اس لیے کہ اس کے اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتفاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالغیر ہے۔ اور اگر فرد مانا جائے تو ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ جس غیر کی وجہ سے امتناع ہے محکوم علیہ کا جز ہو گیا۔ اور غور و فکر کے وقت یہ کلام بے معنی نظر آتا ہے؛ اس لیے کہ وہ غیر جس کے جز ہونے کا فرد میں اعتبار ہے، دو ہے: ایک تقیید دوسرے قید۔ اور تقیید، تقیید کی حیثیت سے داخل ہے، قید کی حیثیت سے نہیں۔ اور اگر تقیید کو قید ہونے کے لحاظ سے داخل مانا جائے تو فرد میں دو قید کا داخل ماننا لازم آتا ہے۔ اور تقیید اس اعتبار سے کہ وہ تقیید ہے نہ کہ قید، حصے میں بھی داخل ہے جیساکہ اس فن کی مختصر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے تو جس غیر کے داخل ہونے سے مجموع مرکب کا ممتنع بالذات ہونا لازم آیا یا تو تقیید بما ھو تقیید ہے؟۔ تو اس صورت میں اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کو اگر اجتماع اور ارتفاع کا حصہ مانا جائے تو ممتنع بالذات ہوں گے؛ اس لیے کہ وہ غیر اس میں داخل ہے۔ یا قید ہے یعنی دونوں نقیضیں؟۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں نقیضیں ممکن ہیں۔ اور ممکن کا داخل ہونا مرکب کے ممتنع بالذات ہونے کو مستلزم نہیں ہوسکتا۔ تو ظاہر ہوا کہ امتناع ذاتی کا مدار، قید یعنی دونوں نقیضوں کی جانب اجتماع و ارتفاع کی اضافت اور تقیید ہے۔ یہ تقیید حصہ میں بھی معتبر ہے تو حصہ بھی ممتنع بالذات ہوگا۔

اس قائل سے جس بنیاد پر ایسی حماقتیں سرزد ہوئیں وہ اس امر سے اس کی غفلت ہے کہ ممتنع بالذات عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق اور اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مصداق ہے نہ کہ ان کے معانی مصدر یہ چاہے وہ بطور حصص ہوں یا بطور افراد۔ اس قائل نے اس حد تک جہالت و غباوت کے باوجود اپنے کو تنگ اور دقیق علمی مقامات و مباحث میں ڈال کر خود کو ارباب فہم کی نظروں میں رسوا کیا۔

اور اس کے درج ذیل احمقانہ کلام سے معلوم ہوا کہ اس کی بے وقوفی کے درجات غیر متناہی لَا تَقِفُ عِنْدَ حَدٍّ ہیں:

"اور تمام عیوب سے پاک و منزہ حضرت واجب الوجود کی طرف صفت نقصان کی اضافت میں یہ وجہ إلى قوله: واللہ أعلم و أحکم".

سب سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ ذات حق واجبۃ الوجود جو نفس الامر اور خارج میں متحقق ہے وہ کسی مرکب کا جز نہیں۔ اور نہ وہ اجزا سے مرکب ہے۔ اللہ سبحانہ کا کسی مرکب کا جز ہونا اور کسی جز سے اس کا مرکب ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اس کے ممتنع بالذات ہونے پر بہت سی دلیلیں قائم ہیں۔ ترکُّب اور جزئیت نقائص سے ہیں۔ اور اللہ سبحانہ کا کسی نقص و عیب سے متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور خارج میں اللہ سبحانہ کی ترکیب اور اس کے جز

کے محال بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا متصور ذہنی، مرکب ذہنی کا جز نہ ہو؛اس لیے کہ یہ ظاہر ہے کہ: "اللہ سبحانہ موجود ،اللہ سبحانہ قادر، " اللہ سبحانہ علیم "، " اللہ سبحانہ حکیم "، "اللہ سبحانہ سمیع"، "اللہ سبحانہ بصیر" وغیرہ قضایا عقلیہ ذہنیہ صادق ہیں اور "وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ"، "وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ"، "وَاللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ" اور "وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ" وغیرہ آیتیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔اور یہ قضایا ذہنیہ مصدقہ یقینیہ، محکوم علیہ، محکوم بہ اور نسبت خبریہ سے مرکب ہیں۔اور تمام علمائے عربیہ، متکلمین، مفسرین و محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ: یہ قضایا کلام ہیں۔اور کلام مرکب تام کو کہتے ہیں۔اور مرکب اسے کہتے ہیں: جس کے لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے اور یہ دلالت مقصود ہو۔اور اسم جلالت "اللہ" ان قضایا مرکبہ کے لفظ کا جز ہے۔اور ان مرکبات کے معانی کے جز پر ضرور دلالت کر رہا ہے توکسی مؤمن بلکہ کسی عاقل سے یہ متصور نہیں کہ وہ ان مرکبات ذہنیہ کے جز "اسم جلالت" کے معنی متصور ذہنی ہونے کا انکار کرے ورنہ یہ سارے مرکبات محال بالذات ہوں گے اور قضایا ذہنیہ اور اخبار صادقہ نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔اور اس لازم کا التزام، صریح کفر اور قبیح الحاد ہے۔اور اسم جلالت کے معنی متصور ذہنی سے جو قضیہ مرکبہ ذہنیہ حاصل ہوا اس قضیہ مرکبہ ذہنیہ کی ترکیب سے ذات حقہ متحققہ فی الخارج کا کسی مرکب کا جز ہونا لازم نہیں آتا۔ظاہر ہے کہ معانی مصدریہ کا حصہ اور ان کا فرد یعنی جس میں قید اور تقیید کے دخول کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ اس قائل نے اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین میں قید اور تقیید کے دخول کا اعتبار کیا ہے مفہومات ذہنیہ سے ہیں اور معنی مذکور کے فرد کے اجزا، معانی ذہنیہ ہیں، موجودات خارجیہ نہیں، تو ان معانی مصدریہ کا فرد ہونا لازم آئے گا جو اسم جلالت یا دیگر اسمائے حسنیٰ کے متصور ذہنی کی طرف مضاف ہیں۔اور یہ قبیح نہیں، ذات حقہ موجودہ متحققہ کا جز ہونا جو قبیح اور محال ہے وہ لازم نہ آئے گا۔ جو شخص اتنا بھی نہ سمجھ سکے وہ خطاب کے لائق نہیں۔ظاہر ہے کہ اس ترکیب اضافی: "واجب تعالیٰ کے عجز" میں مضاف الیہ "واجب" کا مفہوم متصور ذہنی ہے۔موجودات خارجیہ، مرکبات ذہنیہ کی کسی ترکیب کا جز نہیں ہیں اور حضرت واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج، کلیت و جزئیت اور تمام عیوب سے پاک ہے۔ اور بلا شبہ اسمائے حسنیٰ کے معانی متصورہ ذہنیہ، مرکبات ذہنی مثلاً مذکورہ قضایا معقولہ کی ترکیب کے اجزا ہیں، ورنہ وہ قضایا نہ ہوں گے اور ان سے تصدیق متعلق نہ ہوگی۔شاید یہ بے ایمان ان قضایا ذہنیہ کو نہیں مانتا۔اور ان سب کے باوجود اس بے عقل کو خود اس کے اقوال کی بنا پر یہ ماننے سے مفر نہیں کہ: واجب الوجود بعض معانی مصدریہ کے فرد کا جز ہو؛اس لیے کہ واجب سبحانہ کا عدم اور اس کا امکان اس کے نزدیک یا تو ممتنع بالذات ہے، یا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر؟ دوسری صورت میں اسے ایمان کا دعوی زیب نہیں دیتا۔اور پہلی تقدیر پر عدم اور امکان دونوں مصدر ہیں اور واجب سبحانہ کا عدم اور امکان اگر ان دونوں مصدروں کے دو حصے ہیں تو اس کے

نزدیک اس صورت میں ممکن بالذات کے یہ دونوں حصے ممکن بالذات ہیں؛ اس لیے کہ یہ دونوں مصدر ممکن بالذات
ہیں۔ اور اگر یہ دونوں اس کے نزدیک ان دونوں مصدروں کے فرد ہیں تو اس پر واجب سبحانہ کو ان دونوں فردوں
کا جز ماننا لازم آتا ہے تو واجب سبحانہ کے عجز کے فرد ہونے میں اسے جس قباحت کا اندیشہ تھا اس سے مفر نہ رہا۔

اور اس کا یہ کلام اس کی بے ہودہ گوئی اور بے ایمانی ہے:

"اس لیے کہ واجب شانہ کو کسی کا جز مانے بغیر ہر عیب ونقص سے اس کی تقدیس و تنزیہ حاصل ہے۔(اس
کے اس کلام تک)" جیسا کہ زید و عمر کا عاجز ہونا مثلاً"

اس لیے کہ یہ شخص اس بات کا التزام کر رہا ہے کہ واجب سبحانہ کا ناقص و عیب دار ہونا اور اس کے ساتھ
نقص و عیب ہونا ممکن ہے۔ اور واجب سبحانہ کے لیے ان عیوب و نقائص کا ممکن ہونا بھی عیوب و نقائص سے
ہے۔ ان عیوب و نقائص کو ممکن مانتے ہوئے تمام عیوب و نقائص سے اس کی پاکی کا دعویٰ محض زبانی جمع وخرچ
ہے۔ علاوہ ازیں وہ اوہام جنھوں نے اس کے ایمان اور عقل کو برباد کیا ان کی بنا پر اسے عیب ونقص سے اللہ
سبحانہ کی پاکی کے انکار سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممکن
بالذات اور ممتنع بالغیر؟ پہلی شق اس کے نزدیک باطل ہے؛ اس لیے کہ ترکیب مصدر ہے اور اللہ سبحانہ کا مرکب
ہونا یا تو اس مصدر کا حصہ ہے یا اس کا فرد؟ اگر اس مصدر کا حصہ ہے تو اس کے نزدیک ممکن بالذات ہے۔ اور اگر
اس کا فرد ہے تو اس کے نزدیک واجب سبحانہ کا اس فرد کا جز ہونا لازم آئے گا اور یہ اس کے نزدیک بہت بڑی
خرابی ہے تو اس شخص کے نزدیک اللہ سبحانہ کی ترکیب لامحالہ ممکن بالذات، ممتنع بالغیر ہے۔

علاوہ ازیں ترکیب بھی ممکنات کے جملہ عیوب و خواص سے ہے اور اس قائل کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا
ممکنات کے خواص و عیوب سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے تو اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ترکیب
لامحالہ ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر اور ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے۔ کوئی عاقل اس قول کی جسارت نہیں کر سکتا
ہے: "اللہ سبحانہ کا مرکب ہونا ممکن اور ممتنع بالغیر یعنی ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے" اس لیے کہ اگر واجب سبحانہ کا
مرکب ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہو تو اللہ سبحانہ کی ذات اپنی ذات کے مرکب نہ ہونے کی علت ہوگی اور
علت کا معلول سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اللہ سبحانہ اپنی ذات کے مرتبہ میں یا تو مرکب ہے یا نہیں؟ اگر مرکب
ہے تو ترکیب سے اس کی پاکی کا قول بے معنی ہے۔ اور اگر مرکب نہیں ہے تو اللہ سبحانہ کا مرکب نہ ہونا اس کی
ذات (جو علت ہے) کا معلول نہ ہوا، ورنہ وہ ذات حقہ سے مؤخر ہوتا لہٰذا کسی مؤمن کو اس اعتقاد سے مفر نہیں
ہے: ترکیب اور ممکنات کے تمام خواص سے اتصاف باری سبحانہ کا سلب اور تمام ممکنات سے خواہ وہ جواہر ہوں یا
اعراض، ذوات ہوں یا اوصاف، اتحاد باری سبحانہ کا سلب، ضروری بالذات ہے۔ اور اس سلب کا ضروری ہونا سلب کی

ہوئی چیزوں کا ممتنع بالذات ہونا ہے۔ جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔ اگر یہ سوالب: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب و جز نہیں۔ اوراس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبۂ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔ اوران کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) ممتنع بالذات ہوں گے۔ اور اگر یہ سلب مرتبۂ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛ اس لیے کہ ارتفاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔ معلوم نہیں یہ قائل ان سوالب کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟ اگر سوالب کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔ اوراگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال ملحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔ اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے، تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔ اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ: باری تعالی اس کا جز ہو۔ اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولُّد" مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مانیں تو "تولُّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟ تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔ یا فرد ہے؟ تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی قبیح ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سُوئے فہم کے سبب لازم آئیں، اس نے یہ نہ جانا کہ: عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔ اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہو یا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ و فرد۔ اوراسی طرح عدمِ واجب، امکان واجب اور شریک باری تعالی کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔ اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اوراس کا ایمان سب برباد کر دیا۔ یہ شیطان دجال کی اتباع کا وبال ہے۔ "أعاذنا الله تعالى من ذالك."

رہ گیا یہ سوال جو "اگر کوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہے اوراس کے اس قول: "تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟" تک پہنچتا ہے تو اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کا مدّعا یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین جو کہ محال بالذات ہے اجتماع اور ارتفاع کا فرد ہے جس میں قید اور تقیید داخل ہے، نہ کہ اس کا حصہ۔ اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب و نقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں،اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقیید کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔

اس مدّعا پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اُس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم علیہ السلام تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم علیہ السلام وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔

اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زیدن العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جھل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمرو ن الجاھل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شریك الباری ممتنع بالذات" (باری تعالی کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنا پائے گا۔ امتناع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں امتناع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مرتفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیامُ زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضربُ زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم وزید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولۂ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولۂ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأَنَّ الأَخْبَارَ بَعْدَ العِلْمِ اَوْصَافٌ كَمَا أَنَّ الأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

ہوئی چیزوں کا ممتنع بالذات ہونا ہے۔جو شخص اسے نہ مانے اسے اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں مرکب، جز، انسان، حیوان و نبات وغیرہ غیر متناہی امور ہے۔اگر یہ سوالب: "اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب وجز نہیں۔اوراس کے علاوہ بے شمار سلب مرتبۂ ذات حقہ میں صادق ہیں تو یہ سلب بالذات ضروری ہوں گے۔اوران کے ایجابات (اللہ سبحانہ حیوان، انسان، حجر، مرکب اور جز وغیرہ ہے) ممتنع بالذات ہوں گے۔اور اگر یہ سلب مرتبۂ ذات حقہ میں صادق نہیں تو لامحالہ ان کے ایجابات صادق ہوں گے؛اس لیے کہ ارتفاع نقیضین بدیہی طور پر محال ہے۔معلوم نہیں یہ قائل ان سوالب کو صادق جانتا ہے یا ان کے موجبات کو؟اگرسوالب کو صادق جانتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ ان بیہودہ باتوں سے سچی توبہ کرے۔اوراگر ایجابات کو صادق جانتا ہے تو اس کا حال ملحدوں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی برا ہے۔اور نیز اس کے اقوال کی بنا پر اس کے نزدیک شریک باری کا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہونا لازم آرہا ہے؛ اس لیے کہ شریک کا مفہوم ایک مشتق کا مفہوم ہے،تو شریک باری اگر اس کا حصہ ہے تو اس قائل کے علم میں یہ حصہ ضرور ممکن بالذات ہوگا۔اور اگر اس کا فرد ہے تو اس کے علم و اعتقاد میں یہ لازم آتا ہے کہ:باری تعالی اس کا جز ہو۔اور اس کے نزدیک یہ بہت بڑی خرابی ہے تو اس قائل کو شریک باری کے امکان کے قول سے مفر نہیں۔ اور اسی طرح "تولُّد"مصدر ہے اگر اللہ سبحانہ کی طرف اسے مضاف مانیں تو"تولُّد" مضاف یا تو حصہ ہے؟تو اس قائل کے قول و اعتقاد کے مطابق ممکن بالذات ہے۔یا فرد ہے؟تو مضاف الیہ اس کا جز ہے اور اس قائل کے علم میں یہ بھی قبیح ہے۔

یہ ساری قباحتیں اس قائل پر اس کے سُوئے فہم کے سبب لازم آئیں،اس نے یہ نہ جانا کہ:عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے نہ کہ معنی مصدری۔اس نے یہ نہ سمجھا کہ اجتماع نقیضین اورارتفاع نقیضین کا مفہوم خواہ حصہ ہویا فرد محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے نہ کہ اس کا حصہ وفرد۔اوراسی طرح عدمِ واجب،امکان واجب اور شریک باری تعالی کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات ان کا مصداق ہے۔اس قائل نے اپنی حماقت و بے ایمانی کے سبب نقص و عیب اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے ایسا قاعدہ استخراج کیا جس نے اس کی عقل اوراس کا ایمان سب برباد کر دیا۔یہ شیطان دجال کی اتباع کا وبال ہے۔"أعاذنا اللہ تعالی من ذالك."

رہ گیا یہ سوال جو"اگرکوئی شخص یہ کہے" سے شروع ہوتا ہےاوراس کے اس قول:"تو مذکورہ جرأت سے مانع کیا ہے؟"تک پہنچتا ہے تواس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص فہم سے حد درجہ بے گانہ ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کامدّعایہ ہے کہ:"اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین جوکہ محال بالذات ہے اجتماع اورارتفاع کا فرد ہے جس میں قید اور تقیید داخل ہے،نہ کہ اس کا حصہ۔اور اللہ سبحانہ کی طرف عیب ونقص کی اضافت و نسبت میں یہ معنی ممکن

نہیں،اس لیے کہ اس اضافت و نسبت میں قید اور تقیید کو داخل ماننا اللہ سبحانہ کے جز ہونے کو مستلزم ہے۔

اس مدّعا پر یہ سوال وارد ہی نہیں ہوتا کہ: ترکیب اضافی میں مضاف الیہ جز نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ مضاف الیہ اُس صورت میں جز نہیں ہوتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر مرکب اضافی کو فرد مانیں تو اس مرکب میں مضاف الیہ کو داخل ماننے سے مفر نہیں۔ "غلام زید" مرکب اعتباری کو جب فرد مان لیا گیا تو زید کا مردہ ہونا زید متصور ذہنی کو مذکورہ مرکب میں داخل ماننے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ اس قائل کا یہ خیال ہے کہ: زید کا خارج میں موجود بدن اس مرکب اضافی ذہنی کا جز ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کے کلام جیسا ہے جو یہ کہے کہ: "آدم علیہ السلام تمام انسانوں کے باپ ہیں" یہ جملہ قضیہ نہیں بن سکتا؛ اس لیے کہ آدم علیہ السلام وفات پا چکے ہیں وہ اس قضیہ کا جز کیسے بن سکتے ہیں؟ مضاف الیہ اس صورت میں مرکب اضافی ذہنی کا جز نہیں بن سکتا جب مرکب اضافی کو فرد نہ مانیں۔ اور اگر اسے فرد مانیں تو مضاف الیہ کو جز ماننے سے مفر نہیں۔

اور اس شخص نے اس سوال کے جواب میں جو کچھ کہا وہ بچوں کا مضحکہ ہے؛ اس لیے کہ ترکیب اضافی کا مفہوم اور ہے اور ترکیب توصیفی کا اور۔ اور مرکب اضافی کا مفہوم کیفیتوں یعنی تینوں مادوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور "عجز زید ممکن بالذات" (زید کا عاجز ہونا ممکن بالذات ہے) کا معنی اور ہے اور "زیدٌ العاجز ممکن" (عاجز زید ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ "جهل عمرو ممکن" (عمرو کا جاہل ہونا ممکن ہے) کا معنی اور ہے اور "عمروٌ الجاهل ممکن" (جاہل عمرو ممکن ہے) کا معنی اور ہے۔ ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

اور یہ قائل "شريك الباري ممتنع بالذات" (باری تعالی کا شریک محال بالذات ہے) کی ترکیب میں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی کس طرح ممکن بنا پائے گا۔ امتناع ذاتی کا حکم شریک باری پر ہے نہ کہ ذات باری پر اور "عدم الواجب ممتنع بالذات" (واجب کا عدم ممتنع بالذات ہے) جیسی ترکیب میں امتناع ذاتی کا حکم "عدم" پر ہے نہ کہ "واجب" پر اور دو مجتمع نقیضوں اور دو مرتفع نقیضوں کا مفہوم (جو موجودات ذہنیہ سے ہے) محال بالذات نہیں جیسا کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم اور ارتفاع نقیضین کا مفہوم محال بالذات نہیں، محال بالذات اس کا مصداق ہے۔ یہ قائل اس حقیقت سے غافل ہے اس لیے اس کے ذہن میں جو کچھ آتا ہے بکتا چلا جاتا ہے۔

اور "قیامُ زید" (زید کا کھڑا ہونا) اور "ضربُ زید" (زید کا مارنا) کے معنی "زید قائم (زید کھڑا ہے) اور "زید ضارب" (زید مارنے والا ہے) نہیں ہیں۔ "قیام زید" اور "ضرب زید" مرکب ناقص ہے۔ اور "زید قائم و زید ضارب" مرکب تام ہے۔ مرکب ناقص میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور مرکب تام میں تصدیق کا متعلق بننے کی صلاحیت ہے۔ ہر جگہ ایسی تاویل (جو کہ مجاز ہے) جاری نہیں ہو سکتی، مثلاً "قیام زید" مقولۂ وضع سے ہے اور "ضرب زید" مقولۂ فعل سے ہے۔ (یہاں ترکیب اضافی کو ترکیب توصیفی بنانا ممکن نہیں) اور یہ جملہ: "لأنَّ الأَخْبَارَ بَعْدَ العِلْمِ اَوْصَافٌ كَمَا أَنَّ الأَوْصَافَ قَبْلَ الْعِلْمِ أَخْبَارٌ" (اس لیے کہ علم کے بعد خبریں صفت ہوتی ہیں

جیسے علم سے پہلے صفتیں خبر ہوتی ہیں۔) جو اس قائل نے کہیں سن رکھا تھا اس کا معنی سمجھے بغیر اسے یہاں بے محل جڑ دیا۔ اس مقام پر اسے ذکر کرنا بے فائدہ ہے؛ اس لیے کہ اس سے مرکب اضافی اور مرکب توصیفی دونوں کے معنی کا ایک ہونا لازم نہیں آتا۔

مخالف نے کہا:

اب ہم اصل کی طرف رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ: مذکورہ عیوب ونقائص سے متّصف ہونے میں جب امکان کی حیثیت معتبر ہو اور ایک کا مصداق دوسرے کا مصداق نہ ہو؛ اس لیے کہ امتناع وجود کی حیثیت میں طرفین کی خصوصیت معتبر ہے اور امکان ذاتی کی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "مذکورہ عیب ونقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ماننے کی صورت میں عیب ونقص سے باری کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ حیثیتوں کو ضائع کرنے کے باوجود ایک حکم (عیب ونقص سے حق تعالی کے اتصاف کا امکان "تَعَالَى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا") کے وجود کی علیت میں ایک ہی شئی کے وجود وعدم کا اعتبار کرنا ہے، تو وہ محض باطل وغلط ہوگا۔

اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: (۱) عنصر، گرم وسرد، خشک وتر ہوتا ہے۔ (۲) عدد، جفت اور طاق ہوتا ہے۔ (۳) کلمہ، اسم، فعل اور حرف ہوتا ہے۔ ان جملوں میں حرارت وبرودت اور رطوبت ویبوست سے عنصر کا اتصاف اور زوجیت وفردیت سے عدد کا اتصاف اور اسمیت وفعلیت وحرفیت سے کلمہ کا اتصاف ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ ان اقوال میں تمام محمولات، موضوع کا عرض مفارق ہیں۔ اور جب عام موضوع (عنصر، عدد اور کلمہ) کی جگہ ہم خاص موضوع (آگ، چار اور ضرب یضرب) کو لے کر اس طرح کہیں کہ: "آگ سرد اور تر ہے۔ اور چار طاق ہے۔ اور "ضرب یضرب "حرف ہے" تو محمول سے موضوع کا اتصاف ممتنع ہوگا۔ لیکن یہ امتناع، موضوع کی خصوصیت کی وجہ سے ہے؛ اس لیے کہ جب آگ کی صورت نوعیہ حرارت اور خشکی کو چاہتی ہے اور برودت ورطوبت اس کی ضد ہے اور چار کا عدد، برابر برابر منقسم ہونے کو چاہتا ہے اور طاق ہونا اس کے مقابل ہے اور "فعل" کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے اور "حرف" کا معنی غیر مستقل ہے تو ان وجہوں سے یہ مذکورہ اتصافات ممتنع بالغیر ہوئے۔ تو کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ: اگر عنصر کا برودت ورطوبت اور عدد کا فردیت اور کلمہ کا حرفیت سے اتصاف ممکن بالذات ہو تو آگ میں برودت ورطوبت اور چار میں فردیت اور "ضرب یضرب" میں حرفیت کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا۔ عیب ونقص کی چیزوں سے حضرت واجب الوجود شانہ کے اتصاف کا ممتنع ہونا اسی پر قیاس کر لیجیے۔

اقول: اس کرّہٗ خاسرہ (گھاٹے والے رجوع) نے اس قائل کے خُسران میں اضافہ کیا۔ اس نے گزشتہ حماقت کی طرف پلٹ کر اپنی حماقت میں مزید ترقی کی۔ ہم نے ماسبق میں یہ روشن کر دیا ہے کہ: یہ قضایا محال بالذات ہیں:

"اللہ سبحانہ عاجز ہے، اللہ سبحانہ جاہل ہے، اللہ سبحانہ انسان ہے، اللہ سبحانہ نبات ہے، اللہ سبحانہ پتھر ہے، اللہ سبحانہ درخت ہے"

اور ان کے علاوہ دیگر قضایا کا مصداق ہے۔ اور ان قضیوں کا مصداق سلب بسیط ہے اور وہ سلب بسیط بالذات ضروری ہے۔ اور اس سلب کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اس کا محمولِ مسلوب ممتنع بالذات ہے۔

اس نافہم نے میرے استاذ محقق (**علامہ فضل حق خیر آبادی**) کے اس کلام: عیب ونقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف محال بالذات ہے" میں اتصاف سے بجائے مصداقِ اتصاف کے، مفہومِ اتصاف کا محال بالذات ہونا سمجھا اور اپنی بے ایمانی کے سبب اس مفہوم کا امکان ثابت کرنے کے درپے ہو کر اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا۔ میرے استاذ محقق کے کلام کا حاصل صرف یہ ہے کہ: ان قضایا سالبہ کا مصداق بالذات ضروری ہے۔ اور ان سوالب کے مصداق کے بالذات ضروری ہونے کا معنی یہ ہے کہ: ان سوالب کے موجبات کا مصداق محال بالذات ہے۔ اس بے عقل نے "اتصاف" سے معنی مصدری سمجھ کر ورطۂ جہالت وضلالت میں خوب خوب غوطہ خوری کی اور کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ان قضایا سالبہ کا مصداق ضروری نہیں ہے تو ان کے موجبات ممکن بالذات ہوں گے تو ان سوالب کے ضروری نہ ہونے کی صورت میں اسے ان کے موجبات کے ممکن بالذات ہونے کا قول ضروری ہے۔ اس قائل نے اس حقیقت سے غافل رہ کر اتصاف کو معنی مصدری پر محمول کیا اور اس اتصاف کو ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات قرار دیا۔ اس کے اس کلام کی بنا پر اللہ سبحانہ کا عیب ونقص سے متّصف ہونا لازم آتا ہے۔

یہ شخص اس مہمل بیان کے ذریعہ اس شناعت سے اپنی رہائی چاہتا ہے اور اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے کہتا ہے۔ "وَلَاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ" (اور اسے اس سے خلاص ونجات نہیں مل سکتی)

بر سبیل تنزّل اس کے فہم کے مطابق میں کہتا ہوں کہ: اس شخص کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اللہ سبحانہ کا عیب ونقص سے متّصف ہونا محال ہے۔ اگر اس کلام میں محال سے اس کی مراد محال بالذات ہے تو معترض کا مدعا حاصل ہے؛ اس لیے کہ اس کا یہی دعوی ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا عیب ونقص سے متّصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس قائل نے اس کے ممکن بالذات ثابت کرنے کی جو کوشش کی تھی رائیگاں گئی۔ اور اگر اس کی مراد محال بالذات نہیں بلکہ محال بالغیر ہے؟ تو طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے اس اتصاف کے محال بالغیر ہونے کا اعتراف واقرار اس بات کا اعتراف واقرار ہے کہ: طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف ممکن بالذات ہے؛ اس لیے کہ ممتنع بالغیر کا ممکن بالذات ہونا ضروری ہے۔ طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے یہ اتصاف امکان ذاتی سے خارج نہیں ہو سکتا۔ تو اس شخص کا یہ قول محض بے معنی ہے کہ:

"امکان ذاتی حیثیت میں طرفین کی اس خصوصیت کا اعتبار نہیں ہے"

اس تقدیر پر طرفین کی خصوصیت کے اعتبار سے بھی یہ اتصاف ممکن بالذات ہے۔ اس نافہم نے "تضییع" یعنی ضائع کرنے کا لفظ بول کر اپنی عقل اور عمر کو ضائع کیا ہے اور عیب ونقص سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن بالذات قرار دینے کے باوجود

اس کا " تَعَالَی اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا کَبِیْرًا " کہنا محض نفاق ہے۔ تو اس کی ساری بے ہودہ گوئی محض باطل اور سراسر غلط ہے۔
اور اس کا یہ قول اس کی ذلت و خواری کے لیے کافی ہے:

"اس کی توضیح کے لیے یہ جملے دیکھیں: "عنصر گرم و سرد" الخ

اس لیے کہ "عنصر سرد و گرم اور خشک و تر ہوتا ہے۔" اس کلام میں عنصر کی ان چاروں قسموں کی طرف تقسیم ہے اور عنصر کی ایک نوع مثلاً "پانی" کے ضمن میں برودت و رطوبت سے طبعی طور پر اس کا متّصف ہونا ممکن ہے اور دوسری نوع مثلاً "آگ" کے ضمن میں اس کا برودت و رطوبت سے متّصف ہونا ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جو عنصر بالذات بارد و رطب ہے وہ پانی ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں متبائن حقیقتوں کا متحد ہونا محال بالذات ہے۔ اور عدد کا اپنی بعض نوعوں مثلاً "چار" کے ضمن میں زوجیت سے متّصف ہونا ممکن ہے اور اپنی دوسری بعض نوعوں مثلاً "تین" کے ضمن میں زوجیت سے متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے۔ اور اسی طرح کلمہ کا اپنی ایک نوع "حرف" کے ضمن میں حرفیت سے متّصف ہونا ممکن بالذات ہے اور اپنی دوسری نوع مثلاً اسم و فعل کے ضمن میں حرفیت سے متّصف ہونا محال بالذات ہے۔ اسی طرح مطلق اتصاف، زید کے عجز و جہل سے اتصاف کے ضمن میں ممکن بالذات ہے۔ اور عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ضمن میں محال بالذات ہے۔ ان نظائر سے اس کی بے ہودہ گوئیوں کی بیخ کنی ہو جاتی ہے اور اس کی توضیح خود اس کی فضیحت و خواری کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ اور اس قائل نے خود اس سے پہلے یہ اعتراف کیا ہے کہ: اس میں کوئی منافات نہیں کہ کلی ممکن بالذات ہو اور اس کا فرد ممتنع بالذات ہو۔ مطلق اتصاف کے امکان کے باوجود عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے کا انکار کرنا اور ان بے ہودہ باتوں کا سہارا لینا جہالت و گمراہی کا نتیجہ ہے۔

مخالف نے کہا:

ہمارا کہنا یہ ہے کہ: اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے اعراض و انکار کرنا یعنی عیب و نقص سے اتصاف اور اس اتصاف کے ممتنع بالذات ہونے کا قول و اعتقاد ایسے قول و اعتقاد والے کو مجوسیوں کے شرک سے بدتر شرک کی طرف لے جاتا ہے؛ اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمال سے متّصف ہونا واجب لذات حضرت واجب الوجود شانہ ہے۔ لیکن جب ہم ان صفات کی ذات کی طرف نظر کرتے ہیں تو یہ صفتیں اور ان صفتوں سے متّصف ہونا ممکن بالذات ہے جیسا کہ محققین متکلمین نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور مزید عنقریب انشاء اللہ آئے گا۔

اور ممکن بالذات معدوم ایسا ہے جس کا وجود ممکن ہے اسی لیے عیب و نقص سے اتصاف کے مقام پر مدعی معترض نے اتصاف مذکور کے امکان ذاتی سے گریز کر کے اس کے ممتنع بالذات ہونے کا قول کیا۔ اسی طرح ممکن بالذات موجود اپنے امکان ذاتی کی طرف نظر کرتے ہوئے ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے۔ تو عیب و نقص سے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کی بنا پر معترض پر لازم آتا ہے کہ وہ اس بات کا قائل ہو کہ: "حضرت واجب الوجود جل و علا کا صفات کمال سے متّصف

ہوناواجب بالذات ہے "اس لیے کہ اس اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول واحتمال پر معترض کے نزدیک حضرت واجب الوجود قدوس سے کمال کی صفتوں کا ممکن الزوال ہونالازم آئے گاجیساکہ عیب ونقص سے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کے قول واحتمال پر عیب ونقص سے اتصاف میں یہ کہاکہ: حضرت واجب الوجود جل وعلامیں عیب ونقص کاموجود ہونالازم آئے گااور جیساکہ اس جگہ حضرت واجب میں نقائص کے ثبوت ووجود کے امکان کے سلب ورفع میں امتناع بالغیر کوکافی نہ جانا، صفات کمال میں بھی اس پر یہ لازم آیاکہ: وہ حضرت واجب الوجود تعالی شانہ سے کمال کی صفتوں کے زوال و عدم کے امکان کے سلب ورفع میں وجوب بالغیر کوکافی نہ جان کران صفتوں کے واجب بالذات ہونے کاقول کرے اوراسی کامحکم عقیدہ رکھے۔ اور جب اتصاف، طرفین کامحتاج ہونے کے سبب وجوب ذاتی کی صلاحیت نہ رکھنے کے باوجود معترض کے اعتقاد کے موافق واجب بالذات ہوگیاتومعترض کے اعتقاد کے موافق کمال کی آٹھ صفتوں کاوجود بطریق اولی واجب بالذات ہوگا؛اس لیے کہ یہ صفاتِ کمال، اتصاف سے اقوی ہیں۔اور کمال کی یہ صفتیں بھی واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں؛اس لیے کہ کمال کی یہ صفتیں موصوف (حق تعالی و تقدس) کی محتاج ہیں تومعترض کے اعتقاد کے مطابق سترہ الٰہ لازم آئے۔آٹھ اتصافات اور آٹھ صفات اور ایک "واجب الوجود تعالی شانہ عن کل سوء" کی مقدس ذات۔ اور جب الوہیت،واجب الوجود کے لیے لازم بالذات ہے۔ تومدعی کے لیے سترہ واجب الوجود لازم آئے۔مجوس دوخداکے قائل تھے اوراس مدعی معترض پرسترہ معبودوں کاقول لازم آیا۔العیاذ باللہ تعالی۔

اوربعض متکلّمین سے جویہ منقول ہے کہ:

"اَلْوَاجِبُ الْوُجود لِذَاتِہٖ ھُوَاللہُ تعالی وَ صِفَاتُہٗ".

واجبُ الوجود لذاتہ، اللہ تعالیٰ اوراس کی صفتیں ہی ہیں۔

تواس کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ:

"وَاجِبَۃٌ لِذَاتِ اللہِ تعالی و تقدَّس"۔یہ صفتیں اللہ تعالی وتقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔

جیساکہ انشاءاللہ تعالی آئے گا۔اور مدعی معترض کے قول کی بناپر بغیر کسی تاویل کے واجب بالذات ہونالازم ہے؛اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب ونقص سے اتصاف کاممتنع بالغیر یعنی ممتنع لذات الواجب ہوناکافی نہیں بلکہ ممتنع بالذات ہوناضروری ہے۔تواس پرکمال کی صفتوں کاواجب بالذات ہونالازم آتاہے جیساکہ گزرابرخلاف بعض متقدمین مذکور کے کہ ان سے یہ منقول نہیں کہ: عیب ونقص سے باری تعالی کامتّصف ہوناممتنع بالذات ہے یہاں تک کہ ان متقدمین کاکلام بھی تاویل مذکور کے قابل نہ ہو۔

اقول: ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ انسان نہیں، کاتب نہیں، متحرک نہیں، عاجز نہیں اور جاہل نہیں وغیرہ" ان قضایاسالبہ کے سلب بسیط کامصداق بالذات ضروری ہے۔اوران سلبوں کے بالذات ضروری ہونے کامعنی یہ

ہے کہ: یہ سلب کی ہوئی چیزیں ممتنع بالذات ہیں۔ جو بے ایمان سوالب بسیطہ کو ذات احدیہ کے مرتبہ میں صادق نہیں جانتا ہے وہ ضرور ان کے موجبات کو صادق جانتا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ بالذات موجود و متحد ہوں۔ یہ بے شمار چیزیں (انسان، کاتب، متحرک وغیرہ) جب کہ اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے یہ سب نیست و نابود ہیں۔ اور اس کی ذات کے ساتھ ان چیزوں کا موجود و متحد ہونا باطل ہے۔ اور عیوب و نقائص کے سوالب بسیطہ، صفات کمالیہ وجودیہ نہیں ہیں۔ سلب کوئی ذات نہیں جس میں وجود کی صلاحیت ہو اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے بلکہ ان کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات زائدہ کا قیام ہے۔ اور کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ: مذکورہ سلوب بسیطہ کا مصداق نفس ذات احدیہ نہیں ہے۔ "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اتصاف کی نقیض" "عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے متّصف نہ ہونا ہے" نہ کہ "کمال کی صفتوں سے متّصف ہونا" یہ شخص جہالت و بے وقوفی کے سبب عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے امکان ذاتی کے انکار کو یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا واجب بالذات ہے"۔ اور یہ گمان کرتا ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا اتصاف "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کی نقیض ہے جب کہ ایسا نہیں، بچے اور پاگل بھی جانتے ہیں کہ: "عیب و نقص سے متّصف ہونے کی نقیض" "عیب و نقص سے متّصف نہ ہونا ہے۔" اور عیب و نقص سے متّصف نہ ہونے کا مصداق اور صفات کمال سے متّصف ہونے کا مصداق "عامۂ متکلّمین کی رائے پر ایک نہیں۔ عیب و نقص سے متّصف نہ ہونے کا مصداق نفس ذات احدیہ ہے۔ اور کمال کی صفتوں سے متّصف ہونے کا مصداق ذات حقہ کے ساتھ صفات کا قیام ہے۔ اور متکلّمین کے علم و اعتقاد میں یہ اتصاف مرتبۂ ذات کے بعد ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی مکر سازی کے قبیل سے ہے:

"اسی طرح ممکن بالذات موجود، ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے"

اس لیے کہ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن العدم ہے، اگرچہ موجب بالذات کے ایجاب کے سبب واجب بالغیر ہو، تو یہ قاعدہ مسلم ہے، لیکن عامۂ متکلّمین کی رائے پر اس امکان سے اللہ کی ذات حقہ سے اس کے کمال کی صفتوں کا زوال ممکن ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ متکلّمین کے علم میں اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اگرچہ ممکن بالذات ہیں مگر اللہ سبحانہ کی ذات ان صفات کی علت موجبہ ہے اور معلول کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا ممتنع بالذات ہے۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "ہر ممکن بالذات موجود، نفس الامر میں ممکن العدم اور ممکن الزوال ہے اگرچہ اس کی علت موجبہ موجود ہو" تو یہ کلیہ ممنوع بلکہ کاذب و غلط ہے۔ اور "عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممتنع بالذات ہے" اس کلام سے مدعی معترض "حضرت استاذی المحقق" (علامہ فضل حق خیر آبادی) کی مراد وہ نہیں جو اس قائل کا گمان ہے بلکہ آپ کی

مراد یہ ہے کہ: اگر عیب ونقص سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممکن ہو تو عیب ونقص سے اس کے اتصاف کا سلب مرتبۂ ذات احدیہ کے بعد ہوگا تو مرتبۂ ذات میں اس کے اتصافِ عیب ونقص سے سلب کا مرتبہ مقدم ہے ورنہ مرتبۂ ذات حقہ میں اس کے لیے نقص وعیب کے ایجابات کا صدق لازم آئے گا۔ اور نفس ذات حقہ سے صفات کمال کے مؤخر ہونے کی صورت میں جیساکہ عامۂ متکلّمین کی رائے ہے یہ خرابی لازم نہیں آتی۔ زیادہ سے زیادہ متکلّمین کی رائے پر مرتبۂ ذات احدیہ میں صفات کمال کا سلب لازم آتا تھا اور عامۂ متکلّمین اس کا التزام کرتے ہیں جیساکہ وہ صفات زائدہ سے اس کے استکمال کا التزام کرتے ہیں۔ اس مخالف نے اس فرق کو جانے بغیر یہ دعوی کیا کہ مدعی معترض کے قول پر یہ لازم آتا ہے کہ "وہ اللہ سبحانہ کی ذات سے صفات کے زوال کے امکان کے رفع میں وجوب بالغیر کو کافی نہیں جانتا اور اللہ سبحانہ کی صفات کمال کو واجب بالذات مانتا ہے۔

حالاں کہ متکلّمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کی صفات کمال کے ممتنع الزوال ہونے کے لیے صفات کمال کا اس سے بالایجاب صادر ہونا کافی ہے۔ اور مرتبۂ ذات احدیہ سے عیب ونقص کے سلب کے لیے، عیب ونقص سے اتصاف کا ممتنع بالغیر ہونا کافی نہیں بلکہ اس بات کا قول کہ: "عیب ونقص سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممتنع بالغیر ہے" عیب ونقص سے اس کے اتصاف کے قول کو مستلزم ہے کسی طرح لازم نہیں آتا۔ تو اس نافہم نے اس لزوم پر جو کچھ متفرع کیا ہے سب باطل ہو گیا۔ ہاں یہ قائل نقص وعیب، ہر طرح کی بے حیائی وبرائی کی باتوں سے سلبِ اتصاف اور حیوانیت، جمادیت اور عرضیت سے اللہ سبحانہ کا سلبِ اتصاف، معلول اور مرتبۂ ذات سے مؤخر جانتا ہے تو اسے یہ قول کرنا لازم آتا ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات احدیہ میں بے شمار ممکنات کی ذاتوں اور ان حوادث کے خواص وخصائص کا عین ہے۔ تو اس قائل کا حال مجوسیوں، ملحدوں، دیگر کافروں، فاجروں اور سوفسطائیوں کے حال سے بھی بدتر ہے۔ "و العیاذ باللہ تعالی من ذالك"۔

مخالف نے کہا:

اب ہم اصل مطلب کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: حضرت واجب تعالی کے کمال کی صفتیں اور ان سے اتصاف واجب لذات حضرت واجب الوجود عزاسمہ وتعالی شانہ ہیں اور فی نفسہ، ممکن بالذات ہیں، جیساکہ انشاء اللہ ہم اسے ذکر کریں گے تو عیب ونقص سے اتصاف ممتنع لذات حضرت واجب الوجود جل شانہ ہوگا اور فی نفسہ ممکن بالذات ہوگا مثلاً جب علم وقدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود وعدم ممکن ہوگا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہوگیا تو اس کی ذات سے ان دونوں صفتوں کا عدم ممتنع ہوگا اور جس ذات مقدس کی شان علم وقدرت سے متّصف ہونا ہے اس سے ان دونوں صفتوں کا عدم بعینہ عجز وجہل ہے جیساکہ ظاہر ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ: جہل وعجز اور ان دونوں سے اتصاف ممتنع لذات حضرت الموصوف تعالی شانہ ہے۔ اس سے یہ روشن ہوا کہ: عیب ونقص کی باتوں سے اتصاف ممتنع لذات الواجب اور فی نفسہ ممکن بالذات ہے جیساکہ اس کے کمال کی صفتیں واجب لذاتہ

اور فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔ اشیائے عالم میں اس کی نظیر اجسام کثیفہ میں تاریکی اور آفتاب میں روشنی کا امکان ہے۔ تاریکی ممکن بالذات ہے۔ اور اجسام کثیفہ کا ظلمت سے اتصاف واقع ہے۔ اور جرم شمس کا روشنی سے متّصف ہونا ضروری ہے۔ جب ہم اس جرم شمس کا تاریکی سے قیاس اور موازنہ و مقابلہ کرتے ہیں تو ظلمت (مقیس) کو مضمحل پاکر ہم یہ کہتے ہیں کہ: جرم شمس کا تاریک ہونا ممتنع ہے۔ کیا کوئی عاقل آفتاب کی روشنی کے لازم بالذات ہوتے ہوئے ظلمت کے امکان ذاتی کے اعتبار سے آفتاب میں ظلمت کا تحقق ممکن ہونا روا رکھتا ہے؟ اسی طرح حضرت واجب الوجود تعالی شانہ کا کمال کی صفتوں سے اتصاف واجب لذاتہ تعالی ہے۔ جب ہم اس کی ذات کا عیب ونقص کی چیزوں سے قیاس و مقابلہ کرتے ہیں تو اس کی ذات میں عیب ونقص کی تمام چیزوں کو معدوم ومضمحل بلکہ محال وممتنع پاتے ہیں، لیکن حضرت واجب الوجود کی ذات کے لیے یہ استحالہ وامتناع اس کی ذات کے سبب ہے، امتناع بالذات نہیں ہے کیوں کہ عیوب ونقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممتنع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا، ممتنع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔

اقول: یہ پہلے گزر چکا کہ: عامۂ متکلّمین کے نزدیک واجب الوجود سبحانہ کے اوصاف وکمالات، اس کی ذات حقہ پر زائد ہیں۔ اور عالم وقادر ہونے اور دیگر صفات کمالیہ کا مصداق، ذات حقہ کے ساتھ ان صفات کے مبادی کا قائم ہونا ہے۔ اور یہ صفات ذات کی طرف منسوب ہیں اور معلول کا ذاتِ علت اور صفت کا ذاتِ موصوف سے مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور تمام ذواتِ ممکنہ اور ان کے خواص وخسائس، قبائح وخصائص اور عیوب ونقائص کے سلب کا مصداق خود حق تعالی کی ذات ہے نہ کہ ذات سے مؤخر کوئی مرتبہ، ورنہ مرتبۂ ذات حقہ میں ان سوالب کے موجبات کا صادق ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ ارتفاع نقیضین ضرور محال ہے اور لازم (سوالب کے موجبات کا صادق ہونا) صریح البطلان ہے۔ اور صفاتِ کمال کے ممکن ہونے کے معنی یہ ہیں کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان کا موجود و معدوم ہونا برابر ہے۔ اور ان صفات کمال سے اتصاف کا عدم بسیط، نقائص سے متّصف ہونا نہیں، یہاں تک کہ صفات کمال سے اتصاف کے ممکن ہونے سے عیب ونقص سے اتصاف کا ممکن ہونا لازم آئے۔ تو عامۂ متکلّمین کے نزدیک صفات کمالیہ سے اتصاف واجب لذات الواجب سبحانہ ہے اور مرتبۂ ذات حقہ کے بعد ہے۔ اور اتصافِ عیوب ونقائص کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہیں ہے بلکہ بالذات ضروری ہے تو یہ لازم نہیں آتا کہ صفات کمال کا وجوب، ذاتِ واجب سبحانہ کے سبب ہو تو نقائص سے اتصاف کا امتناع بھی ذاتِ واجب سبحانہ کے سبب ہو۔ اور جب اللہ تعالی کا علم اور اس کی قدرت عامۂ متکلّمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے تو ان دونوں صفتوں کا وجود وعدم ممکن ہے اور ان متکلّمین کے نزدیک ان دونوں صفتوں کا وجود واجب لذاتہ سبحانہ ہے اور ان کا عدم ممتنع لذات الواجب سبحانہ ہے اور صفت علم کا عدم بسیط، جہل نہیں بلکہ جہل: "عدم ملکۂ علم" کا نام ہے۔ اور عدم ملکہ کا مطلب یہ ہے کہ: "کسی محل قابل میں ایسی صفت کا عدم ہو جس سے اتصاف کی قوتِ استعدادی وہ محل رکھتا ہو" "قوت استعدادی کے

بغیر " عدم ملکہ نہیں ہوسکتا۔ اور جہاں کہیں یہ کہتے ہیں کہ: " عدم ملکہ: کسی صفت کا اس محل سے معدوم ہونا ہے جو محل اس صفت سے متّصف ہونے کی استعداد رکھتا ہے " وہاں " ما من شانہ " سے وہ محل قابل مراد ہوتا ہے: جس میں اس صفت سے متّصف ہونے کی قوت استعدادی ہوتی ہے۔ مواقف میں متقابلین کی تقسیم کے تحت ہے:

" إما أن لا يكون أحدهما سلباً للآخر أو يكون " یا تو ان دو متقابل میں سے کوئی ایک دوسرے کا سلب ہوگا یا نہیں۔

پھر اس کے بعد یہ کہا کہ:

" والثانى إن اعتبر فيهمانسبتهما إلى قابل الأمر الوجودى فعدم و ملكة " (۱)

ثانی یعنی دو متقابل اگر ایک دوسرے کا سلب نہ ہوں تو اگر متقابلین میں کسی قابل امر وجودی کی جانب ان دونوں کی نسبت کا اعتبار ہے تو یہ تقابل عدم وملکہ ہے۔

اور قبول: قوت استعدادی کا نام ہے۔ اور " ابہری " نے شرح مواقف میں تقابل کی قسموں میں سے تضایف وتضاد کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہا کہ:

" الثالث تقابل العدم و الملكة و هو ينقسم إلى حقيقى و مشهورى لأنه إن اعتبر ارتفاع الأمر الوجودى عن المادة المتهيّئة لقبوله بحسب الشخص فى هذا الوقت فهو المشهورى كالالتحاء و الكوسجية فإنها ليست عدم الالتحاء مطلقا بل عدمه عما من شانه التحاء فى ذالك الوقت حتى أن الأمرد لا يقال له كوسج و كالبصر و العمى فإن العمى ليس عدم البصر مطلقا بل عدمه عما من شانه البصر فى ذالك الوقت فإن الجزء الذى لم يفتح تمام البصر لايقال له أعمى و إن لم يعتبر لذالك فحقيقى بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القريب كالعمى للعقرب أو البعيد كالسكون أى عدم الحركة للجبل لأنه يقال له ساكن و عديم الحركة لأنه يقبلهما بحسب جنسه البعيد الخ ".

تیسری قسم: تقابل عدم و ملکہ کی دو قسمیں ہیں: **حقیقی** اور **مشہوری**؛ اس لیے کہ اگر امر وجودی کا ارتفاع مانا گیا ہو اس مادہ سے جو شخص کے اعتبار سے اِس وقت امر وجودی کے قبول کی استعداد وصلاحیت رکھتا ہے تو یہ مشہوری کہلاتا ہے جیسا کہ داڑھی والا ہونا اور کوسج (معمر ہونے کے باوجود جسے داڑھی نہ آئے) ہونا کیوں کہ کوسج ہونا مطلقاً داڑھی نہ ہونے کو نہیں کہتے بلکہ جس محل میں اس وقت داڑھی ہونے کی استعداد ہو اس وقت اس کا بے داڑھی کے ہونا یہاں تک کہ امرد کو کوسج نہیں کہا جاتا۔ اور جیسا کہ " بصر " اور " عمی " کیوں کہ " عمی " مطلقاً عدم بصر کو نہیں کہتے بلکہ ایسی ذات کے عدم بصر کو کہتے ہیں جو اس وقت

(۱) شرح مواقف المرصد الرابع، المقصد الحادی عشر ص: ۲۰۲ مطبع منشی نول کشور لکھنو

قابل بصر ہو، کیوں کہ جس جز نے تمام بصر کو نہ کھولا اسے اعمیٰ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر امر وجودی کا ارتفاع ایسے مادہ سے نہ مانا گیا جو اس وقت "بلحاظ شخص" اس امر وجودی کے قبول کی صلاحیت رکھتا ہو تو تقابل حقیقی ہے بلکہ اس میں مادہ کا امر وجودی کے قابل ہونا یا تو اس کی جنس قریب کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "عمی" بچھو کے لیے یا جنس بعید کے اعتبار سے ہو جیسا کہ "سکون" یعنی عدم حرکت پہاڑ کے لیے؛ اس لیے کہ پہاڑ کو اس لیے ساکن وغیر متحرک کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی جنس بعید کے اعتبار سے ان دونوں کے قابل ہوتا ہے۔

یہ کلام اس بات پر روشن نص ہے کہ: "ما من شانہ" سے وہ مادہ مراد ہے: جس میں کسی صفت کے قبول کی استعداد ہو۔ اور جب ذات حقہ سبحانہ مادہ اور قوت استعدادی سے پاک ہے۔ اور اس کا مادی ہونا ممتنع بالذات ہے اور اس سے قوت استعدادی کا سلب بالذات ضروری ہے تو اللہ سبحانہ کا جہل سے متصف ہونا ممکن بالذات نہیں ہے۔ جہل کا معنیٰ یہ ہے کہ: "جس محل میں علم کی قوت استعدادی ہو وہ علم سے خالی ہو" اور یہ معنی ذات حقہ میں ممکن نہیں جیسا کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں نقل فرمایا:

"وَعِنْدَنَا أَنَّ كلَّ ما وُصِفَ به لا يجوزُ أَن يُوْصَفَ بِضِدِّہ". یعنی ہمارے نزدیک یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ جن صفتوں سے موصوف ہے ان کی ضد سے اس کا متصف ہونا ممکن نہیں۔

اور اسی بنا پر "ابہری" نے شرح مواقف میں دوسری نوع کے مقصد ثالث کے شروع میں کیفیات نفسانیہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

"العِلْمُ الْحَادِثُ يُقَابِلُه الْجَهْلُ" جہل علم حادث کا مقابل ہے۔

تو اس سے یہ ظاہر ہوا کہ: عامۂ متکلّمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کا علم ممکن بالذات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جہل سے اس کا متصف ہونا ممکن ہو۔ " تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ "۔

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قائل کے اس کلام کی بنیاد یہ ہے کہ: وہ جہل کے معنی سے جاہل ہے۔ اور اگر جہل کا معنی وہ ہو جو اس نے سمجھا تو عامۂ متکلّمین کے نزدیک اللہ سبحانہ کا مرتبۂ ذات حقہ میں جاہل ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ اس لیے کہ جب عامۂ متکلّمین کے نزدیک علم کی صفت اللہ سبحانہ کی معلول ہے تو یہ صفت معلولہ مرتبۂ ذات حقہ میں) جو اس صفت کا موصوف اور اس کی علت ہے (عامۂ متکلّمین کے نزدیک معدوم اور مسلوب ہوگی؛ اس لیے کہ ذاتِ موصوف سے صفت کا اور علت سے معلول کا مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور اس قائل کے علم میں ذاتِ حقہ سے اس صفت کا عدم، جہل ہے تو یہ لازم ہے کہ: عامۂ متکلّمین اس بات کے قائل ہوں کہ: مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے۔ "العياذ بالله تعالى من ذالك"۔

رہا "عجز": اشاعرہ کے نزدیک ایک وجودی صفت ہے جو قدرت کی ضد ہے۔

شرح مواقف آٹھویں مقصد میں ہے:

"العجز عرض موجود مضادٌّ للقدرة باتفاق من الأشاعرة و جمهور المعتزلة"۔ [1]

و قال الأَبهری فی شرح المواقف:

"اتفقت الأَشاعرة و کل من أثبت الأعراض علی: أن العجز عرض ثابت مضاد للقدرة".

تمام اشاعرہ اور جمہور معتزلہ اس پر متفق ہیں کہ: عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔

اور ابہری نے شرح مواقف میں کہا کہ:

اشاعرہ اور جو لوگ اعراض کو ثابت مانتے ہیں ان کا اس پر اتفاق ہے: کہ عجز ایک عرض موجود ہے، جو قدرت کی ضد ہے۔

اس قائل نے حقائق کے ادراک سے اپنی عاجزی کے سبب عجز کی تفسیر: "عدم القدرة عما من شانه القدرة" نہ سمجھ کر عجز کو بعینہ عدم قدرت سمجھا اور عامۂ متکلّمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کے عدم قدرت کے امکان کو اس کے عجز کا امکان قرار دے کر اس قول شنیع پر اقدام کیا کہ: "اللہ سبحانہ کا عجز سے متّصف ہونا ممکن ہے"۔ ایسی بد فہمی سے اللہ کی پناہ۔

اسی طرح صفت "سمیع و بصیر" صفاتِ کمال سے ہے۔ اور عامۂ متکلّمین کی رائے پر یہ دونوں صفتیں ممکن بالذات ہیں اور ان کا عدم، ذات حقہ سے ممکن ہے۔ بصر، سمع اور کلام، باری تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ان کا مقابل: عمی، صمم اور بکم ہے۔ (یعنی اندھا ہونا، بہرا ہونا اور گونگا ہونا) **اندھا** وہ ہے: "جس میں دیکھنے کی قوت استعدادی ہو اور دیکھ نہ سکے" اور اسی طرح **بہرا** وہ ہے: "جس کے پاس سننے کی قوت استعدادی ہو اور سن نہ سکے۔" اور **گونگا** وہ ہے: "جس کے پاس کلام کا ملکہ ہو اور کلام نہ کر سکے۔" تو اس مخالف کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ممکن ہے، بلکہ اس کے اعتقاد میں مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا اندھا، بہرا اور گونگا ہونا ضروری ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اور اسی طرح "موت" ایک مذہب پر "عدم ملکۂ حیات" کا نام ہے۔ اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک "حیات" "ذات حقہ پر ایک زائد صفت اور ممکن بالذات ہے، تو متکلّمین کی رائے پر اللہ سبحانہ کے عدم حیات کا امکان اس قائل کے عقیدے میں اللہ سبحانہ کی موت کا امکان ہوگا، بلکہ اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ مرتبۂ ذاتِ حقہ میں میّت ہے، اس لیے کہ عامۂ متکلّمین کے نزدیک مرتبۂ ذات حقہ میں حیات کا سلب (جو کہ ذات حقہ کی صفت معلولہ ہے) ضروری ہے؛ اس لیے کہ صفت کا موصوف سے اور معلول کا اپنی علت سے مؤخر ہونا ضروری ہے، تو اس کے زعم کے مطابق مرتبۂ ذات حقہ میں اس ذات حقہ سے حیات کا عدم ضروری ہو جس کی شان حی ہونا ہے۔ "سبحان الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون"۔

اور اگر موت کو صفت وجودی کہا جائے جیسا کہ دوسرے متکلّمین کا مذہب ہے تو اس قائل کے باطل اعتقاد کے مطابق

(۱) شرح مواقف، النوع الرابع، المقصد الثامن: العجز عرض مضاد للقدرة، ج:٦ ص:١١٢ دار الكتب العلميه بيروت لبنان

اسے اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات کہنے سے مفر نہیں؛اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی موت، خاص موت ہے، تو وہ (مطلق) موت کا حصہ ہے۔اور ظاہر ہے کہ موت کے دوسرے حصے ممکن ہیں تو اس کے زعم کی بنا پر موت کا یہ حصہ بھی ممکن ہوگا اور وہ اس خاص موت کو فرد نہیں قرار دے سکتا؛اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق موت کو فرد ماننے کی صورت میں اللہ سبحانہ کا اس فرد موت کا جز ہونا لازم آتا ہے جو اس قائل کے نزدیک ناجائز و محذور ہے۔

اور اگر وہ یہ کہے کہ:اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع ہے اور خصوصیت سے قطع نظر کرتے ہوئے ممکن ہے۔تو اس سے یہ پوچھا جائے کہ:اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟اگر ممتنع بالذات ہے تو اس کے سارے اقوال باطل ہو گئے۔اور اگر ممتنع بالغیر ہے تو اللہ سبحانہ کی موت، خصوصیت کے اعتبار سے بھی ممکن بالذات ہوئی؛اس لیے کہ ممتنع بالغیر لامحالہ ممکن بالذات ہے۔تو بہر حال اسے اپنے باطل عقائد کی بنیاد پر اللہ سبحانہ کی موت کو ممکن بالذات ماننے سے چارہ نہیں۔

اور اس شخص نے اجسام کثیفہ کی تاریکی اور آفتاب کی روشنی سے جو نظیر پیش کی اس سے اصحاب نظر کی نظروں میں اس کی تیرہ دلی اور ارباب بصیرت کے نزدیک اس کی کور بینی واضح و روشن ہوگئ؛اس لیے کہ اجسام کثیفہ کا روشن ہونا اور آفتاب کا تیرہ و تاریک ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت سے ممکن ہے۔اور نقص و عیب اور خسیس چیزوں اور ممکنات و حوادث کے حوادث و خصائص سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ہر مؤمن کے نزدیک ممتنع بالذات ہے۔اسی طرح ممکنات کا اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتوں سے متّصف ہونا محال بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا اس کی عجیب مکر سازی ہے:

"عیوب و نقائص اپنی نفس ذات کے اعتبار سے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ جن کلیوں کے بعض افراد موجود ہوتے ہیں ان کلیوں کے ممتنع بالذات ہونے کا حکم نہیں کیا جا سکتا، ممتنع بالذات کا کوئی فرد موجود نہیں ہوتا۔"

عیب و نقص کی چیزوں کا ممکن ہونا بایں معنی درست ہے کہ:ہر ایک نقص میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود ممتنع بالذات نہیں ہے، اور نہ واجب بالذات ہے۔عیب و نقص کی چیزوں کے ممکن ہونے کا یہ معنی نہیں کہ:ہر ایک نقص کے لیے ہر قسم کا وجود ممکن ہے مثلاً یہ ممکن نہیں کہ:حادث اعراض، وجود مستقل قدیم کے ساتھ موجود ہوں اور تجسیم و تحیز اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو کر موجو قدیم ہو جائے اور عدم کے بعد حدوث، اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور نجاست جو قاذورات کا خاصہ ہے ذات مقدسہ میں حلول کرے۔

اور یہ کہنا کفر و الحاد اور سوفسطائیت سے بدتر ہے کہ:"عیب و نقص کی صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ:ذات واجب الوجود سبحانہ کے ساتھ عیب و نقص کی صفتوں کا قائم ہونا، ان کا قدیم ہونا اور صفات کمال کی طرح ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن بالذات ہے"۔

یہ امر واضح رہے کہ جس طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا وجوب ذاتی کے منافی نہیں جیساکہ حقیقت حقہ واجبہ پر ممکن کا وجود، حادث کا وجوداور وجود فی المحل ممتنع بالذات ہے۔اور حقیقت حقہ واجبہ پر ان خاص وجودوں کا ممتنع بالذات ہونا اس کے وجوب ذاتی کے منافی نہیں بلکہ اس کے وجوب ذاتی کے مساوی ہے۔اسی طرح نفس حقیقت کی خصوصیت کے اعتبار سے وجود کی بعض قسموں کا ممتنع بالذات ہونا اس حقیقت کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے؛اس لیے کہ ذوات ممکنہ پر وجود واجبی اور وجود قدیم اور اعراض پر وجود لا فی المحل اور حقائق غیر قارہ پر وجود آنی ممتنع بالذات ہے۔اور وجود کی ان قسموں کا ممتنع بالذات ہونا ان اشیا کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ان اشیا کے ممکن بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ:ان اشیا میں سے ہر ایک میں جس وجود کی صلاحیت ہے وہ وجود نہ واجب بالذات ہے اور نہ ممتنع بالذات۔یہ نافہم عیب ونقص کی حقیقتوں کے ممکن بالذات ہونے سے یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ:ذات حقہ مقدسہ واجبہ میں ان کا حلول کرنا،اس کے ساتھ ان کا قائم ہونا اور ان کے قدم کا ممکن ہونا اور ان کا ذات حقہ کے لوازم سے ہونا ممکن ہے۔سبحان اللہ کیا بوالعجبی ہے۔اس مخالف نے اپنی اس کم مائیگی اور کند ذہنی کے سبب جسے دقیق فکر گمان کرتا ہے اپنا چہرہ ونامۂ اعمال سیاہ کیا،اپنی عقل اور اپنا دین وایمان تباہ وبرباد کیا اور علوم میں مداخلت کر کے خود کو ایسی بلاؤں میں ڈالا جنہوں نے اس کا دین اور اس کی دنیا سب تباہ وبرباد کر دیا یہ سب بدانجام نجدیوں کی اتباع کا وبال ہے۔"والعیاذ باللہ المتعال"۔

مخالف نے کہا:

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"فالأولى أن يقال:المستحيل تعدّد ذوات قديمة، لا ذات وصفات، وأن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها بل لِمَاليس عينها ولا غيرها،أعني: ذات الله تعالى وتقدّس، و يكون هذا مراد من قال:الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، يعني: أنهاواجبة لذات الواجب تعالى وتقدس، وأمّا في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم ، واجباً به غير منفصل عنه، فليس كلّ قديم إلٰها حتى يلزم من تعدد القدماء وجود الألهة، لكن ينبغي أن يقال: إنّ الله تعالى قديم بذاته، موصوف بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلاّ يذهب الوهم إلى أنّ كلّا منها قائم بذاته، موصوف بصفات الألوهية، ولصعوبة هذاالمقام ذهبت المعتزلةُ والفلاسفةُ إلى نفي الصفات، والكراميّةُ إلى نفي قدمها، والأشاعرةُ إلى نفي غيريّتها وعينيّتها". (۱)

(۱) شرح عقائدنسفی ص:٦٦-٦٧ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

یعنی بہتر یہ کہنا ہے کہ: متعدّد ذات کا قدیم ہونا محال ہے، نہ کہ ایک قدیم ذات اور متعدّد صفات کا۔ تو بہتر یہ ہے کہ: یہ کہنے کی جرأت نہ کی جائے کہ: صفتیں واجب الوجود لذاتہا ہیں بلکہ یہ کہا جائے کہ: وہ صفتیں واجب ہیں لیکن اپنے غیر کے سبب نہیں بلکہ اس کے سبب جو نہ ان صفتوں کا عین ہے اور نہ غیر۔ یعنی اللہ تعالی و تقدس کی ذات کے سبب واجب ہیں۔ اور جن لوگوں نے یہ کہا کہ: واجب الوجود لذاتہ خود اللہ تعالی اور اس کی صفتیں ہی ہیں ان کی یہی مراد ہے کہ: وہ صفات، ذات واجب تعالی و تقدس کے سبب واجب ہیں اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں اور ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال امر نہیں جب کہ وہ ممکن، قدیم ذات کے ساتھ قائم اور اس کے سبب واجب ہو، اس سے جدا اور منفصل نہ ہو۔ ہر قدیم معبود نہیں ہوتا یہاں تک کہ چند قدیم کے موجود ہونے سے چند معبود کا موجود ہونا لازم آئے۔ لیکن یہ کہنا چاہیے کہ: اللہ تعالی بذاتہ قدیم ہے اور اپنی صفات سے موصوف ہے۔ اور صفات کو مطلقاً قدیم کہنا چاہیے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ (متعدّد قدماہیں اور) ان میں سے ہر ایک قائم بذاتہ، الوہیت کی صفت کے ساتھ متّصف ہے۔ اس مقام کی صعوبت ہی کے سبب معتزلہ اور فلاسفہ نے صفات کمالیہ کے انکار کا راستہ اختیار کیا۔ اور کرامیہ اس طرف گئے کہ: صفات کمالیہ قدیم نہیں۔ اور اشاعرہ نے یہ مذہب اختیار کیا کہ: اللہ عزوجل ان صفتوں کا نہ عین ہے نہ غیر"۔

اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ حاشیہ خیالی میں ہے کہ:

"قوله وأمافی نفسها فهی ممكنة قد سبق مافيه من: أنه يخالف مااشتهر بينهم من: أن كل ممكن محدث أی مسبوق بالعدم". (۱)

قولہ "اور لیکن فی نفسہ تو وہ صفتیں ممکن ہیں" اس سے پہلے یہ گزر چکا ہے کہ: یہ متکلّمین کے اس مشہور مذہب کے خلاف ہے کہ: ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے۔

حاشیہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی میں ہے کہ:

"قوله: "قد سبق ما فيه" أی قد سبق فی الشرح أن القول بإمكان الصفات ينافی قولهم: "إن كل ممكن حادث بمعنى أنه مسبوق بالعدم" و لا يخفى عليك أن القول بهذه المخالفة أهون من القول بعدم إمكانها لأنه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ولذا خصصها المحققون بأن كل ممكن مسبوق بالقصد و الاختيار فهو حادث. و فی عبارة الشرح إشعار بذالك حيث قال: و لااستحالة فی قدم الممكن ". (۲)

---

(۱) حاشیۃ خیالی علی شرح العقائدالنسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

(۲) حاشیہ مولانا عبدالحکیم علی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائدالنسفی ص: ۶۷ مطبع یوسفی

قولہ: "اس سے پہلے گزر چکا ہے" یعنی شرح میں یہ توضیح گذر چکی کہ: صفات کے ممکن ہونے کا قول متکلّمین کے اس قول کے منافی ہے کہ: "ہر ممکن حادث ہے یعنی عدم کے بعد ہے" واضح رہے کہ اس مخالفت کا قائل ہونا صفات کا عدمِ امکان ماننے سے زیادہ آسان ہے، اس لیے کہ عدمِ امکان ماننے پر تعدد واجب لذاتہ لازم آتا ہے۔ جب کہ ممکن ماننے پر صرف یہ لازم آتا ہے کہ: متکلّمین کے قول: "ہر ممکن حادث ہے" کی کلیت ٹوٹ جاتی ہے) اس لیے کہ صفات ممکن ہوکر بھی حادث نہیں بلکہ قدیم ہیں (اسی لیے محققین نے اس قضیہ کلیہ کو اس قید زائد کے ساتھ خاص کیا کہ: جو ممکن قصد واختیار کے بعد ہو وہ حادث ہے۔اور شرح کی عبارت میں بھی اس کا اشارہ ہے کیوں کہ شارح نے کہا ہے کہ: "ممکن کا قدیم ہونا کوئی محال بات نہیں"۔

اگر کوئی کہے کہ: جب قول مذکور (صفات کا وجوب لذاتہا ہے) کی عدم جرأت اولی ہے جیسا کہ شرح میں اس کی صراحت ہے تو صفات کو واجب الوجود لذاتہا کہنا جائز اور خلاف اولی ہوگا اور یہ صفات مذکورہ کے ممکن بالذات ہونے کے منافی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: معترض اس اعتراض میں لفظ "قول" کی خصوصیتوں سے غافل ہے یعنی شرح کی عبارت سے یہ مراد ہے کہ: ایسی بات کہنا اگرچہ جائز و خلاف اولی ہے لیکن یہ عقیدہ رکھنا کہ: "صفات واجبۃ الوجود لذاتہا ہیں" باطل و ناجائز ہے۔اور وجہ فرق یہ ہے کہ: قائل کا یہ قول قابلِ تاویل ہے جیسا کہ شارح نے اس کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہا کہ: جن لوگوں نے یہ کہا کہ: "واجب الوجود لذاتہ اللہ تعالی اور اس کی صفتیں ہی ہیں" ان کی مراد یہ ہے الخ اور قائل کا یہ اعتقاد قابلِ تاویل نہیں جیسا کہ ظاہر ہے، شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: "حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متّصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالی ہے لیکن اس اتصاف کی ذات یعنی کسی چیز کا مثلاً علم وحیات وغیرہ صفتوں سے متّصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔اور اسی طرح حضرت قدّوس شانہ کا صفات نقص سے متّصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے۔ لیکن ذاتِ اتصاف یعنی کسی بھی شئ کا نقص سے متّصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے۔اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی اور شرح مواقف اور اس کے حواشی وغیرہ میں اس کی مزید تحقیق موجود ہے مگر شرح عقائد نسفی اور اس کے حواشی چوں کہ کثرت سے دستیاب ہیں اس لیے انہیں عبارتوں کی نقل پر اکتفا کیا گیا۔

اقول: اس قائل نے شرح عقائد اور اس کے حواشی سے جو کچھ نقل کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ، عامۂ متکلّمین کے نزدیک ممکن بالذات اور قدیم ہیں، اللہ سبحانہ سے بالایجاب صادر ہیں"۔اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: عیب ونقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا بھی ممکن بالذات ہو جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی تو اس کا یہ کہنا بے ہودہ گوئی ہے کہ:

"اس منقولہ عبارت کا مضمون ملاحظہ کرنے کے بعد ہماری ذکر کردہ باتوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔"

ہاں صفات کمالیہ کا عدم ممکن بالذات ہونے سے عیب ونقص کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا ممکن بالذات ہونا

ان عبارتوں سے وہی سمجھ سکتا ہے جسے فہم وادراک کا کوئی حصہ نہ ملا ہو، ساتھ ہی اس جہل مرکب میں بھی مبتلا ہو جس میں یہ قائل گرفتار ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ قول ہے کہ:

شرح اور حاشیہ کے حاشیہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا واجب لذات حضرت باری تعالی ہے۔ لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم وحیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔

اس کے اس کلام سے واضح ہے کہ: وہ اپنے کلام میں بھی غور وفکر نہیں کرتا اور جو کچھ اس کے باطل خیال میں آتا ہے بک دیتا ہے اس لیے کہ حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متصف ہونا خاص نفس الامر کے اعتبار سے ان تین مادوں سے خالی نہیں ہوسکتا:

(۱) وجوب ذاتی (۲) امکان ذاتی (۳) امتناع ذاتی

اگر یہ اتصاف واجب بالذات ہے تو یہ لازم ہے کہ: اس اتصاف کا مصداق مرتبۂ نفس ذات حقہ، کسی امر زائد کے بغیر ہو۔ اس صورت میں جو متکلمین اللہ کی صفتوں کو اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کا مذہب باطل ہوگیا۔ اور اگر ممتنع بالذات ہے تو یہ اتصاف واجب لذات حضرت باری نہیں ہوسکتا تو لا محالہ ممکن بالذات واجب بالعلت ہوگا اور جو چیز علت کے سبب واجب ہوتی ہے وہ لا محالہ ممکن بالذات ہوتی ہے تو اس کا یہ کہنا محض لغو ہے کہ:

"لیکن خود یہ اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم وحیات وغیرہ صفتوں سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے"

اس لیے کہ یہ اتصافِ خاص جب کسی علت کی وجہ سے واجب ہوا تو لا محالہ ممکن بالذات ہوا۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز یہ ہے کہ: خود اس نے صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح کی ہے اور جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی صفات کمالیہ کے ممکن بالذات ہونے کی تصریح ہے اور جس وقت صفات کمال ممکن بالذات کی طرف اللہ سبحانہ کا اتصاف منسوب ہوگا لا محالہ ممکن بالذات ہوگا اس لیے کہ منسوب اور منسوب الیہ میں سے کسی ایک کے ممکن بالذات ہوتے ہوئے اتصاف کا واجب بالذات ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

علاوہ ازیں خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: "اتصاف میں واجب بالذات ہونے کی صلاحیت نہیں" تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض وانحراف کیوں ہے؟ اس کا سبب کوتاہ بینی اور قصور فہمی کے سوا کچھ نہیں۔ اور اس سے زیادہ تعجب خیز اس کی یہ بات ہے:

"اسی طرح حضرت قدوس تعالی شانہ کا عیب ونقص کی چیزوں سے متصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذاتِ اتصاف یعنی کسی بھی شئی کا نقص سے متصف ہونا تو یہ ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع ہے"۔

اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عیب ونقص کی چیزوں سے متصف ہونا نفس الامر میں تین مادوں سے خالی نہیں ہوسکتا۔ اور

ظاہر ہے کہ یہ اتصاف واجب بالذات نہیں ہے تو اگر ممتنع بالذات ہے تو یہی ہمارا مطلوب ہے جس سے اس مخالف کا زعم باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر ممکن بالذات ہے تو اس خاص اتصاف پر ممکن بالذات کے اطلاق سے اعراض و انحراف کیوں ہے؟ اس اتصاف کو ممتنع لذات الواجب سبحانہ کہنا یہ کہنا ہے کہ: یہ اتصاف علت کے سبب ممتنع ہے۔ اور علت کی وجہ سے اتصاف کے ممتنع ہونے کا قول کرنا اس کے ممکن بالذات ہونے کا قول کرنا ہے۔

علاوہ ازیں اس کے نزدیک صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصافِ خاص یا تو واجب بالذات ہے؟ تو اس کے علم کے مطابق یہ لازم ہے کہ: نقص و عیب سے اللہ سبحانہ کا اتصافِ خاص ممتنع بالذات ہو؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب اور صفات کمال سے اتصاف کے درمیان ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت ہے۔ اور جو دو چیزیں اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ساتھ ہوتی ہیں وجوب و امکان میں ان کا ایک ہی حکم ہوتا ہے جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے سلب کا واجب بالذات ہونا، عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا ممتنع بالذات ہونا ہے۔ اور اگر اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا کمال کی صفتوں سے اتصافِ خاص ممکن بالذات ہے تو اس اتصافِ خاص کا عدم ممکن بالذات ہے۔ اور اس کے نزدیک صفات کمال سے اتصاف خاص کا عدم بعینہ اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی چیزوں سے متصف ہونا ہے تو اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا عیب و نقص کی باتوں سے اتصافِ خاص ممکن بالذات ہوگا۔

اس شخص کا خیال یہ ہے کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصافِ خاص، واجب لذاتہ، مطلق اتصاف، ممکن بالذات، عیب و نقص کی چیزوں سے اس کا خاص اتصاف ممتنع لذاتہ اور عیب و نقص کی چیزوں سے مطلق اتصاف، ممکن بالذات ہے۔ اس کے خیال میں صفات کمال سے اتصاف کا وجوب لذاتہ صفات کمال سے اتصاف کے امکان ذاتی کا مقابل ہے۔ اور عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کا امتناع لذاتہ عیب و نقص کی چیزوں سے اتصاف کے امکان ذاتی کا قسیم و مقابل ہے حالاں کہ امکان ذاتی کا قسیم و مقابل وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی ہے، وجوب لذاتہ اور امتناع لذاتہ نہیں؛ اس لیے کہ کسی علت کی وجہ سے کسی شئ کا واجب اور اس کا محال و ممتنع ہونا اس لیے ہے کہ وہ شئ ممکن بالذات ہے۔ اصطلاح میں ممتنع عقلی، ممتنع بالذات کو کہتے ہیں۔ یہ شخص نقائص سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کو ممکن بالذات اور ممتنع لذات الواجب سبحانہ مانتا ہے پھر اسے "ممتنع عقلی" بھی کہتا ہے حالاں کہ اس کے اعتقاد کی رُو سے اس پر "ممتنع عقلی" کا اطلاق درست نہیں۔ اور شرح عقائد اور اس کے حواشی سے ان بے ہودہ گوئیوں کا استنباط اور زیادہ تعجب خیز ہے البتہ ان عبارتوں سے اتنا ضرور ظاہر ہے کہ جو عامۂ متکلمین اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان کے نزدیک وہ صفتیں اور ان صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہیں نہ یہ کہ وہ خاص اتصاف ممکن بالذات نہیں ہے اور نہ یہ کہ عیب و نقص سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا ممکن ہے اور نہ یہ کہ اس کا عدم اللہ سبحانہ کا معلول ہے۔ اس استنباط کا سبب صرف اس کا جہل مرکب اور اس کی کج فہمی ہے۔ اور اس سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ تلبیس آمیز کلام ہے:

"اور علم کلام کی دوسری کتابوں مثلاً شرح عقائد جلالی اور اس کے حواشی میں ہے الخ"

اس بے چارے نے شرح عقائد جلالی دیکھی نہ ہوگی ورنہ اس پر یہ حقیقت روشن ہوتی کہ: اللہ سبحانہ کا عیب ونقص کی چیزوں سے متّصف ہونا محال بالذات ہے۔ اس میں ہے:

"قال: الكذبُ نقصٌ، والنقصُ عليه تعالى محالٌ فلا يكونُ من الممكناتِ ولا تشمله القدرةُ كسائرِ وجوهِ النقصِ عليه كالجهلِ وَالعجزِ".

یعنی جھوٹ عیب ہے اور عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے توکذب الٰہی ممکنات سے نہیں اور نہ ہی اللہ سبحانہ کی قدرت اسے شامل جیسے تمام اسباب عیب مثلاً جہل وعجز الٰہی نقص وعیب کی دوسری صفتیں اس کے لیے ممکن نہیں۔ (۱)

اور مصنف کے کلام: "ولا الجهل ولا الكذب" (اور نہ ہی جاہل اور جھوٹا ہونا ممکن ہے) کے بعد فرمایا:

"لأنها نقص والنقص عليه محال" اس لیے کہ اللہ کا جاہل اور جھوٹا ہونا نقص و عیب ہے اور نقص و عیب اس کے حق میں محال ہے۔ (۲)

اور مصنف کے کلام: "لا يتحد بغيره" (یعنی وہ کسی شئ کے ساتھ متحد نہیں) کے تحت فرمایا:

" يطلق الاتحاد على ثلاثة أنحاء: الأول: أن يصير الشيء بعينه شيئا آخر وهذا محال مطلقًا سواء كان في الواجب تعالى أو في غيره، و الثاني: أن ينضم إليه شيء فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصًا واحدًا أخر كما يقال صار التراب طينًا، والثالث: أن يصير الشيئ شيئا أخر بطريق الاستحالة في جوهره أو عرضه كما يقال: صار الماء هواءً او صار الأبيض أسود والكل في حقه تعالى محال". (۳)

"یعنی **اتحاد کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے** :۱: کوئی چیز بعینہ دوسری شئ بن جائے۔ اور یہ مطلقاً محال ہے چاہے واجب تعالی میں ہو یا کسی دوسری شئ میں۔ ۲: کوئی شئ دوسری شئ میں اس طرح مل جائے کہ اس سے کوئی حقیقت واحدہ بن جائے اور مجموعہ ایک دوسرا شخص ہو جائے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ: "مٹی گارا بن گئی۔ ۳: کوئی شئ دوسری شئ اس طرح بن جائے کہ اس کا جوہر یا عرض تبدیل ہو جائے جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ: پانی ہوا ہو گیا اور سفید شئ کالی ہو گئی۔ اتحاد کے یہ سارے معانی اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہیں۔"

اور مصنف کے کلام: "ليس بجوهر" (وہ جوہر نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

---

(۱) شرح عقائد جلالی ص: ۷۳ مطبع مجتبائی دھلی

(۲) شرح عقائد جلالی ص: ۶۶، ۶۷ مطبع مجتبائی دھلی

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ۶۶، ۶۵ مکتبه رحیمیه

"إذا الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل أو هو المتحيز بالذات وهو تعالى منزه عن الإمكان والتحيز ".[۱]

"یعنی جوہر ایسا ممکن ہے جو محل سے بے نیاز ہو یا جو بالذات کسی حیز میں ہو اور اللہ ممکن ہونے اور حیز میں ہونے سے پاک ہے۔"

اور مصنف کے کلام "و لا بعرض" (اور عرض نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

"لأن العرض محتاج إلى المحل المقوم له و الواجب مستغن عن الغير ."[۲]

"اس لیے کہ عرض ایسے محل کا محتاج ہوتا ہے جو اسے قوام بخشتا ہے اور واجب غیر سے بے نیاز ہے۔"

اور مصنف کے قول: "ولا جسم" (اور جسم نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

"لأن الجسم مركب فيحتاج إلى الجزء فلا يكون واجبا "[۳]

"اس لیے کہ جسم مرکب ہے تو جز کا محتاج ہوگا تو وہ واجب نہ ہوگا۔"

اور ان کے قول: "ولا في حيز و جهة" (وہ کسی حیز اور جہت میں نہیں) کی شرح کے تحت فرمایا:

" لأنهما من خواص الأجسام والجسمانيات "[۴]

"اس لیے کہ حیز اور جہت اجسام اور جسمانیات کے خواص سے ہیں۔"

اور ان کے اس قول: "ولا يشار إليه بِهٰهنا وهناك" (اس کی طرف "یہاں اور وہاں" کے ذریعہ اشارہ نہیں ہوتا) کے تحت فرمایا:

"ولا يصح عليه الحركة والانتقال لما سبق"[۵]

"اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں جس کی وجہ بیان کی جا چکی۔"

اور علم کلام کی دوسری کتابوں میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جو ذکر ہوا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی چیز سے متحد ہونا، جوہر و عرض اور جسم ہونا، حیز اور جہت میں ہونا محال ہے اور اس کا متحرک و منتقل ہونا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مراد ہے کہ: نقص و عیب کی ان باتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے نہ کہ ممتنع بالغیر۔ اور ذات حقہ مقدسہ کے حق میں عیب و نقص

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٦ مکتبہ رحیمیہ

(۲) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٦ مکتبہ رحیمیہ

(۳) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٦ مکتبہ رحیمیہ

(۴) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٦ مکتبہ رحیمیہ

(۵) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٧،٦٦ مکتبہ رحیمیہ

کی ان تمام باتوں کے محال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: ذات حقہ، واجب بالذات ہے، اس کی ذات، ماہیات ممکنہ اور ان ممکنات کی خصوصیتوں کے بالذات مبائن ہے۔ اور جو چیزیں ممکنات کے خواص سے ہیں اللہ سبحانہ کی ذات ان کے اتصاف سے بالذات ناموافق ہے۔ تو ذات حقہ واجبہ کو ممکنات و حوادث کے خواص سے متصف ماننا اور ان ممکنات و حوادث کے ساتھ اسے متحد ماننا اس کی ذات میں وجوب و امکان (دو متضاد چیزوں) کا اجتماع فرض کرنا ہے اور ذات حقہ میں وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا مجتمع ہونا ممتنع بالذات ہے۔ تو ان تمام چیزوں کے مصداقات جو وجوب ذاتی اور امکان ذاتی کا محل اجتماع ہوں محال بالذات ہیں۔ یہ نافہم چوں کہ اس سے غافل ہے کہ: عیب و نقص کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا مصداق محال بالذات ہے اس لیے اپنی جہالت و گمراہی کے سبب مفہومات انتزاعیہ ذہنیہ کی گفتگو شروع کی اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا امکان ثابت کرنے کے لیے عرق ریزی کی اور ذلت و خواری کی خاک سے اپنا سر آلودہ کیا اور چاہ ظلمت میں گر کر اپنی عقل اور اپنا دین و ایمان برباد کیا۔ اس کی ساری کوششیں رائیگاں ہوئیں اور بالکل خائب و خاسر، نامراد و ناکام واپس ہوا۔ "خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ. فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ."

مخالف نے کہا:

اب یہ جان لینا چاہیے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اور ان صفات کمال اور ان کی مقابل صفتوں سے اس کا اتصاف اس کلیہ: "ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے۔" سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں، صفات کمال کا بطریق ایجاب صادر کہنا ضروری ہے، اس لیے کہ صفات کے زائد ہونے کی صورت میں انھیں واجب بالذات کہنا متصور ہی نہیں، کیوں کہ یہ توحید کے منافی ہے۔ اور نیز وہ صفتیں موصوف اور محل کی طرف محتاج ہونے کی وجہ سے واجب بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتیں؛ اس لیے کہ موصوف کی طرف ان صفتوں کے محتاج ہونے کا انکار محض مکابرہ ہے تو وہ صفتیں ممکن بالذات ہوں گی۔ اور قدرت باری سے ان کا صدور متعلق نہ ہونا ظاہر ہے؛ اس لیے کہ متکلمین کے نزدیک قدرت: فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے۔ تو ان کے بالایجاب صادر ہونے کا قول لازم آیا اور صفات کمال، مذکورہ کلیہ سے مستثنیٰ ہوں گی۔ اور اسی طرح ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل "صفات نقص و عیب" کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف ممتنع ہے، اور حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ کے سوا کوئی دوسرا جو ممکنات سے ہو صفات نقص سے متصف ہو سکتا ہے اور اس اتصاف سے اس کی قدرت متعلق ہو سکتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ: بالایجاب صادر ہونے کا قول فلاسفہ کا مذہب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: فلاسفہ عقول مفارقہ مباینہ کو بالایجاب صادر مانتے ہیں، قائم بالغیر صفتوں کو نہیں۔ اور محققین متکلمین منفصل اشیا کو بالایجاب صادر نہیں مانتے، بلکہ یہ

حضرات صفات کو اس وقت بالایجاب صادر مانتے ہیں جب کہ انھیں ذات پر زائد مانا جائے تو دونوں میں فرق ہے۔

شرح عقائد جلالی میں ہے کہ:

"أنت تعلم بأن هذا ينساق إلى القول بكونه تعالى فاعلا موجبا لتلك الصفات إذ إيجادها بالاختيار غير متصور ولا محذور فيه من حيث كونه مخصصًا للقاعدة الكلية، كما توهم؛ لأن القاعدة لاتشملها ولوسلم فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات إلا الواجب حسبَ مَاتقرر عند الحكماء" (۱)

"یعنی یہ بات واضح رہے کہ: اس سے واجب کا ان صفات کا فاعل موجب ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ ارادہ واختیار سے ان صفتوں کی ایجاد متصور نہیں۔ اور اس میں اس حیثیت سے کوئی خرابی نہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ سے خاص ہے جیساکہ اس کا وہم ہوا؛ اس لیے کہ قاعدہ کلیہ اسے شامل ہی نہیں۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ قاعدۂ کلیہ اسے شامل ہے تو عقل سے اس قاعدے کی تخصیص ہوتی ہے جیساکہ وجود و تشخص اور دیگر صفات کمال کے بارے میں عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ: وہ واجب کی حقیقت کے سوا تمام حقیقتوں پر زائد ہیں۔ یہ حکما کے مقررہ اصول سے ہے۔"

اور قاعدۂ کلیہ: "کل ممکن بالذات حادث" (ہر ممکن بالذات حادث ہے) سے بھی صفات کمال مستثنیٰ ہیں۔ اسی لیے بعض محققین نے اس قاعدۂ کلیہ کے موضوع کو اس زائد قید کے ساتھ مقید کیا: "کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار فھو حادث" کہ جو ممکن قصد و اختیار کے بعد صادر ہو وہ حادث ہے جیساکہ گذر چکا۔ اور صفات کمال زائد ہونے کی صورت میں جب بالایجاب صادر ہیں تو قصد و اختیار کے بعد نہ ہوئیں۔ اور اسی طرح اعدام اصلیہ اس قاعدہ کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔

خلاصۂ کلام اور حاصل مرام یہ ہے کہ: معترض کے نزدیک اللہ سبحانہ محالات ذاتیہ پر قادر نہیں اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا متّصف ہونا ممکن بالذات نہیں۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا محال بالذات ہے۔ یہ سب شرک کی نجاستوں سے آلودگی ہے جو فنون فلسفہ میں اس کے سوئے اعتقاد اور اصول اسلامیہ میں اس کے فساد اعتقاد کی پیداوار ہے جس کی تفصیل گزر چکی۔

اقول: اب یہ جان لینا چاہیے کہ: حضرت واجب الوجود سبحانہ کے صفات کمالیہ کے باب میں اختلاف ہے: معتزلہ، فلاسفہ، حضرات صوفیۂ کرام اور محققین متکلّمین کے نزدیک صفات کمالیہ عین ذات ہیں اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک صفات کمالیہ ذات حقہ کا غیر ہیں۔ اور عامۂ اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں نہ اس کی عین ہیں نہ غیر۔

شرح عقائد جلالی میں اس کی تحقیق و تفصیل اس طرح ہے:

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:٦٦ مکتبہ رحیمیہ

"اعلم أن مسئلة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين و قد سمعت بعض الأصفياء أنه قال: عندى أن زيادة الصفات و عدم زيادتها وأمثالها مما لا يدرك إلا بالكشف و من أسنده إلى الكشف فإنما تراءى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى و لا أرى باسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى و الإثبات فى هذه المسئلة". [1]

"واضح رہے کہ: صفات کے زائد ہونے اور نہ ہونے کا مسئلہ ایسے اصول سے نہیں جن سے طرفین میں سے کسی ایک کی تکفیر متعلق ہو۔ میں نے بعض اصفیا سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ: میرے نزدیک صفات کا زائد ہونا اور نہ ہونا وغیرہ ایسا مسئلہ نہیں جسے کشف کے بغیر جانا جائے اور جنھوں نے اسے غیر کشف کی طرف منسوب کیا تو ان کے سامنے وہی رونما ہوا جو نظر فکری کے لحاظ سے ان کے اعتقاد پر غالب تھا اور میرے نزدیک اس مسئلہ میں نفی و اثبات کے دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف کا اعتقاد رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔"

شرح مواقف میں ہے کہ:

"واعلم أن قولهم أى قول مشايخنا فى الصفة مع الموصوف و فى الجزء مع الكل: "لا هو و لا غيره" مما استبعده الجمهور جدا فإنه إثبات للواسطة بين النفى و الإثبات إذ الغيرية تساوى نفى العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كماأن كل ما هو غير فليس بعين. و منهم من اعتذرعن ذلك بأنه نزاع لفظى لا تعلق له بأمر معنوى و ذلك أن هٰؤلاء خصصوا لفظ الغير بأن اصطلحوا على أن الغيرين: مايجوز الانفكاك بينهما، و على هذا فالشئ بالقياس إلى آخر قد لا يكون عينا و لا غيرا و إذا أجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس إلى الآخر إما عين و إما غير و لا شك أنه لا يمنع التسمية بل لكل أحد أن يسمى أى معنى شاء بأى اسم أراد و هذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله وصفاته فكيف يكون أمرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع أن بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه و الحق: أنه بحث معنوى و أن مرادهم بما ذكروه: أنه لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب الهوية و معناه: أنهما متغايران مفهوما و متحدان هوية كما يجب أن يكون الحال كذالك فى الحمل على ما مر فى تحقيق معناه. و لما لم يكونوا أى المشايخ قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة و الموصوف و بين

(۱) الدوانى على العقائد العضديه ص: ۴۱ مکتبه رحیمیه

الجزء و الكل فى الذهن و الاتحاد فى الخارج كما صرح به القائلون بالوجود الذهنى نعم المعلوم المحقق الثبوت فيما بين المحمول و الموضوع هو الاتحاد من وجه و الاختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التى لا إشعارلها بالوجود الذهنى الذى اختلف فيه و هذا الكلام لا غبار عليه و فيه بحث: لأن كلام المشايخ فى أجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة و اليد من زيد كما أوردوها فى تمثيلاتهم و فى صفات هى مبادئ المحمولات كالعلم و القدرة والإرادة لا فى المحمولات كالعالم و القادر و المريد، و الظاهر: أنهم فهموامن التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فأقدمواعلى ما قالوا.

وأيضا لما أثبتواصفات موجودة قديمة زائدة على ذاته لزم كون القدم صفة لغيرالله تعالى فدفعوه بذالك. وأيضا لزمهم أن يكون تلك الصفات مستندة إلى الذات إما بالاختيار فيلزم التسلسل فى القدرة و العلم و الحياة و الإرادة. و يلزمهم أيضا كون الصفات حادثة وأما بالايجاب فيلزم كونه موجبا بالذات و لو فى بعض الأشياء فتبرءوا عن هذا بأنها إنما تكون محتاجة مستندة إلى علة إذا كانت مغايرة للذات. انتهى"[1]

"یہ بات واضح رہے کہ ہمارے مشائخ نے موصوف کے ساتھ صفت اور کل کے ساتھ جز کے بارے میں یہ فرمایا کہ: وہ نہ عین ہیں نہ غیر، جمہور نے مشائخ کے اس قول کو نہایت مستبعد قرار دیا کیوں کہ اس سے نفی واثبات کے درمیان واسطہ ثابت ہوتا ہے؛ اس لیے کہ غیریت اور نفیِ عینیت کے درمیان مساوات ہے؛ اس لیے کہ جو شئ کسی شئ کا عین نہیں وہ اس کا غیر ہے جیسا کہ جو شئ غیر ہے وہ عین نہیں۔ اور بعض لوگوں نے اس کا عذر یہ بیان کیا کہ: یہ نزاع لفظی ہے اس کا تعلق کسی معنوی شئ سے نہیں اور وہ یہ ہے کہ: ان لوگوں نے لفظ غیر کے متعلق یہ خاص اصطلاح قائم کی ہے کہ: دو غیر: انھیں کہتے ہیں جن میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا جائز وممکن ہو۔ اور اس اصطلاح کی بنا پر بسا اوقات ایک شئ دوسری شئ کے لحاظ سے نہ عین ہوتی ہے اور نہ غیر۔ اور جب یہی لفظ "غیر" اس خاص اصطلاح کے برخلاف اپنے مشہور معنی پر بلا تخصیص جاری ہو تو ہر شئ دوسری شئ کے اعتبار سے یا تو عین ہے یا غیر۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی اصطلاح قائم کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں بلکہ ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ جو اصطلاح چاہے بنائے۔ یہ بیان کردہ عذر پسندیدہ نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالی کی ذات وصفات سے متعلق اعتقاد کے بارے میں متکلّمین نے اسے ذکر کیا ہے تو یہ کس طرح محض نزاع لفظی ہوگا جس کا تعلق محض اصطلاح سے ہو جب کہ بعض لوگوں نے اس پر دلیل لانے کی بھی کوشش کی ہے۔ اور حق یہ ہے کہ: یہ ایک معنوی بحث ہے

(۱) شرح مواقف ج:٤ ص:٥٩ تا ٦١، المرصد الرابع، المقصد السابع: الإثنان هما الغيران، دار الكتب العلميه بيروت لبنان.

اور متکلّمین کے اس کلام مذکور کا معنی یہ ہے کہ: وہ مفہوم کے اعتبار سے عین نہیں اور ہویت (تشخص وتعین) کے اعتبار سے غیر نہیں۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ: دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے اور تشخص وتعین کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں جیساکہ حمل میں یہی ہونا واجب ہے کہ: دو الگ الگ مفہوم وجود کے اعتبار سے ایک ہوتے ہیں اس معنی کی تحقیق اس سے پہلے گزر چکی۔ اور مشائخ متکلّمین چونکہ وجود ذہنی کے قائل نہیں اس لیے انھوں نے یہ تصریح نہ کی کہ: موصوف وصفت اور جزو کل وجود ذہنی کے اعتبار سے الگ الگ اور وجود خارجی کے اعتبار سے ایک ہیں جیساکہ وجود ذہنی کے قائل حضرات نے اس کی تصریح کی۔

ہاں محمول وموضوع کے درمیان تحقیق ویقین سے یہ معلوم ہے کہ: من وجہ دونوں متحد اور من وجہ دونوں مختلف ہوتے ہیں تو جو بات تحقیق ویقین سے معلوم تھی اس کی تعبیر ان حضرات نے اس عبارت سے کی جس سے اس وجود ذہنی کا اشعار نہیں ہوتا جس کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ کلام بے غبار ہے، مگر اس میں بحث ہے، اس لیے کہ مشائخ کی گفتگو ایسے اجزا سے متعلق ہے جو محمول نہیں ہوتے۔ مثلاً دس میں سے ایک دس پر اور زید کا ہاتھ زید پر محمول نہیں ہوتا جیساکہ انھوں نے بطور تمثیل اسے پیش بھی کیا ہے۔ مشائخ کی گفتگو ایسی صفتوں سے متعلق ہے جو محمولات کے مبادی ہیں مثلاً علم و قدرت و ارادہ، خود محمولات مثلاً عالم و قادر اور مرید سے گفتگو متعلق نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ: ان حضرات نے تغایر سے یہ سمجھا کہ: دونوں طرف سے جدا ہونا ممکن ہو تو انھوں نے ایسی بات کہنے پر اقدام کیا۔

نیز متکلّمین جب ایسی قدیم صفتیں موجود مانتے ہیں جو اللہ سبحانہ کی ذات پر زائد ہیں تو انہیں یہ لازم آیا کہ: قدیم ہونا اللہ سبحانہ کے سوا کسی اور کی صفت ہو تو ان لوگوں نے اسے اس طریقہ سے دفع کیا۔ اور نیز ان پر یہ لازم آیا کہ: یہ صفتیں یا تو ذات کی طرف بالاختیار منسوب ہیں تو علم، حیات، قدرت اور ارادہ میں تسلسل لازم آئے گا۔ اور نیز ان پر صفات کا حادث ہونا بھی لازم آئے گا۔ اور یا تو وہ صفتیں ذات کی طرف بالایجاب منسوب ہیں تو اللہ سبحانہ کا موجب بالذات ہونا لازم آئے گا اگرچہ بعض ہی چیزوں میں تو انھوں نے ان خرابیوں سے اس طرح چھٹکارا حاصل کیا کہ: یہ صفتیں اس وقت کسی علت کی محتاج اور اس کی طرف منسوب ہوں گی جب کہ ذات کا غیر ہوں۔"

ان عبارتوں کے نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صفات کمال کا ذات حقہ کا عین نہ ہونا ضروریات دین سے نہیں۔ اور اس مسئلہ میں اشاعرہ کو اضطراب ہے، ان لوگوں نے صفات کے عین ہونے کی نفی صرف اس لیے کی ہے کہ ذات اور صفات کا مفہوم الگ الگ ہے اور صفات کے غیر ہونے کی نفی اس لیے کی ہے کہ: ذات حقہ کی طرف ان صفتوں کا منسوب ہونا معرض خفا میں ہے۔ اور اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ: صفات کمالیہ کا مصداق نفس ذات حقہ ہے، ذات پر کسی امر کی زیادتی کے بغیر۔ اور صفات کے انتزاعی مفہومات، ذات حقہ کا عین نہیں۔ اگر اشاعرہ کی مراد یہ ہے کہ: صفات مفہوم کے اعتبار سے عین ذات حقہ نہیں اور مصداق کے اعتبار سے غیر نہیں تو یہ کلام بالکل بے غبار ہے اور ان لوگوں پر کوئی اشکال وارد نہیں

ہوتا۔ اور ان لوگوں پر یہ اعتراض بھی لازم نہ آئے گا کہ: "قدرت وعلم اور حیات وارادہ اگر اللہ سبحانہ کی ذات حقہ کی طرف بالاختیار مستند ہوں تو اس صورت میں استکمال بالغیر، تعدد قدما، تسلسل اور صفات کا حادث ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر بالایجاب منسوب ہوں تو واجب تعالی شانہ کا موجب بالذات ہونا اور مرتبۂ ذات حقہ سے کمال کی صفتوں کا مسلوب ہونا نہ لازم آئے گا۔ اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ: یہ صفتیں نفس الامر میں ذات حقہ کے ساتھ ایسے وجود کے ساتھ قائم ہیں جو نفس ذات حقہ کے وجود کا غیر ہے تو انہیں مذکورہ خرابیوں سے مفر نہیں اور اس صورت میں صفات کے غیر ہونے کی نفی بے معنی ہے اور اشاعرہ کی زبان سے نکلے ہوئے ہر لفظ میں ان کی اتباع ضروریات دین سے نہیں۔ مولوی شاہ عبد العزیز جن کا یہ شخص مرید ہے نے اپنے رسالہ عقائد میں تحریر فرمایا کہ:

"و صفاتہ عینہ" اللہ سبحانہ کی صفتیں عین ذات ہیں۔

اور صفات کمالیہ کے عین ہونے کی بنیاد پر اس شخص کی ساری بکواسیں سرے سے ساقط ہو جاتی ہیں لیکن ہم نے ذات حقہ پر صفات کمال کی زیادتی تسلیم کرنے کی تقدیر پر تنزُّلاً کلام کیا اور اس قائل کی شناعتوں کو بے نقاب کیا اس وقت ہمیں عینیت صفات کا قول ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

اب اس کی اور اس کے پیشوا کی عیب کشائی کی لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ان صفتوں کے ممکن بالذات ہونے کے باوجود ان صفات کمال کی مقابل صفات نقص وعیب کے اتصاف سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالی شانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے صفات نقص سے اس کا اتصاف محال ہے۔"

جب کہ شیخ نجدی جسے اس سرگشتۂ تیہ نادانی نے بے ایمانی کے سبب عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس بات کا قائل ہے کہ: جھوٹ، عیب ونقص اور بے حیائی وبرائی کی چیزوں سے اللہ سبحانہ کی قدرت متعلق مانتے ہوئے اس پر دلیل لایا ہے۔ وہ اپنے ایک رسالہ میں لکھتا ہے کہ:

"کذب او سبحانہ واتصاف او سبحانہ بایں نقیصہ محال بالذات نیست؛ چہ عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع والقائے آں بر ملائکہ وانبیا خارج از قدرت الٰہی نیست والا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد؛ چہ عقد قضیۂ غیر مطابق للواقع والقائے آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است۔ آری کذب منافی حکمت است پس ممتنع بالغیر است۔ ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق شمارند واو اجل شانہ بآں مدح می کنند بخلاف فرس وحمار کہ ایشاں را کسے بعدم کذب مدح نمی کند۔ و پر ظاہر است کہ صفت کمال ہمیں است کہ: شخصے کہ قدرت تکلم بکلام کاذب می دار دبنا بر رعایت مصلحت ومقتضائے حکمت تنزہاً از تلوّثِ کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہماں شخص ممدوح می گردد بسلب عیب کذب واتصاف بکمال صدق، بخلاف کسے کہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمی تواند کرد یا قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع نمی تواند کرد، یا شخصے کہ ہر گاہ کہ کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و ہر گاہ کہ ارادۂ تکلم بکلام کاذب می نماید آوازِ او بند می گردد، یا زبان

اوماؤف می شود، یاکسے دیگر دہن او بند می نماید، یا حلقوم او را حقہ می کنند، یا کسے کہ چند قضایا صادقہ رایاد گرفتہ است واصلاً بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمی دارد بنائے علیہ کلام کاذب از وصادر نمی گردد۔ ایں اشخاص مذکورین نزد عقلا قابل مدح نیستند۔ بالجملہ عدم تکلم بکلام کاذب ترفعًا عن عیب الکذب وتنزھاً عن التلوث بہ از صفات مدح است۔ وبنا برآں عجز از تکلم بکلام کاذب ہیچ گونہ از صفات مدح نیست، یامدح بآں اودن است از مدح باول انتہیٰ بلفظہ۔"(۱)

"اللہ سبحانہ کا کذب اور اس عیب سے اس کا متّصف ہونا محال بالذات نہیں ہے؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیا اور ملائکہ پر اسے القاکرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں ورنہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونالازم آئے گا؛ اس لیے کہ واقع کے خلاف قضیہ بناکر مخاطب کے سامنے پیش کرنا اکثر انسانوں کی قدرت میں ہے۔ ہاں جھوٹ بولنا حکمت کے منافی ہونے کے سبب ممتنع بالغیر ہے اور اسی لیے جھوٹ نہ بولنے کو حضرت حق کے کمالات سے شمار کرتے ہیں اور اللہ جل شانہ کی اس سے تعریف کرتے ہیں بر خلاف گھوڑے اور گدہے کے کہ کوئی انسان جھوٹ نہ بولنے سے ان کی تعریف نہیں کرتا۔ اور ظاہر ہے کہ کمال کی صفت یہی ہے کہ: جو شخص جھوٹ بولنے کی قدرت رکھے اور مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے حکمت کے مطابق جھوٹ کی آلائش سے بچنے کے لیے جھوٹ نہ بولے وہی شخص اس تعریف کے لائق ہے کہ: وہ جھوٹا نہیں اور کمالِ صدق کی صفت سے متّصف ہے۔ بر خلاف اس انسان کے جو زبان ماؤف ہونے کے سبب جھوٹ بولنے کی قدرت نہیں رکھتا، یا اس کی قوت فکریہ فاسد ہوگئی ہے کہ واقع کے خلاف قضیہ نہیں بنا سکتا یا وہ شخص کہ جب سچ بولنا چاہے تو اس سے سچا کلام صادر ہو اور جب جھوٹ بولنا چاہے تو اس کی آواز بند ہو جائے، یا اس کی زبان پر آفت طاری ہو جائے، یا کوئی دوسرا آدمی اس کی زبان بند کر دے، یا اس کے گلے میں حقہ کر دے، یا کوئی شخص چند قضایا صادقہ یاد کیے ہوئے ہے اور دوسرے قضایا کی ترکیب پر بالکل قادر ہی نہیں اس بنا پر وہ جھوٹ نہیں بول پاتا تو ایسے اشخاص عقلا کے نزدیک قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ: جھوٹ کے عیب سے دور رہنے اور اس کی آلائش سے بچنے کی خاطر جھوٹ نہ بولنا صفات مدح سے ہے اور اس بنا پر جھوٹ نہ بولنا کہ جھوٹ بولنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں، یا یہ تعریف پہلی تعریف سے کم درجہ ہے"۔

اس شخص نے جسے عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس کی ذکر کردہ دلیل اللہ سبحانہ کے دیگر نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متّصف ہونے میں بھی جاری ہے؛ اس لیے کہ اکثر انسان ان کے کرنے پر قدرت رکھتے ہیں تو اگر اللہ سبحانہ انہیں کرنے پر قادر نہ ہو تو انسان کی قدرت کا اس کی قدرت سے زیادہ ہونالازم آئے گا اور کمال کی صفت یہی ہے کہ: جو شخص بری باتوں کے کرنے پر قادر ہوتے ہوئے مصلحت کی رعایت کی بنا پر حکمت کے مطابق بری چیزوں کی آلائش سے بچنے کے لیے انہیں نہ کرے وہی اس تعریف کے لائق ہوتا ہے کہ: اس نے برے کام نہ کیے اور کمال عفت و پارسائی سے متّصف ہے بر خلاف اس شخص کے جو انھیں کرنے پر قادر نہ ہو یا جس وقت انھیں کرنا چاہے کوئی مانع حائل ہو جائے تو عقلا کے نزدیک ایسا شخص قابل تعریف نہیں۔ حاصل یہ

(۱) رسالہ یک روزی فارسی، شاہ محمد اسمٰعیل، فاروقی کتب خانہ ملتان صفحہ ۱۴۵۔

ہے کہ: بری چیزوں کے عیب وآلائش سے بچنے اور دور رہنے کے لیے انھیں نہ کرنا صفات مدح سے ہے۔ اور اس بنا پر انھیں نہ کرنا کہ: ان کے کرنے سے عاجز ہے صفات مدح سے نہیں یا پہلی تعریف سے کم درجہ ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ: اس شخص کے مقتدا کے نزدیک: جھوٹ بولنا اور بے حیائی وبرائی وغیرہ کی چیزیں کرنا اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل ہے۔ اور اس مقتدی کے نزدیک: ان کا کرنا اللہ سبحانہ کے لیے ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ان سے اس کی قدرت متعلق نہیں ہے۔ اس قائل کے مقتدا کو اس پر یہی فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کی ذات حقہ پر جھوٹ وغیرہ عیب ونقص کی چیزوں کا ممکن ہونا جائز مانتا ہے اور خود اسے اپنے مقتدا پر یہ فضیلت ہے کہ: وہ اللہ سبحانہ کا معدوم وفنا ومردہ ہونا، حادث وممکن، جاہل وعاجز، اندھا، گونگا، بہرا، جسم ہونا، متحرک ومنتقل ہونا، کسی حیز ومکان وغیرہ میں ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر جانتا ہے۔ اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: یہ چیزیں اللہ کی قدرت سے متعلق ہونے کے قابل نہیں۔ پیشوا کو پیرو پر من وجہٍ فضیلت حاصل ہے۔ اور پیرو کو پیشوا پر من وجہٍ برتری حاصل ہے۔ اس کو کمال رشد کہا جاسکتا ہے۔ معلوم نہیں اسلامی اصولوں کے بارے میں خود یہ شخص سوئے اعتقاد رکھتا ہے یا اس کا مرشد ورہنما؟ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرشد جو لقبِ عالم ربانی کا مستحق ہے اس کا اعتقادِ اس مرید کی نظر میں برا نہ ہوگا۔ ہم نے شرح وبسط کے ساتھ اس قائل کے عقیدے کا بطلان واضح کر دیا ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ رہ گیا اس کے شیخ کے عقیدے کا بطلان تو وہ بھی ظاہر ہے اس لیے کہ اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: جھوٹ نقص وعیب ہے۔ اور اس اقرار کے باوجود وہ اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے تو یہ اس بات کا کھلا ہوا اعتراف ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ کا ناقص وعیبی ہونا ممکن ہے اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے۔

اور اس کا یہ استدلال بھی عجیب ہے کہ:

"واقع کے خلاف قضیہ بنانا اور انبیا اور ملائکہ پر القا کرنا اللہ کی قدرت سے خارج نہیں"

اس لیے کہ جھوٹ مطلقاً اسے نہیں کہتے کہ: واقع کے خلاف قضیہ بنا کر مخاطب کے سامنے پیش کیا جائے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے کلام معجز نظام کے اکثر مقام پر مخلوق کی حکایت کرتے ہوئے قضایا کاذبہ کا ذکر فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد ہے:

"وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَأْتِيْنَا السَّاعَةُ" (پ:۲۲، سبا:۳) (اور کافر بولے ہم پر قیامت نہ آئے گی)

بلکہ قائل کے کذب کا معنی: اس کا خلاف واقع قضیہ کے ذریعہ خبر دینا ہے۔ اور یہ خود عیب ونقص ہے۔ اور انبیا اور ملائکہ پر جھوٹا کلام القا کرنا یہ دوسرا عیب ونقص ہے۔

اور اس کا یہ کہنا باعثِ تعجب بالائے تعجب ہے کہ:

"ورنہ اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا۔

اس لیے کہ انتہائی قبیح وشنیع اور بری چیزوں کا کرنا انسان کی قدرت کے تحت تو داخل ہے مگر قدرت ربانی کے تحت

داخل نہیں ہے تو اس کے زعم و خیال کے مطابق انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے مگر ممکن ہے کہ جس طرح اس کا پیرو کار ان قبائح و شنائع کے ممکن بالذات ہونے کا التزام کرتا ہے اس کا مرشد ان کے مقدور (تحت قدرت) ہونے کا التزام کرتا ہو۔

اس شبہ کا حل یہ ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے کرنے پر قادر ہونا حدوث کی علامتوں اور حوادث کی صفتوں سے ہے۔ اور اللہ سبحانہ حدوث کی علامتوں اور حوادث کی خاصیتوں سے پاک و منزہ ہے۔ اور قدرت کاملہ جو حضرت باری تعالیٰ جل شانہ کی صفت ہے وہ یہ ہے کہ: وہ تمام ممکنات اور ساری کائنات کی تخلیق و ایجاد پر قادر ہے۔ گویا **قدرت کی دو قسمیں ہیں:** (۱) قدرت کاملہ: جو اللہ جل شانہ کی خاص صفت ہے۔ (۲) قدرت ناقصہ: جو مخلوقات کی صفت ہے۔ اور قدرت کی یہ دوسری قسم، قدرت کی پہلی قسم سے بے شمار درجہ ناقص ہے۔ تو انسان میں دوسری قدرت کے موجود ہونے اور ذات حقہ میں اس کے ممکن نہ ہونے سے انسان کی قدرت کا اللہ سبحانہ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اس قائل کا شیخ انسان کی قدرت کے زائد ہونے کا معنی نہیں سمجھ سکا۔ **ایک شئ کی دوسری شئ پر زیادتی یہ ہے** کہ: دوسری جن چیزوں پر مشتمل ہے پہلی بھی ان چیزوں پر مشتمل ہو اور زائد پر بھی مشتمل ہو۔ اس قائل پر لازم ہے کہ: سب سے پہلے یہ ثابت کرے کہ: اللہ عزوجل کی قدرت جن چیزوں کو شامل ہے بندہ کی قدرت ان سب کو شامل ہے۔ اس کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ انسان کی قدرت اللہ سبحانہ کی قدرت پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ اس سے زائد کو بھی شامل ہے۔ یہ دونوں باتیں ثابت کر لینے کے بعد ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: "اللہ کی قدرت سے انسان کی قدرت کا زائد ہونا لازم آتا ہے"۔

سبحان اللہ بادیۂ نادانی کے اس سرگشتہ کا پیشوا جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے نہ زیادتی کا معنی جان سکا اور نہ ہی قدرت کا معنی سمجھ سکا اور صراحۃً یہ کہا کہ: "اللہ سبحانہ کا جھوٹا ہونا ممکن ہے جو کہ جھوٹ سے اس کی قدرت کے متعلق ہونے کا معنی ہے۔ اور صراحۃً یہ بھی کہا کہ: "انبیا اور ملائکہ پر اللہ کا جھوٹی بات القا فرمانا ممکن ہے۔ اور اپنی ذکر کردہ دلیل کی رُو سے اس بات کا قائل ہوا کہ: اللہ سبحانہ شنیع و قبیح باتوں کا مرتکب ہو سکتا ہے" اور اس جہالت و گمراہی کے باوجود اصول کلامیہ اور فروع فقہیہ کے تمام دینی مسائل میں اجتہاد کرتا تھا بلکہ اس نے حرف سے ناآشنا عام بازاری لوگوں کو مجتہد بنا کر دین اسلام کا محکم نظام درہم برہم کر دیا۔

اور اس نے جو یہ گمان کیا کہ: جھوٹ نہ بولنے کو اسی لیے اللہ کی تعریفات میں شمار کرتے ہیں کہ: "اللہ سبحانہ جھوٹ بولنے پر قدرت رکھتے ہوئے جھوٹ نہیں بولتا" اور اس بات کو ایسی طویل عبارتوں میں بیان کیا جن کے الفاظ زیادہ اور معانی کم ہیں جن طویل عبارتوں کے لانے کا مقصد ان مٹھی بھر عوام کالانعام کو فریب دینا ہے جو ایسی فضول اور بے ہودہ باتوں کو خوش بیانی اور چرب زبانی کا نام دیتے ہیں حالاں کہ اس کی حقیقت ایک بکواس سے زیادہ نہیں؛ اس لیے کہ عیب و نقص، بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے اللہ سبحانہ کی تقدیس و تنزیہ اللہ سبحانہ کی تعریفات میں شمار کی جاتی

ہے۔ نصوص میں اس کی تعریف و توصیف کے مقام پر تقدیس و تنزیہ کے یہ کلمات موجود ہیں۔ اللہ سبحانہ کا ان عیوب سے متّصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں اگر چہ اس کا مرید مخلص اسے ممکن بالذات بلکہ اللہ سبحانہ کے مرتبۂ ذات میں ثابت مانتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گذر چکی۔ اللہ عز و جل کی اعلیٰ درجہ کی تعریف و توصیف یہ ہے کہ: ممکنات و حوادث کی کسی خصوصیت اور عیب و نقص کی کسی صفت سے اس کا متّصف ہونا عقلاً بھی جائز و ممکن نہیں ہے یہی کمال تقدیس و تنزیہ ہے۔ اور عیب و نقص کی صفتوں سے اس کا اتصاف ممکن نہ ہونے کے سبب جھوٹ بولنے سے اس کی تقدیس و تنزیہ کو اس کا عجز نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ اس کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا عاجز ہونا اس وقت متصور ہوتا جب کہ عیب کذب سے اس کا اتصاف مقدور بننے کی صلاحیت رکھتا۔ جب جھوٹ کے عیب سے اس کا متّصف ہونا ممکن نہیں ہے تو جھوٹ بولنا اس کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے تو اس کا اس اتصاف پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ دوسرے تمام محالات و ممتنعات پر قادر نہ ہونے سے اس کا عاجز ہونا لازم نہیں آتا۔

اس سے یہ بات روشن ہوگئی کہ: یہ بے چارہ عاجز ہونے کا معنی بھی نہیں جانتا۔ اس کے شیخ مرشد کا یہ حال ہے اور مرید مسترشد کا حال تو اس سے بھی ناگفتہ بہ ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ: حق سے دور رفتہ اس مرید نے عقائد میں یہ تحریر کیا ہے کہ:

"ولا یصحُّ علیه الحرکةُ و الانتقالُ و التبدلُ فی ذاته و صفاته و لا الجهلُ والکذبُ"

اللہ کی ذات کا متحرک و منتقل، متغیر و متبدل اور جاہل و کاذب ہونا صحیح نہیں۔

معلوم نہیں اس کے فہم میں "لَا یَصِحُّ" (صحیح نہیں) کا کیا معنی ہے؟ اگر اس کا معنی "لَا یُمْکِنُ" (ممکن نہیں) ہے تو یہ لازم آئے گا کہ: وہ اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ کا جاہل و کاذب ہونا ممکن نہیں" حالاں کہ اس نے پوری جدّ و جہد اور عرق ریزی کے ساتھ اپنی دانست میں یہ ثابت کیا ہے کہ: اللہ سبحانہ کا جاہل و عاجز ہونا ممکن ہے۔ اور اگر "لَا یَصِحُّ" کا معنی ممتنع بالغیر ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کی ذات و صفات کا متحرک و منتقل اور متغیر و متبدل ہونا ممکن بالذات ہے حالاں کہ جسمیت کے بغیر حرکت و انتقال کا ممکن ہونا اور حدوث کے بغیر ذات و صفات کا تغیر و تبدل ممکن ہونا متصور نہیں۔ اس صورت میں اس مرید کے علم میں اللہ سبحانہ کا جسم اور حادث ہونا ممکن بالذات ہوگا بلکہ حق سے دور رفتہ اس مرید کو اس کے التزام سے مفر نہیں؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا متحرک و منتقل ہونا، اس کی ذات حقہ اور کمال کی صفتوں کا متغیر و متبدل ہونا اور اس کا جسم اور حادث ہونا ممکنات ذاتیہ کے حصص کلیہ ہیں۔ تو اس کے مقررہ اصول و ضابطہ کے مطابق لا محالہ ممکن بالذات ہوں گے، شاید وہ اپنے مقررہ قاعدہ کے تحفظ کے لیے اس لازم کا التزام کرے تاکہ یہ قاعدہ اس کے ہاتھ سے نہ جائے اگر چہ اس کا ایمان برباد ہو جائے۔ اس کے علم میں اس لازم کے التزام میں کوئی خرابی نہیں مگر اس کے علم میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ: اس کا یہ قول کہ: "اللہ سبحانہ کا صفات کمال سے متّصف نہ ہونا، اسی طرح عیب و نقص کی صفتوں سے متّصف ہونا اس کے زیر قدرت داخل نہیں" اس کے شیخ مرشد کے خلاف ہے۔ اس کے شیخ مرشد نے جھوٹ کو

عیب ونقص مان کر یہ کہا کہ: "جھوٹ سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے" بلکہ وہ تمام ممتنع بالغیر چیزوں کو اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل جانتا ہے بلکہ وہ تمام واجبات بالغیر کو اس کی قدرت کے تحت داخل اعتقاد کرتا ہے جن کے عموم میں عامۂ متکلّمین کے مذہب پر اللہ سبحانہ کی صفاتِ کمال بھی داخل ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے اپنے رسائل میں کہا ہے کہ:

"مناطِ صحت تعلقِ قدرت الٰہیہ امکان ذاتی است۔ وہر ممکن ذاتی در ہمہ اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ وموانع عائقہ وبر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرت الٰہیہ است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتہی بعبارتہ"

"اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا دار و مدار شیٔ کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، اور ہر ممکن بالذات تمام اوقات میں تمام تقدیروں پر یعنی علل موجبہ اور موانع عائقہ کے موجود ہونے کے وقت بھی اور امتناع یا وجوب بالغیر کی تقدیر پر بھی، موجبات یا موانع کی جانب نسبت کی عین حالت میں بھی، اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے"۔

پھر اس نے یہ کہا کہ:

"از یں بیان واضح گردید کہ دخول شی تحت قدرت الٰہیہ منافی امتناع یا وجوب او کہ بنظر امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آں چہ منافی اواست دخول آں تحت تکوین۔ ونیز واضح گشت کہ: لزوم محال بر تقدیر وجود شی مانع دخولِ آں شی تحت قدرت الٰہیہ نمی تواند شد؛ زیرا کہ لزوم محال مانع وجود اوست نہ منافی امکان ذاتی۔ ومناطِ تعلق قدرت الٰہیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی۔ آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہی"

"اس بیان سے یہ واضح ہوگیا کہ: اللہ کے زیر قدرت کسی چیز کا داخل ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ: وہ خارجی چیزوں کے اعتبار سے واجب یا محال ہو بلکہ تکوین وایجاد کے تحت اس کا داخل ہونا اس کے منافی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ: کسی شیٔ کے موجود ہونے کی صورت میں محال لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شیٔ کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہوسکتا: اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شیٔ کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شیٔ کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں۔ اور کسی شیٔ سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شیٔ کے ممکن بالذات ہونے پر ہے نہ کہ مانع خارجی کے معدوم ہونے پر۔ ہاں محال کا لزوم تکوین وایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے" انتہی۔

ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اور کمال کی ان صفتوں سے اس کا متّصف ہونا اور نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی وغیرہ کی باتوں سے اس کا متّصف ہونا (جو حق سے دور رفتہ اس مرید کے علم میں ممکن بالذات ہیں) اس کے شیخ مرشد کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں۔ اور اس شیخ کے اس مرید کے علم میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو اس شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے جس شیخ مرشد کو عالم ربانی کہتا ہے اس کی تجہیل کرے اور اس

کے لیے یہ بہت بڑی مصیبت ہے۔

اب اس شخص کے شیخ مرشد کے کلام پر نظر کرنا ضروری ہے۔ قدرت کا معنی جیسا کہ اس کے مرید نے بیان کیا: "فعل و ترک کا صحیح ہونا ہے"۔ تو اگر ممکن بالذات کی علت موجبہ موجود ہو تو اس کی علت موجبہ موجود ہونے کے وقت، علت موجبہ کی جانب اس کی عین نسبت کی حالت میں صحت ترک یعنی عدم تکوین کو جائز کہنا یہ کہنا ہے کہ: معلول بالایجاب کا تخلُّف اپنی علت موجبہ سے ہو سکتا ہے۔ اور معلول بالایجاب کا علتِ موجبہ سے تخلّف جائز کہنا ایجاب کے معنی اور علت موجبہ کے معنی سے غفلت کے بغیر متصور نہیں۔ تو یہ کہنا کہ: معلول بالایجاب اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" یہ کہنا ہے کہ: معلول بالایجاب کا اپنی علت موجبہ کے موجود ہونے کے وقت اپنی علت موجبہ کی طرف منسوب ہونے کی عین حالت میں تخلُّف صحیح الفعل والترک ہے تو اس کی علت موجبہ، علت موجبہ نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بے چارہ علت موجبہ اور ایجاب کا معنی بھی نہیں جانتا تھا اور فعل اور ترک فعل جو تکوین وایجاد اور تکوین وایجاد کے عدم کا نام ہے اسے بھی نہیں جانتا تھا؛ اس لیے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ:

"کسی شئ کے موجود ہونے کی صورت میں محال کا لازم آنا اللہ کی قدرت کے تحت اس شئ کے داخل ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ محال کا لازم آنا اس شئ کے موجود ہونے سے مانع ہے، اس شئ کے ممکن بالذات ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اور کسی شئ سے اللہ کی قدرت کے تعلق کے صحیح ہونے کا مدار اس شئ کے ممکن بالذات ہونے پر ہے، نہ کہ معنی خارجی کے معدوم ہونے پر، ہاں محال کا لزوم تکوین وایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہے"۔

اس شخص کو یہ خیال نہ آیا کہ جب محال کا لزوم تکوین وایجاد کے متعلق ہونے سے مانع ہوا تو تکوین وایجاد کی صحت متحقق نہ ہوئی؛ اس لیے کہ صحتِ تکوین، صحت فعل کا نام ہے، تو تعلق قدرت جو فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے اس کا کیا معنی ہے؟ معلوم ہوا کہ: یہ بے چارہ قدرت، فعل اور ترک فعل کی صحت کے معنی بھی نہیں جانتا تھا مثلاً اللہ سبحانہ کی قدرت اور اس کی حیات جو اس کے صفات کمال سے ہے، اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک ممکن بالذات ہے اور ذات حقہ اس کی علت موجبہ ہے اس کے اعتقاد کے مطابق اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہے اور اللہ سبحانہ کا اس کی علت موجبہ ہونے کی عین حالت میں اس کا فعل اور ترک فعل (اسے موجود فرمانا اور موجود نہ فرمانا) تسلسل لازم آنے کے باوجود صحیح ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس پر قادر ہے کہ: قادر نہ ہو۔ اور اس پر قادر ہے کہ عاجز ہو اور اس پر قادر ہے کہ زندہ یا مردہ ہو۔ اور اس کے لیے صفت حیات کا واجب ہونا اور صفت موت وعجز کا اس لیے محال ہونا کہ "اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر محال لازم آتا ہے" اس کے علم میں اللہ کی قدرت اور اس کے عجز کے ساتھ اللہ کی قدرت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی قدرت اس کی قدرت اور عجز دونوں سے متعلق ہو سکتی ہے، یعنی وہ قادر وعاجز دونوں ہو سکتا ہے تعلق قدرت ہمیشہ صحت فعل وترک کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایسا اعتقاد بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔ اسی سے یہ بات بھی

معلوم ہوگئی کہ: وہ بے چارہ اپنے مرید کے خیال میں بھی قدرت، عیب، کذب و نقص، زیادتی، فعل اور ترک فعل کی صحت ،وجوب، علت موجبہ، ایجاب، امتناع، مانع اور محال کے معانی نہیں جانتا تھا۔ یہ عالم ربانی کے علم کا حال ہے۔ اور اس کے ربانی ہونے کا حال اس سے ظاہر ہے کہ: اس کے علم میں اللہ سبحانہ کا ناقص و عیبی اور جھوٹا ہونا اس کی قدرت میں ہے اور ان کا فعل و ترک صحیح ہے (یعنی وہ ناقص، عیبی اور جھوٹا ہو سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے) اور اپنے مریدوں کو اس عقیدہ کی تلقین کے لیے اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔

اب اس شیخ کے مرید کے کلام میں بھی نظر کرنا ضروری ہے، اس شیخ کے مرید نے اس مقام پر اس کی بیعت توڑ کر شدّ و مد کے ساتھ اس بات کی تصریح کی ہے کہ: "صفات کمال اور ان کے مقابل صفاتِ نقص کے اتصاف سے اللہ کی قدرت متعلق نہیں ہے"۔

یہ امر واضح رہے کہ اس شخص نے اس کلام سے کچھ پہلے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت واجب الوجود جل شانہ کا صفات کمالیہ سے متّصف ہونا، واجب لذات حضرت باری ہے، لیکن نفس اتصاف یعنی کسی چیز کا مثلاً علم و حیات وغیرہ صفتوں سے متّصف ہونا تو یہ ممکن بالذات ہے۔ اور اسی طرح حضرت قدوس تعالیٰ شانہ کا صفات نقص سے متّصف ہونا محال لذات حضرت واجب الوجود ہے اور محال عقلی ہے لیکن ذاتِ اتصاف یعنی کسی شیٔ کا نقص سے متّصف ہونا تو یہ ممکن بالذات اور متحقق الوقوع ہے"۔

اور اب اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور ان سے متّصف ہونا اور صفات کمال کے مقابل نقص و عیب کی صفتوں سے متّصف ہونا اس کلیہ: "کُلُّ مُمْکِن بالذاتِ متعلقٌ بالقُدْرَۃِ" (ہر ممکن بالذات سے قدرت متعلق ہے) سے مستثنیٰ ہے الخ"۔ تو اس مقام پر وہ اس بات کا اعتراف کر رہا ہے کہ: "صفات کمال اور اللہ سبحانہ کا ان سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے متّصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے"۔ اور اس سے پیشتر یہ کہا تھا کہ: "کسی شیٔ کا متّصف ہونا ممکن بالذات ہے" یا تو اس کی پہلی گفتگو ہرزہ سرائی تھی یا اس کا یہ کلام؟ اس سے پیشتر یہ گذر چکا کہ: "اس بات کا اعتراف کرنا کہ: اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا اتصافِ خاص واجب لذاتہ تعالیٰ شانہ ہے۔ اور نقص و عیب کی صفتوں سے اس کا متّصف ہونا ممتنع لذاتہ تعالیٰ ہے" اس بات کا اعتراف و اقرار کرنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اور ان سے اس کا خاص اتصاف اور صفات نقص اور ان سے اس کا خاص اتصاف ممکن بالذات ہے"۔ اس قائل کا اس سے انکار اس کی حد درجہ جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ اب قطعی و یقینی طور پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ: اس قائل کا مرشد شیخ نجدی یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ: اللہ سبحانہ کا جھوٹا، ناقص و عیبی ہونا، اور اس کا اپنی قدرت و حیات وغیرہ صفات کمال اور عیب نقص و بے حیائی اور برائی کی تمام باتوں سے متّصف ہونا اس کی قدرت کے تحت داخل ہے اور ان چیزوں کا فعل و ترک اس کے لیے صحیح ہے (یعنی وہ ان تمام چیزوں کو کر سکتا ہے اور نہیں بھی کر سکتا ہے) وہ اللہ سبحانہ کا اپنی

موت و حیات اور قدرت و عجز پر قادر ہونا ممکن مانتا تھا اور الفاظ کے معانی بھی نہیں جانتا تھا تو معانی کے ادراک تک رسائی کیوں کر حاصل ہوتی ۔اور یہ قائل اللہ سبحانہ کا معدوم و فنا، مردہ و حادث، فاسق و فاجر، جسم و متحیز، متحرک و منتقل ، بہرا، اندھا، گونگا، جاہل و عاجز ہونا، ممکن بالذات جانتا ہے، بلکہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: مرتبۂ ذات حقہ میں عیب و نقص کی یہ ساری صفتیں اس کی ذات حقہ کے لیے ثابت ہیں اور عمر کی آخری منزل تک پہنچنے کے باوجود وجوب، امکان، امتناع اور علوم میں مستعمل ہونے والے دوسرے الفاظ کے معانی نہیں سمجھتا۔ اب فنون فلسفہ کے فہم میں اس شیخ نجدی اور اس کے مرید کی استعداد اور اصول اسلامیہ کے اعتقاد کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

استاذ نے افادہ فرمایا کہ: حق یہ ہے کہ اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: حضرت واجب الوجود تعالی شانہ کی صفات کمال کے بارے میں مدعی کیا اعتقاد رکھتا ہے؟ اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو وہ مشرک ہے اور اگر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ: ممکن بالذات اس کے زیر قدرت داخل ہیں اور اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو اس پر لازم آیا کہ: اس کے نزدیک اللہ عزوجل ان صفات کمال سے جدا ہو سکتا ہے اور اسے یہ بھی لازم آیا کہ اس کے نزدیک واجب الوجود تعالی شانہ نقص و عیب کی صفتوں سے متّصف ہو سکتا ہے، اس لیے کہ صفات کمال سے انفصال ممکن ماننا جو مقدور ہونے کے لیے لازم و ضروری ہے صفات نقص سے اتصاف ممکن ماننے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے، جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔اور یہ مدعی اپنے کلیہ سے صفات کمال کو مستثنیٰ نہیں کر سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ کہنا بھی ممکن ہوگا کہ: نقص و عیب کی صفتوں سے متّصف ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ممکن ہو اور مقدور نہ ہو، صفات کمال کی طرح صفات نقص سے اتصاف قدرت کے بغیر متحقق نہیں؛ اس لیے کہ صفات کمال سے متّصف واجب تعالیٰ کی ذات کے سبب یہ ممتنع ہیں تو ان کے ممتنع بالذات ہونے کا قول کیسے لازم آئے گا اور جو شخص انھیں ممکن بالذات مانتا ہے اس کا کافر ہونا کیسے لازم آتا ہے بلکہ خود قائل کا مشرک یا ملحد ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ واضح ہے تو مدعی کا یہ کہنا کہ: "حق یہ ہے کہ" الخ، حق یہ ہے کہ یہ ناحق ہے۔

اقول: استاذ مدعی (علامہ فضل حق خیر آبادی) اس بات کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں اس کی ذات کا عین ہیں اس لیے آپ پر وہ اعتراضات وارد نہیں جو عامۂ متکلّمین پر وارد ہوتے ہیں مثلاً مرتبۂ ذات حقہ سے کمال کا سلب ،ایسی صفتوں سے کمال حاصل کرنا جو اس کی ذات کا عین نہیں، اللہ سبحانہ کا کامل بذاتہ نہ ہونا، قدیم کا متعدّد ہونا اور قاعدہ: "ہر ممکن بالذات داخل قدرت ہے اور ہر ممکن بالذات حادث ہے" کو خاص کرنا لازم نہیں آتا جیسا کہ عامۂ متکلّمین پر لازم آتا ہے اور اس مسئلہ میں عامۂ متکلّمین کی تقلید ضروری نہیں جیسا کہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گذر چکا۔اور جب استاذ

مدظلہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی ذات کا عین ہیں تو آپ کمال کی صفتوں کو ذات حقہ واجبہ کا عین جانتے ہیں اور یہ عین توحید ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں قدیم کا متعدّد ہونا بھی لازم نہیں آتا اور عامۂ متکلّمین کو اس کے ارتکاب سے مفر نہیں، تو اس شخص کا یہ کہنا حد درجہ غباوت وجہالت اور نادانی و بے ایمانی ہے کہ:

"اگر انھیں واجب بالذات جانتا ہے تو مشرک ہے۔"

مشرک ہونے کا وہم اس وقت ہو سکتا تھا جب حضرۃ الاستاذ اس کے قائل ہوتے کہ: صفات کمال ذات حقہ پر زائد ہیں، صفات کے عین ذات ہونے کی صورت میں شرک کا وہم بچوں اور پاگلوں کو بھی نہیں ہوتا، صفات کی عینیت کے قائل شخص پر شرک کا الزام وارد کرنا انتہائی جہالت و غباوت کے سبب ہے۔ استاذ مدظلہ صفات کو ممکن، مقدور اور ذات حقہ پر زائد نہیں مانتے یہاں تک کہ صفات کمال کے ممکن و مقدور ہونے کی شق پر اس نے جو اعتراض وارد کیا ہے آپ پر وارد ہو۔ ہاں اس کے مرشد و مقتدا بے چارہ شیخ نجدی کی چارہ جوئی کیا ہوگی؟ وہ خود ذات حقہ پر صفات کمال کو زائد، ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا مقدور مانتا ہے؛ اس لیے کہ اہل حق کے نزدیک قدرت فعل اور ترک فعل کی صحت کا نام ہے تو ذات حقہ سے صفات کمال کو جدا ماننا نیز صفات نقص سے اسے متّصف ماننا اس پر لازم ہے وہ بے خوف و خطر ان ساری باتوں کا التزام کرتا ہے بلکہ اپنے زعم میں ان پر دلیلیں بھی دیتا ہے جیسا کہ گذرا۔

اور اس قائل کو بھی اپنا چارہ ڈھونڈنا چاہیے، کیوں کہ وہ: اللہ سبحانہ کا عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات اور ممتنع لذاتہ جانتا ہے تو اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ سے عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں کے سلب و رفع کا صدق، اس کے مرتبۂ نفس ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے جو اس سلب کی علت موجبہ ہے تو اس قائل کے نزدیک مرتبہ ذات حقہ میں ذات حقہ کے لیے عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں کا صادق ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو اس کا یہ اعتقاد لازم آیا کہ: اللہ سبحانہ مرتبہ ذات حقہ میں بے شمار عیوب کا مصداق ہے یعنی وہ جاہل، عاجز، مردہ، اندھا، گونگا، بہرا، فاسق و فاجر اور حادث ہے۔ وہ حیز و مکان والا ہے اور نقل و حرکت کرنے والا ہے؛ اس لیے کہ اگر اس کے اعتقاد میں یہ ساری چیزیں مرتبۂ ذات حقہ میں صادق و ثابت نہ ہوں تو مرتبۂ ذات حقہ میں ان بے شمار عیوب کا سلب صادق ہوگا تو ان بے شمار عیوب کا سلب ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا، اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے بلکہ اس پر اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں بے شمار حادث و ممکن چیزوں کے ساتھ متحد ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ وہ حیوان اور اس کی تمام نوع، نبات اور اس کی تمام نوع، جماد اور اس کی تمام نوع اور جوہر و عرض کے تمام مقولے اور ان کی تمام نوع ہو؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا حیوان و انسان، نبات و جماد، جوہر و عرض ہونا ان معانی مصدریہ کے حصص ہیں۔ اور اس کے مقررہ قاعدہ کے مطابق یہ تمام خاص حصے ممکن بالذات ہیں، اس لیے کہ ان کے معانی کلیہ ممکن بالذات ہیں، اور جب یہ حصے ممکن بالذات ہوئے تو اس کے علم میں ان کا عدم اللہ سبحانہ کا

معلول ہوگا تو ان کا عدم مرتبۂ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہوگا تو یہ ساری چیزیں مرتبۂ ذات حقہ میں موجود و متحقق ہوں گی ورنہ مرتبۂ ذات حقہ میں ان کا سلب صادق ہوگا، تو ان کا سلب، ذات حقہ کا معلول نہ ہوگا تو ضروری بالذات ہوگا اور یہ اس کے مذہب کے خلاف ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل کو اس کے مقررہ عقائد کی بنا پر اس التزام سے چارہ و مفر نہیں: کہ "مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتیں ثابت ہیں" اس لیے کہ کمال کی صفتیں اور ان سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا اس کے عقیدہ میں ممکن بالذات ہے اور اس کے عقیدہ میں صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا عیب ونقص سے اتصاف کے سلب کے ساتھ ساتھ ہے۔ اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ: کمال کی صفتوں سے متّصف ہونے اور صفات نقص سے اتصاف کے سلب میں ذات کے اعتبار سے معیت و مصاحبت اور اتصال و مقارنت ہے جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا ہے اور اس کا اعتراف و اقرار بھی کیا ہے اور معیت ذاتیہ رکھنے والے دو فرد واجب، ممکن اور ممتنع ہونے میں یکساں حکم رکھتے ہیں جیسا کہ خود اس نے اس سے پہلے کہا اور کمال کی صفتیں اور ان سے اتصاف ممکن، ذات حقہ کے معلول اور مرتبۂ ذات حقہ سے بالذات مؤخر ہیں؛ اس لیے کہ خود اس نے یہ کہا ہے کہ: صفات، موصوف کی محتاج ہیں۔ اب اس کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ: "صفتیں موصوف کی محتاج نہیں" محض مکابرہ ہے۔ تو صفتیں لامحالہ موصوف (ذات حقہ) سے مؤخر ہیں تو اس کے عقیدہ کے مطابق عیب ونقص کی صفتوں سے متّصف نہ ہونا لامحالہ مرتبۂ ذات حقہ کے بعد ہے تو اس کے عقیدہ کے مطابق اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں عیب ونقص کی صفتوں سے لامحالہ متّصف ہوگا، اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی کا بھی صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔

بلفظ دیگر اس قائل نے اس جگہ یہ کہا کہ: "حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں۔" اور اس قائل کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ کا علم مرتبۂ ذات حقہ سے مؤخر ہے، تو اس کے نزدیک مرتبۂ ذات حقہ میں علم کا سلب بسیط (اللہ سبحانہ کا عالم نہ ہونا) صادق ہے۔ اور اس کے نزدیک موضوع (اللہ سبحانہ) کے موجود ہونے کے وقت جو یہاں ذات حقہ ہے سلب بسیط، سلب عدولی (اللہ سبحانہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے اور اس کے نزدیک علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) جہل ہے تو اس کے عقیدہ میں اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں جاہل ہے۔ تو یہ قائل اپنے مقررہ عقائد و قواعد کے مطابق شرک کی سخت ترین قسم میں مبتلا ہے یعنی وہ اس شرک کا اعتقاد رکھتا ہے کہ: اللہ سبحانہ پر مرتبۂ ذات حقہ میں بے شمار حوادث میں سے ہر حادث کا ایجاب صادق ہے اور وہ مرتبۂ ذات حقہ میں عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں اور خسیس و کمتر چیزوں سے متّصف ہے۔ "وہ بہت ہاتھ پاؤں مار رہا ہے مگر ان ہلاکت گاہوں سے نکل نہیں سکتا۔ " كُلَّمَآ اَرَادُوْٓا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيْدُوْا فِيْهَا "۔

اگر اپنے مقرر کردہ قواعد سے حاصل ہونے والے باطل عقائد سے توبہ نہ کی تو "ذوقوا عذاب الحریق" کے مخاطب افراد کے زمرہ میں داخل ہے۔

اب یہ بات بغور سننے کے لائق ہے کہ: عامۂ متکلمین اس کے قائل ہیں کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں ذات حقہ پر زائد، اس سے بالایجاب صادر ہیں۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔ شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَادِرٌ عَلٰی جمِیْعِ الْمُمْکِنَاتِ" اللہ سبحانہ تمام ممکن چیزوں پر قادر ہے۔[۱]

اور شرح مواقف میں ہے کہ:

"ان قدرته تعم الممكنات أى جميعها والدليل عليه أن المقتضى للقدرة هو الذات لوجوب استنادصفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الإمكان، لأن الواجب و الامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية و نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها."[۲]

"یعنی بلا شبہ اللہ سبحانہ کی قدرت تمام ممکن چیزوں کو عام ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ: مقتضی قدرت، ذات حقہ ہی ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ کی ذات کی طرف صفات کا استناد واجب ہے اور مقدوریت کی صحت کا دارومدار صرف امکان ہی پر ہے؛ اس لیے کہ واجب اور ممتنع بالذات اشیا کا زیر قدرت داخل ہونا محال ہے اور ذات حقہ کی نسبت تمام ممکن چیزوں کی طرف برابر ہے توجب بعض ممکن چیزوں پر قادر ہے تو تمام پر قادر ہے۔

اور اس سے کچھ پہلے شرح مواقف میں یہ ہے کہ:

"القدرة القائمة بذاته تعالى قديمة وإلا كانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى و قد مر بطلانه و كانت أيضاواقعة أى صادرة عن الذات بالقدرة لما مر فى هذا المقصد: من أن الحادث لا يستند إلى الموجب القديم إلا بتسلسل الحوادث و هو باطل و إذا كانت واقعة بالقدرة لزم التسلسل لأن القدرة الأخرى حادثة أيضاإذالمقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة أخرى فيلزم تسلسل القدرة إلى ما لا يتناهى و هوأيضا محال."[۳]

یعنی اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ جو قدرت قائم ہے وہ قدیم ہے ورنہ یہ قدرت حادث ہوگی، تو اللہ کی ذات کے ساتھ حادث چیزوں کا قائم ہونا لازم آئے گا اور اس سے پہلے اس کا بطلان گذر چکا۔ اور قدرت حادث ہوگی تو وہ ذات باری

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیه ص:٥٦ مکتبه رحیمیه

(۲) شرح مواقف ص ٥٨٧، المرصدالرابع فى الصفات الوجودية، المقصد الثانى فى قدرته، مطبع منشى نول كشور لكهنؤ

(۳) شرح مواقف ج:٨ص:٦٦ المرصد الرابع المقصد الثانى فى قدرته دار الكتب العلميه بيروت لبنان

سے بذریعہ قدرت صادر ہوگی (یہ بھی باطل ہے)؛ اس لیے کہ اس مقصد میں یہ گذر چکا کہ: حادث، موجب قدیم کی طرف مستنِد نہیں ہوتا مگر حوادث کے تسلسل سے اور یہ باطل ہے۔ اور جب قدرت بذریعۂ قدرت صادر ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آیا؛ اس لیے کہ دوسری قدرت بھی حادث ہے کیوں کہ مفروض یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کی ذات کے ساتھ قائم قدرت حادث ہے تو یہ دوسری قدرت کی طرف مستنِد ہوگی تو قدرتوں کا غیر متناہی سلسلہ لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔

اور یہ دونوں قول (۱۔ زیادتی صفات مع صدور بالایجاب ۲۔ ہر ممکن کی مقدوریت) باہم متناقض ہیں تو جو لوگ صفات کمالیہ کو ذات حقہ پر زائد مانتے ہیں یا تو صفات کمال کو واجب بالذات مانیں اور یہ واضح طور پر باطل ہے یا جمیع ممکنات پر اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم سے ان صفات کو خارج و مستثنیٰ قرار دیں اور یہی دوسری شق ظاہر ہے، توان کے نزدیک اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس قاعدے سے خارج و مستثنیٰ ہیں کہ: "اللہ سبحانہ ہر ممکن بالذات پر قادر ہے" اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عامۂ متکلّمین کے نزدیک عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممکن بالذات ہو، بلکہ ہر مومن بلکہ ہر عاقل کو اس بات پر ایمان لانا واجب و لازم ہے کہ: "عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ نقائص و قبائح سب کے سب حادث ہیں اور ان سے اتصاف باری سبحانہ کے سلب کا مصداق خود مرتبۂ ذات احدیہ ہے اور وہ سلب مرتبۂ ذات احدیہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک کمال کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے متّصف ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کے ایجاب سے اس کی ذات حقہ کے ساتھ ان صفتوں کا قائم ہونا ہے۔ توصفات کمال سے اس کے اتصاف کا مصداق سلب اتصاف بنقائص و قبائح کے مصداق کے مرتبہ کے بعد ہے۔ اور اگر اس سلب کا مصداق ذات احدیہ سے مؤخر ہو تو مرتبۂ ذات میں ان تمام سلب کی ہوئی چیزوں کا صادق ہونا لازم آتا ہے (یعنی اللہ سبحانہ کا ناقص و عیب دار وغیرہ ہونا لازم آتا ہے) اور اس کا التزام کفر ہے تو عیب و نقص کی صفتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کے ممکن بالذات ہونے کا قول بھی کفر تک لے جانے والا ہوگا۔ اور عقائد کی کتابوں میں یہ تصریح ہے کہ: "نقص و عیب اللہ سبحانہ کے حق میں محال ہے، ممکنات سے نہیں ہے جیساکہ شرح عقائد عضدیہ کے حوالہ سے گذر چکا"۔

معلوم نہیں کہ فہم سے بے بہرہ یہ قائل کس ضرورت کی بنیاد پر عامۂ متکلّمین کی مخالفت روا رکھتے ہوئے یہ کہ رہا ہے کہ: عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اللہ سبحانہ کا متّصف ہونا ممکن بالذات ہے۔ اس کی ضرورت داعیہ اس کی یہی جہالت یعنی اس کا یہ وہم ہے کہ: جب معنی مصدری کو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو وہ حصہ ممکن بالذات ہے اور یہ کہ: صفات کمالیہ سے اللہ سبحانہ کا اتصاف، عیب و نقص کی صفتوں سے اس کے اتصاف کے سلب کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے اور عیب و نقص کی صفتوں سے اتصاف کا سلب، کمال کی صفتوں سے اس کے اتصاف کا لازم و مساوق (ساتھ ساتھ) ہے۔ ان باطل وہموں کی بنیاد پر اس نے اپنا ایمان برباد کر کے خود کو چاہ ضلالت میں ڈالا اور شرک والحاد کی سخت ترین قسموں میں مبتلا ہوا۔ ایسی کج فہمی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

اس نے یہ کہا کہ:

"حضرت موصوف جل شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص جہل اور عدم ملکہ کے معنی سے جاہل ہے۔ اس کا گمان یہ ہے کہ: "عدم ملکہ سلب عدولی کا نام ہے جو موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط کا مساوی ہوتا ہے" جب کہ ایسا نہیں، دیوار کے موجود ہونے کے وقت علم کا سلب بسیط (دیوار عالم نہیں) اور سلب عدولی (دیوار بے علم ہے) دونوں صادق ہیں اور "دیوار جاہل ہے" صادق نہیں بلکہ "جہل یہ ہے کہ: "علم کی قوت و استعداد رکھنے والا علم سے خالی ہو" اسی لیے جہل کو علم حادث کے مقابل شمار کیا گیا جیسا کی ابہری کی شرح مواقف سے اس کی نقل گذر چکی ہے۔ اور صفت علم زائد ماننے کی صورت میں بھی اللہ سبحانہ کی ذات میں اس معنی کا موجود و متحقق ہونا ممکن نہیں۔ ہاں اس شخص کے قول پر اس کا یہ عقیدہ لازم آتا ہے کہ: "مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ جاہل ہے" اس لیے کہ اس کے نزدیک علم زائد صفت ہے اور صفت موصوف کا محتاج ہے جیسا کہ اس نے اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور محتاج، محتاج الیہ سے بالضرورۃ مؤخر ہوتا ہے تو اس کے نزدیک مرتبۂ ذات حقہ میں علم کا سلب، ضروری اور موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط اور سلب عدولی دونوں برابر ہیں، تو اس کے نزدیک مرتبۂ ذات حقہ میں علم کا سلب عدولی متحقق ہے۔ اور اس کے علم میں علم کا سلب عدولی جہل ہے، تو اس کے عقیدہ کے مطابق مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کا جاہل ہونا لازم ہے۔ یہ لزوم بنیاد اس قائل کے اپنے مسلمات ہیں۔

اس تفصیلی گفتگو سے یہ بات مدلل و مبرہن ہوگئی کہ: استاذ مدظلہ کا یہ عقیدہ توحید و تنزیہ کا سب سے اعلی درجہ ہے کہ:

"اللہ سبحانہ کے اوصاف کمال اس کی ذات کا عین ہیں اور نقص و عیب کی صفتوں سے اس کا متصف ہونا محال بالذات ہے"۔

• اور اس قائل کے اختراع کردہ قواعد کے مطابق اس کا یہ عقیدہ شرک و الحاد کی سخت ترین قسموں سے ہے کہ:

"اللہ کا جوہر و عرض، ممکن و حادث و محتاج اور جسم و حیز والا ہونا اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے متصف ہونا ممکن بالذات ہے"۔

تو یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ: حق کیا ہے اور ناحق کیا ہے اور موحد کون ہے اور ملحد کون ہے۔ "والله الهادی إلى الرشاد و الملهم للصدق و السداد۔"

استاذ نے فرمایا کہ: جو بھی محال بالذات ہے وہ وجود کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب اللہ سبحانہ کا مقدور بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ محالات عقلیہ کو اللہ سبحانہ کی قدرت اس لیے شامل نہیں کہ وہ وجود پذیر ہونے سے قاصر ہیں، نہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ عاجز ہے۔ "العياذ بالله تعالى من ذالك"

رہا صغری تو اس کی توضیح کی دو صورتیں ہیں:

(۱) یہ قضیہ سالبہ کلیہ دائمہ صادق ہے:

"لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما" (کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا یہ عکس بھی ضرور صادق ہوگا:

"لا شیء من مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی دائما"

(حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں)

اس عکس کی اصل کے صدق کی توضیح یہ ہے کہ: اگر ہمارا قول: "لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما" صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بالضرورۃ محال ہے۔ اس اصل کی نقیض یہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے:

"بعض الممکن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل أی فی أحد الأزمنة الثلاثه" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے کمالات میں بالفعل برابر ہیں)

ہر مسلمان کے نزدیک یہ قضیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے۔ اور جب اصل صادق ہے تو اس کا عکس یقیناً صادق ہے، تو ثابت ہوا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں۔ جب یہ ممکن بالذات نہیں تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو واجب بالذات ہوگا "العیاذ باللہ تعالی" یا ممتنع بالذات، پہلی شق بداہۃً باطل ہے تو ممتنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "کُلُّ مُمکِن کذا أو بعضُ ممکن کذا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے اور ممکن (موضوع) کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے ورنہ انقلاب (محال) لازم آئے گا، اس لیے کہ ممکن بالذات کے افراد، حالت عدم میں اگر ممکن بالذات نہ ہوں تو یا تو واجب بالذات ہوں گے یا ممتنع بالذات اور اپنے وجود کے بعد ممکن بالذات ہوں گے تو انقلاب (واجب بالذات یا ممتنع بالذات کا ممکن ہونا) کا لازم آنا ظاہر ہے۔ اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا تو قائل کا یہ قول:

"بعض الممکن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد صلی اللہ تعالی علیه وسلم فی الکمال بالفعل أی فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات سیدنا محمد ﷺ کے تمام کمالات میں بالفعل برابر ہیں۔)

اگر قضیہ خارجیہ مانا جائے تو ہر مسلمان کے نزدیک کاذب ہے۔ لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں

اور یہ ممنوع ہے؛ اس لیے کہ قضیہ خارجیہ کا کذب، قضیہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم نہیں ہے مثلاً "کُلُّ عنقاءٍ طائرٌ بالفِعْلِ" ہر عنقا پرندہ بالفعل ہے "قضیہ خارجیہ کاذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ حقیقیہ کا معنی یہ ہے کہ: اگر عنقا کا کوئی فرد موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا۔ منطق کے رسائل تہذیب و شمسیہ وغیرہ پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں۔ جیسا کہ قضایائے ہندسیہ مثلاً:

"کل مثلث زوایاہ الثلاث تساوی قائمتین" و کل خط قام علی خط حدثت فی جنبیہ قائمتان" (ہر مثلث کے تینوں زاویے دو قائمہ کے برابر ہوتے ہیں۔ اور جو خط کسی خط پر قائم ہو اس خط مستقیم کے دونوں جانب دو قائمہ پیدا ہوں گے۔) میں مساوات و حدوث کا حکم مذکور مثلث اور خط مذکور کے تمام افراد کو شامل ہے، اگر چہ موجود نہ ہو بلکہ لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگر چہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو مثلاً یہ کہا جائے کہ:

"کل مثلث حدث علی کرۃ ھی أعظم من کرۃ الفلک الأعظم فھو کذا" (فلک اعظم کے کرہ سے بڑے کرہ پر جو مثلث حادث ہو وہ ایسا ہے)۔ اور "کل خط وقع علی خط ھو أعظم من قطر العالم فھو کذا" (جو خط قطر عالم سے عظیم تر خط پر واقع ہو وہ ایسا ہے۔)

اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔ اور جب موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ یعنی قائل کا یہ قول کہ: "بعض ممکن بالذات سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں برابر ہیں" حقیقیہ کے طور پر صادق ہے تو اس کا یہ عکس بھی صادق ہوگا: "بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں" تو اس کی یہ نقیض کاذب ہوگی:

"لا شیئ من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الکمالات دائما"۔
(کبھی بھی کوئی ممکن بالذات سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کمالات میں برابر نہیں۔)

اور اسی طرح اس کا یہ عکس بھی کاذب ہوگا:

"لا شیئ من مساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم فی الکمالات بممکن ذاتی دائما"۔ (سیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص کبھی بھی ممکن بالذات نہیں۔)

اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ اور اس کا عکس دونوں اُن دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ کی نقیض ہیں جنھیں معترض نے ذکر کیا ہے، تو بحکم تناقض دونوں مطلقہ عامہ حقیقیہ کا صدق دونوں دائمہ حقیقیہ کے کذب کو مستلزم ہے۔ اور جب قائل کا یہ قول صادق ہے: "بعض المساوی ممکن ذاتی" (بعض مساوی ممکن بالذات ہیں۔) تو اس کا موضوع لامحالہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔ سبحان اللہ یہ طمطراق اور آسمان کے ساتوں طبقات تک ترفُّع اور تعلّی کا دعوی اور وہ بھی تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے بر خلاف کہ ان میں سے کسی نے اب تک ایسی

جسارت نہ کی اور نہ ایسی بات کہی کہ: "حق تعالی مساوی مذکور پر قادر نہیں" اس قسم کا ادعا۔

اقول: اس شخص کی فلسفہ دانی اور کلام فہمی کا حال اس سے پہلے دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا ہے اب اس کی منطق فہمی کی نقاب کشائی کی جاتی ہے۔

تو کار زمیں رانکو ساختی کہ بر آسماں نیز پرداختی

(تو نے زمین کا کام خوب بنایا کہ اب آسمان کے کام میں بھی لگ گیا۔)

سب سے پہلے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ: اولاً قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ ؛اس لیے کہ قضیہ حملیہ موجبہ میں موضوع کے لیے ثبوتِ محمول کا حکم ہوتا ہے۔ اور حملیہ سالبہ میں موضوع سے سلبِ محمول کا حکم ہوتا ہے تو اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم خارج کے اعتبار سے ہو تو وہ قضیہ خارجیہ ہے۔ جیسا کہ ہمارا قول: "زید کاتب ہے اور عمرو کاتب نہیں" اور اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم صرف ذہن کے اعتبار سے ہو تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ہو تو قضیہ حقیقیہ ہے جیسا کہ ہمارا قول: "چار جفت ہے۔ اور چار طاق نہیں" اور ان تینوں قسموں کی دو دو قسمیں ہیں، اس لیے کہ اگر قطعی و یقینی طور پر موضوع اور محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم بالفعل ہو تو اس کو قضیہ بتّیہ کہتے ہیں۔ اور اگر موضوع و محمول کے اتحاد یا اس کے سلب کا حکم فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے ثبوت و وجود کی تقدیر پر ہو تو اس کو قضیہ غیر بتّیہ کہتے ہیں۔ تو محققین کے نزدیک قضیہ کی چھ قسمیں ہیں:

خارجیہ بتّیہ، خارجیہ غیر بتّیہ، ذہنیہ بتّیہ، ذہنیہ غیر بتّیہ، حقیقیہ بتّیہ، حقیقیہ غیر بتّیہ۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ: اگر قضیہ میں عالم نفس الامر اور واقع کی حکایت ہو تو قضیہ بتّیہ ہے۔ تو اگر اس میں خاص ظرف خارج کی حکایت ہو تو بتّیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر خاص ظرف ذہن کی حکایت ہو تو بتّیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر ظرف خارج و ذہن سے صرف نظر کر کے مطلق ظرف نفس الامر کی حکایت ہو تو بتّیہ حقیقیہ ہے۔ اور اگر قضیہ میں عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہے تو قضیہ غیر بتّیہ ہے۔ تو اگر خارج کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بایں معنی ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر خارج میں اس کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بتّیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر ذہن کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت اس طرح ہے کہ: فرد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی صورت میں اس کے موجود ہونے کی تقدیر پر ذہن میں موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بتّیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر مطلق عالم نفس الامر کے اعتبار سے عالم فرض و تقدیر کی حکایت بایں معنی ہو کہ: وصف عنوانی فرد پر منطبق ہونے کی صورت میں مطلق نفس الامر میں اس کے موجود ہونے کی صورت میں خاص ظرف خارج و ذہن سے صرف نظر کر کے

موضوع کے لیے محمول ثابت یا اس سے مسلوب ہو تو قضیہ غیر بتّیہ ہے۔ "الافق المبین میں ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ان الحکم با لاتحاد إن کا ن بحسب حال الموضوع فی الأعیان کانت الحملیة **خارجیة** وإن کان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهنی للموضوع کانت **ذهنیة** .وإن کان بحسب مطلق التقرر أو الوجود للموضوع مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف والأوعیة من الأعیان والأذهان سمیت **حقیقیة**.ثم الحکم فی الحملیة إن کان با لاتحاد علی البتّ سمیت الحملیة **بتّیة** وإن کان با لفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان علی فرد وهو إنما یحصل بتقرُّر ماهیة الموضوع و وجودها سمیت حملیة **غیر بتّیة** وهی مسا وقة الصدق للشرطیة لا را جعة إلیه کما یظن".

یعنی موضوع کے ساتھ محمول کے اتحاد کا حکم اگر خارج میں موضوع کی حالت کے اعتبار سے ہو تو حملیہ **خارجیہ** ہے۔ اور اگر موضوع کے خاص وجود ذہنی کے اعتبار سے ہو تو قضیہ **ذہنیہ** ہے۔ اور اگر موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے اعتبار سے حکم ہو، ظرف خارج و ذہن کا اعتبار و لحاظ نہ ہو تو **حقیقیہ** ہے۔ پھر حملیہ میں اگر اتحاد کا حکم قطعی و یقینی طور پر ہو تو حملیہ **بتّیہ** ہے۔ اور اگر کسی فرد پر وصف عنوانی کی حقیقت کے منطبق ہونے کی تقدیر پر بالفعل حکم ہو اور یہ صرف موضوع کی ماہیت کے تحقق و وجود کے اعتبار سے ہوتا ہے تو اس کا نام حملیہ **غیر بتّیہ** ہے۔ اور یہ صدق میں شرطیہ کے مساوق (ہمیشہ اس کے ساتھ) ہوتا ہے نہ کہ اس کی طرف راجع جیسا کہ اس کا وہم ہوتا ہے۔

تو یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: خارجیہ، ذہنیہ اور حقیقیہ کی طرف قضیہ کی تقسیم کا مدار وصف عنوانی نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم محکی عنہ کے اعتبار سے ہے۔

اگر محکی عنہ خارج ہے تو قضیہ خارجیہ ہے۔ اور اگر ذہن ہے تو قضیہ ذہنیہ ہے۔ اور اگر نفس الامر ہے تو قضیہ حقیقیہ ہے۔ وصف عنوانی جو بھی ہو۔

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: خارجیہ بتیہ کا عکس مستوی خارجیہ بتیہ ہے۔ اور ذہنیہ بتیہ کا عکس مستوی ذہنیہ بتیہ ہے۔ اور حقیقیہ بتیہ کا عکس مستوی حقیقیہ بتیہ ہے؛ اس لیے کہ اصل قضیہ اور اس کے عکس مستوی کا مصداق اور محکی عنہ واقع میں ایک ہے۔ اور موجبہ بتیہ کی نقیض سالبہ بتّیہ ہے۔ اور اس کے برعکس بتّیہ کی نقیض غیر بتّیہ نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ سلب تقدیری نفس الامر میں بتّیہ کے ثبوت کے منافی نہیں ہے۔ اور اس کے برعکس (ثبوت تقدیری نفس الامر میں بتّیہ کے سلب کے منافی نہیں ہے۔)

اور یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ: کوئی مفہوم اور کوئی مصداق نفس الامر میں ان تین مادوں: "وجوب، امکان اور امتناع" سے خالی نہیں ہے۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: ہمارا قول: "لا شیئ من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی جمیع الکمالات دائما" سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ: کبھی بھی کوئی ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں قطعی طور پر برابر نہیں ہے اور یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق ہے؛ اس لیے کہ اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ: "بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات فی نفس الأمر بتة بالفعل أی فی أحد الأزمنة الثلاثة" (بعض ممکن بالذات حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں نفس الامر میں بالفعل قطعی طور پر برابر ہیں) صادق ہوگی تو نفس الامر میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں برابر ہونا لازم ہے حالاں کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ:

نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں ہے۔

اگر کوئی بے ایمان اس نقیض کو صادق جانتا ہے تو وہ اس کی نشان دہی کرے کہ: فلاں چیز اور فلاں شخص کے لیے فلاں زمانے میں نفس الامر میں تمام کمالات میں آپ کے برابر ہونا قطعی طور پر ثابت ہے اور جب یہ نقیض (موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ) کاذب ہے تو اس کی اصل لامحالہ صادق ہے تو اس کا یہ عکس صادق ہے:

"لا شئی من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی جمیع الکمالات بممکن ذاتی" جس کے معنی یہ ہیں کہ: حضور اقدس ﷺ کے تمام کمالات میں کوئی برابر شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعی طور پر ممکن بالذات نہیں۔ اور نفس الامر میں جو چیز کبھی بھی ممکن بالذات نہیں یا تو واجب بالذات ہے یا ممتنع بالذات؟ واجب بالذات ہونا بدیہی طور پر باطل ہے تو ممتنع بالذات ہونا متعین ہو گیا اور یہی مطلوب ہے۔ یہ استدلال کا حاصل ہے اب اس قائل کی بیہودہ باتوں کا حال سماعت فرمائیں اس نے یہ کہا کہ:

"کُلُّ مُمْکِنٍ کَذَا وَ بَعْضُ مُمْکِنٍ کَذَا" قضیہ حقیقیہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے۔"

اس کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: کوئی مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو، تو جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے علم میں قضیہ حقیقیہ ہے حالاں کہ قضیہ حقیقیہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کے سلب کا حکم مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ہو، تو اگر وہ حکم قطعی اور یقینی طور پر ہے تو قضیہ حقیقیہ بتّیہ ہے۔ اور اگر وہ حکم وصف عنوانی کے فرد پر منطبق ہونے کی صورت میں اس کے وجود کی تقدیر پر ہو تو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ ہے۔ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کی طرف قضیہ کی

تقسیم میں اس سے بحث نہیں کہ موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہے یا اور کوئی شئ۔ اس شخص کی عقل پر پردہ پڑا ہوا ہے، اس نے ابھی تک قضیہ حقیقیہ کا مفہوم ہی نہیں سمجھا ہے۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کی تینوں قسمیں ہو سکتی ہیں مثلاً ہمارا قول: "بعض ممکن جفت ہے" حقیقیہ بتیہ ہے اور ہمارا قول: "بعض ممکن کلی اور جنس ہیں" قضیہ ذہنیہ بتیہ ہے۔ اور "بعض ممکن آج کے دن کاتب ہیں" اور "بعض ممکن یہ کند ذہن احمق (بکواس کرنے والا) ہے" قضیہ خارجیہ بتّیہ ہے۔

اور اس کا یہ کہنا عجب استدلال ہے: "اس لیے کہ اس میں ممکن کے تمام یا بعض افراد پر حکم ہے"۔

اس لیے کہ اگر ممکن کے تمام یا بعض افراد پر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق خارج میں ہیں تو انہیں قضایا خارجیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ذہن میں ہیں تو انہیں قضیہ ذہنیہ کہیں گے۔ اور اگر ایسے محمولات کا حکم ہے جن کے مصداق ظرف خارج و ذہن سے خاص نہیں تو انہیں قضیہ حقیقیہ کہیں گے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ تو اگر حکم قطعی و یقینی طور پر ہے تو اسے قضیہ بتّیہ کہیں گے اور اگر افراد پر وصف عنوانی کے منطبق ہونے کی تقدیر پر حکم ہو تو قضیہ غیر بتّیہ کہیں گے۔ قضیہ کے موضوع کو ممکن کے وصف عنوانی سے تعبیر کرنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ قضیہ حقیقیہ ہے۔ اس پیر نابالغ نے اب تک قضیہ حقیقیہ، خارجیہ اور ذہنیہ کے معنی ہی نہ سمجھے۔ اس کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ: امکان معقولات ثانیہ سے ہے اس کا یہی معنی عام علم مابعد الطبیعہ میں مستعمل ہے اور سُلّم کے شارحین نے صاحب "الافق المبین" کی موافقت میں لکھا ہے کہ:

"ان معقولات ثانیہ سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے مراد یہ ہے کہ: جن قضایا کے محمول معقولات ثانیہ بہ معنی مستعمل فی علم مابعد الطبیعۃ ہوں، قضایا حقیقیہ بتیہ ہوتے ہیں جیسا کہ ہمارا قول: "الإنسان موجود" اور "الإنسان ممکن مثلاً" کہ یہ قضیہ حقیقیہ بتیہ ہیں؛ اس لیے کہ اس سے کوئی بحث نہیں کہ: ان محمولات کا ثبوت موضوع کے لیے خاص وجود خارجی یا ذہنی کے اعتبار سے ہے بلکہ مطلق نفس الامر کے اعتبار سے ان محمولات کا ثبوت معتبر ہے، یہ معقولات ثانیہ بہ معنی خاص (جو فن منطق کا موضوع ہے) کے برخلاف ہیں مثلاً کلی، ذاتی اور جنس و فصل ہونا کہ ان سے مرتب ہونے والے قضایا جن کے محمول معقولات ثانیہ بمعنی اخص ہوتے ہیں، قضایا ذہنیہ ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ ان محمولات کا ثبوت خاص ظرف ذہن کے اعتبار سے ہے۔ اس شخص نے اپنی ناقہمی کے سبب یہ سمجھا کہ:

جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو، قضیہ حقیقیہ ہے۔ "ایسا قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی ممکن ہو، وہ حقیقیہ ہے" قائل کا درج ذیل کلام اس دعوی کے اثبات سے کوئی ربط نہیں رکھتا:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے، افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے"۔

کسی بھی قضیہ کو حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ ثابت کرنے کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: موضوع کے لیے محمول کے

ثبوت کا مصداق کیا ہے؟ مطلق نفس الامر یا خاص ظرف خارج یا ذہن ؟اس نافہم نے صاحب "الافق المبین" اور شارحین سُلّم کا یہ کلام دیکھا کہ:

"معقولات ثانیہ بمعنی عام سے مرتب ہونے والے قضایا، حقیقیہ ہوتے ہیں"

اس سے اسے یہ وہم ہوا کہ: جس قضیہ کا مفہوم ممکن ہو وہ قضیہ حقیقیہ ہے چاہے وہ مفہوم ممکن، موضوع کا وصف عنوانی ہو یا محمول کا۔اور ان لوگوں کے کلام کا معنی نہ سمجھ سکا۔ اور یہ شخص اس مقام پر ایک دوسرے بہت بڑے اشتباہ میں گرفتار ہوگیا ہے جس کا بیان تفصیل طلب ہے وہ یہ ہے کہ: کتب منطق کے مصنفین کی اصطلاح میں قضیہ حقیقیہ کا اطلاق تین طرح سے ہوتا ہے: **ایک** وہ ہے جسے بعض مصنفین مثلاً صاحب شمسیہ اور اس کے شارح علامہ قطب الدین رازی اور صاحب تہذیب نے بتیہ اور غیر بتیہ سے عام قضیہ خارجیہ کو قضیہ حقیقیہ سے موسوم کیا ہے۔رسالہ شمسیہ میں ہے:

قولنا:"کل ج ب" یستعمل تارةً بحسب الحقیقة ومعناه:أن کل ما لو وجد کان "ج" من الأفراد الممکنة فهو بحیث لو وجد کان "ب" أی کل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب" و تارةً بحسب الخارج و معناه:کل ج فی الخارج سواء کان حال الحکم أو قبله أو بعده فهو "ب" فی الخارج".

"ہمارا قول:"کل ج ب" کبھی حقیقت کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ:"ج" کے جتنے افراد ممکنہ موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے یعنی جو "ج" کا ملزوم ہے وہ "ب" کا ملزوم ہے۔اور کبھی یہ قول خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ: جو خارج میں "ج" ہے چاہے حکم کی حالت میں یا اس کے پہلے یا اس کے بعد وہ خارج میں "ب" ہے۔"

شارح شمسیہ علامہ قطب الدین رازی نے کہا کہ:

قولنا:"کل ج ب" یعتبر تارةً بحسب الحقیقة و یسمی حینئذ حقیقیةً کأنها حقیقة القضیة المستعملة فی العلوم وأخری بحسب الخارج و یسمی خارجیةً. و المراد بالخارجِ الخارجُ عن المشاعر.

أما الأول: فنعنی به کل ما لو وجد کان "ج" من الأفراد الممکنة فهو بحیث لو وجد کان "ب" فا لحکم فیه لیس مقصورا علی ما له وجود فی الخارج فقط بل کل ما قدّر وجوده سواء کان موجودا فی الخارج أو معدوما فا لحکم لیس مقصورا علی أفراده الموجودة بل علیها و

على أفراده المقدّرة الوجود أيضا كقولنا: "كل إنسان حيوان". (۱)

یعنی ہمارا قول: "کل ج ب" کبھی باعتبار حقیقت معتبر ہوتا ہے اس وقت اس کا نام حقیقیہ ہوتا ہے گویا کہ علوم میں مستعمل قضیہ کی وہ حقیقت ہے اور کبھی خارج کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے اور اس کا نام خارجیہ رکھا جاتا ہے اور خارج سے مراد ذہن سے خارج ہے۔

قضیہ حقیقیہ سے ہماری مراد یہ ہے کہ: "ج" کے جتنے ممکن افراد موجود ہوں گے وہ اپنے وجود کی تقدیر پر "ب" ہوں گے۔ اس میں صرف خارج میں موجود افراد پر حکم نہیں ہوتا بلکہ ان تمام افراد پر حکم ہوتا ہے جنھیں موجود مان لیا جاتا ہے چاہے وہ خارج میں معدوم ہوں یا موجود تو اس میں موضوع کے صرف موجود افراد ہی پر حکم نہیں ہوتا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض سبھی افراد پر حکم ہوتا ہے۔ مثلاً ہمارا قول: ہر انسان حیوان ہے۔

پھر ماتن نے کہا:

"والفرق بين الاعتبارين ظاهر فأنه لو لم يوجد شئ من المربعات فى الخارج يصح أن يقال: كل مربع شكل باعتبار الأول دون الثانى ولو لم يوجد شئ من الأشكال فى الخارج إلا المربع يصح أن يقال: كل شكل مربع باعتبار الثانى دون الأول. (۲)

یعنی "حقیقیہ اور خارجیہ کے درمیان فرق ظاہر ہے؛ کیوں کہ اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو حقیقیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر مربع شکل ہے" خارجیہ کے اعتبار سے نہیں۔ اور اگر خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارجیہ کے اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ: "ہر شکل مربع ہے" حقیقیہ کے اعتبار سے نہیں۔"

شارح نے اسے تفصیلاً اس طرح ذکر کیا:

"قد ظهر لك مما بيناه أن الحقيقية لا تستدعى وجودالموضوع فى الخارج بل يجوز أن يكون موجودا فى الخارج و أن لا يكون و إذا كان موجودا فى الخارج فا لحكم فيه لا يكون مقصوراعلى الأفراد الخارجية فالموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما إذا لم يكن شئ من المربعات موجودا فى الخارج تصدق بحسب الحقيقة: " كل مربع شكل"أى كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا و لا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع فى الخارج على ما هو المفروض وإن كان

---

(۱) رسالہ شمسیہ مع شرح قطبی: تصدیقات، ص ۱۰۱ مطبوعہ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) رسالہ شمسیہ مع شرح قطبی: تصدیقات ص: ۱۰۷ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

الموضوع موجودا لم يخل إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية أو متناولاً لها و للأ فراد المقدرة فإن كان مقصوراعلى الأفراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال فى الخارج فى المربع فيصدق: "كل شكل مربع" بحسب الخارج و هو ظاهر و لا يصدق بحسب الحقيقة أى لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وإن كان الحكم متناولاً لجميع الأفرادالمحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معا كقولنا: "كل إنسان حيوان" فإذن يكون بينهما خصوص و عموم من وجه". (۱)

"یعنی ہمارے اس بیان سے روشن ہو گیا کہ: قضیہ حقیقیہ کا موضوع خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے کہ خارج میں موجود ہو اور موجود نہ ہو۔ اور جب موضوع خارج میں موجود ہو گا تو اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم نہ ہو گا بلکہ خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہو گا، بر خلاف خارجیہ کیوں کہ اس میں موضوع کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور اس میں صرف خارجی افراد ہی پر حکم ہوتا ہے تو اگر موضوع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ صادق ہے خارجیہ نہیں مثلاً اگر خارج میں کوئی مربع موجود نہ ہو تو قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر مربع شکل ہے" یعنی اگر مربع موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر شکل ہو گا اور قضیہ خارجیہ صادق نہ ہو گا، اس لیے کہ ہمارے فرض کے اعتبار سے موضوع (مربع) خارج میں موجود نہیں۔ اور اگر موضوع موجود ہو تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو صرف خارجی افراد پر حکم ہے یا خارج میں موجود اور مفروض دونوں افراد کو حکم عام ہے؟ تو اگر صرف خارجی افراد پر حکم ہو تو کلیہ خارجیہ صادق ہو گا، کلیہ حقیقیہ نہیں، مثلاً جب خارج میں صرف مربع ہی کی شکل ہو تو خارج کے اعتبار سے یہ صادق ہے: "ہر شکل مربع ہے" اور یہ ظاہر ہے۔ اور حقیقیہ کے اعتبار سے صادق نہیں یعنی یہ صادق نہیں کہ: اگر کوئی چیز موجود ہو تو وہ شکل ہو تو وہ اپنے موجود ہونے کی صورت میں صرف مربع ہی ہو گی، اس لیے کہ اس کی نقیض سالبہ جزئیہ صادق ہے: "یعنی بعض موجود اگر شکل ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مربع نہ ہوں گے۔ اور اگر حکم تمام افراد محققہ اور مقدرہ کو شامل ہو تو کلیہ حقیقیہ و خارجیہ دونوں صادق ہوں گے مثلاً ہمارا یہ قول: "ہر انسان حیوان ہے" اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

اور متن "تہذیب" میں ہے:

"لابُدَّ فى الموجبة من وجودالموضوعِ محققاًو هى الخارجيةُ أو مقدراً فالحقيقيةُ أو ذهناً فالذهنيةُ." (۲)

---

(۱) قطبی تصدیقات ص: ۱۰۷، ۱۰۸ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) تہذیب المنطق ص: ۲۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

"موجبہ میں موضوع یا تو تحقیقاً موجود ہونا ضروری ہے اور یہ قضیہ خارجیہ ہے، یا تقدیراً تو یہ قضیہ حقیقیہ ہے، یا ذہناً تو یہ قضیہ ذہنیہ ہے"

شرح تہذیب میں ہے:

"القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلاثة أقسام : لأن الحكم فيها إما على الموضوع الموجود فى الخارج محققا نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل إنسان موجود فى الخارج حيوان فى الخارج و إما على الموضوع الموجود فى الخارج مقدرا نحو كل إنسان حيوان بمعنى أن كل ما لو وجد فى الخارج كان إنسانا فهو على تقدير وجوده حيوان و هذا الموجود المقدر إنما اعتبروه فى الأفراد الممكنة لا الممتنعة كأفراد اللاشئ و شريك البارى و إما على الموضوع الموجود فى الذهن كقولك :شريك البارى ممتنع بمعنى أن كل ما لو وجد فى الذهن و يفرضه العقل شريك البارى فهو موصوف فى الذهن بالامتناع و هذا إنما اعتبروه فى الموضوعات التى ليست لها أفراد ممكنة التحقق فى الخارج."[1]

موضوع کے وجود کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تین قسمیں ہیں: اس لیے کہ ان میں حکم یا تو ایسے موضوع پر ہوگا جو خارج میں تحقیقاً موجود ہوگا جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" جس کا معنی یہ ہے کہ: خارج میں جو انسان موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہوگا، یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو خارج میں فرضاً و تقدیراً موجود ہے جیسا کہ "ہر انسان حیوان ہے" یعنی خارج میں موجود ہونے کی صورت میں جو انسان ہوگا تو وہ اپنے موجود ہونے کی تقدیر پر حیوان ہوگا۔ مناطقہ نے اس تقدیری وجود کا اعتبار صرف ممکن افراد ہی میں کیا ہے، محال اور ممتنع افراد میں نہیں، مثلاً لاشئ اور شریک باری کے محال و ممتنع افراد۔ یا ایسے موضوع پر حکم ہوگا جو ذہن میں موجود ہے جیسا کہ شریک باری محال ہے، یعنی ذہن میں جو موجود ہو اور عقل اسے شریک باری فرض کرے تو وہ ذہن میں محال و ممتنع ہوگا۔ مناطقہ نے اس کا اعتبار صرف انھیں موضوعات میں کیا ہے جن کے افراد خارج میں موجود نہیں ہوسکتے۔

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین حقیقیہ: اس خارجیہ کو کہتے ہیں جس میں خارجی افراد پر حکم ہو اور صرف خارج میں موجود افراد ہی پر حکم نہ ہو بلکہ خارج میں مفروض افراد کو بھی حکم شامل ہو۔ ان مصنفین نے ان قضایا کو ذکر نہ کیا جن میں نفس الامر میں موجود افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے جو ظرف خارج اور ذہن سے عام ہوتا ہے علامہ میر سید شریف رحمہ اللہ تعالی نے شرح شمسیہ کے حاشیہ میں اس فروگذاشت پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا:

"إن مثل قولنا: "كل ممتنع معدوم" قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر "إذ ليس

(۱) شرح تہذیب ص:۲۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

أفراد الموضوع موجودة فی الخارج محققا ولا حقيقية إذ لا يمكن وجود أفراده فی الخارج و قد اعتبر فی الحقيقية إمكان الأفراد كما مرّ.

و أجابَ (أی الشارحُ) بأن المقصود ضبط القضايا المستعملة فی العلوم فی الأغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجه فی القواعد بسهولة. و منهم من جعل أمثال هذه القضايا ذهنية فقال: معنی قولك: كل ممتنع معدوم إن كل ما يصدق عليه فی الذهن أنه ممتنع فی الخارج يصدق عليه فی الذهن أنه معدوم فی الخارج فجعل القضايا ثلاثة أقسام: **حقيقية**: يتناول الحكم فيها جميع الأفراد الخارجية المحققة و المقدرة، و **خارجية**: يتناول الأفراد الخارجية المحققة فقط و **ذهنية**: تتناول الأفراد الموجودة فی الذهن فقط فالأولی أن يقال: أحوال الأشياء علی ثلاثة أقسام: قسم: يتناول الأفراد الذهنية و الخارجية المحققة و المقدرة وهذا القسم يسمی لوازم الماهيات كالزوجية للأربعة و الفردية للثلاثة و تساوی الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث و قسم: يختص بالموجود الخارجی كالحركة و السكون و الإضاءة و الإحراق و قسم: يختص بالموجود الذهنی كالكلية والجزئية والجنسية و غيرها فينبغی أن يعتبر ثلاث قضايا: **إحداها**: أن يكون الحكم فيها علی جميع أفراد الموضوع ذهنيا كان أو خارجيا، محققا كان أو مقدرا كالقضايا الهندسية و الحسابية و تسمی هذه حقيقيةً. و **ثانيتها**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا كان أو مقدرا كالقضايا الطبعية و يسمی هذه قضية خارجية. **وثالثتها**: أن يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية و يسمی قضية ذهنية كالقضايا المستعملة فی المنطق".(۱)

یعنی بلا شبہ ہمارے قول: "ہر محال شئ معدوم ہے" کے مثل قضیہ کو خارجیہ نہیں قرار دیا جاسکتا اور یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ اس قضیہ کے موضوع کے افراد خارج میں تحقیقاً موجود نہیں اور اسے حقیقیہ بھی نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ خارج میں اس کے افراد کا موجود ہونا ممکن نہیں جب کہ قضیہ حقیقیہ میں یہ معتبر ہے کہ: خارج میں افراد کا موجود ہونا ممکن ہو جیسا کہ گذرا۔

اور شارح نے اس کا یہ جواب دیا کہ: یہاں صرف ان قضایا کو قید تحریر میں لانا مقصود ہے جو علوم میں عام طور پر مستعمل ہیں اور تم نے جس قضیہ کا ذکر کیا اس کا استعمال نادر ہے تو مناطقہ نے اس کی طرف التفات نہ کیا؛ اس لیے کہ آسانی سے قواعد میں انہیں درج نہیں کیا جا سکتا۔ اور کچھ لوگوں نے ایسے قضایا کو ذہنیہ کہا ہے تو انھوں نے یہ کہا کہ: "ہر ممتنع معدوم ہے" اس قضیہ کا معنی یہ ہے کہ: جس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے کہ وہ خارج میں ممتنع ہے اس پر ذہن میں یہ صادق آتا ہے

(۱) میر قطبی ص: ۱۲۲-۱۲۳ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کہ خارج میں معدوم ہے تو ان لوگوں نے قضیہ کی تین قسمیں کیں:

۱۔ **حقیقیہ**: جس میں حکم تمام افراد خارجیہ محققہ اور مقدرہ کو شامل ہوتا ہے۔ ۲۔ **خارجیہ**: جس میں حکم صرف افراد خارجیہ محققہ پر حکم ہوتا ہے۔ ۳۔ **ذہنیہ**: جس میں صرف ذہن میں موجود افراد پر حکم ہوتا ہے۔

تو یہ کہنا بہتر ہے کہ: اشیا کی حالتیں تین طرح کی ہیں: **ایک**: وہ جو افراد ذہنیہ و خارجیہ، محققہ و مقدرہ سب کو شامل ہے اور اس قسم کو لوازم ماہیات کہا جاتا ہے مثلاً چار کے لیے جفت اور تین کے لیے طاق اور مثلث کے لیے تینوں زاویوں کا دونوں قائموں کے برابر ہونا لازم ہے۔ اور **دوسری قسم**: موجود خارجی کے ساتھ خاص ہے مثلاً حرکت و سکون اور روشن کرنا اور جلانا۔ اور **تیسری قسم**: موجود ذہنی کے ساتھ خاص ہے مثلاً کلی، جزئی، جنس وغیرہ ہونا تو تین قضایا کا اعتبار کرنا مناسب ہے ایک وہ: جس میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوتا ہے خواہ وہ افراد ذہنی ہوں یا خارجی، تحقیقی ہوں یا تقدیری مثلاً قضایا ہندسیہ و حسابیہ- اس کا نام حقیقیہ ہے۔ اور دوسری قسم وہ ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے تحقیقی افراد ہوں یا تقدیری جیسا کہ قضایا طبعیہ- اس کا نام خارجیہ ہے۔ اور تیسری قسم وہ ہے: جس میں صرف افراد ذہنیہ پر حکم ہوتا ہے اور اس کا نام قضیہ ذہنیہ ہے جیسا کہ منطق میں مستعمل قضایا۔" انتھی

علامہ میر سید شریف نے جس قضیہ حقیقیہ کو بیان فرمایا ہے وہ حقیقیہ کا ایک **دوسرا اطلاق** ہے اور اس کا ایک تیسرا اطلاق وہ ہے جسے "الافق المبین" سے نقل کیا گیا اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: بتیہ اور غیر بتیہ۔

تو معلوم نہیں کہ اس قائل کے قول: "کُلُّ مُمْکِنٍ کَذَا وَ بَعْضُ مُمْکِنٍ کَذَا" قضیہ حقیقیہ ہے" اس کے اس قول تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو حقیقیہ ہوا" سے حقیقیہ کا کون سا اطلاق مراد ہے اگر اس سے وہ خارجیہ مراد ہے: جس میں حکم خارج میں موجود افراد اور خارج میں مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے جیسا کہ تہذیب، شرح تہذیب، شمسیہ اور شرح شمسیہ میں اس خارجیہ پر حقیقیہ کا اطلاق ہوا ہے تو وہ قضیہ جس کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو اس کے حقیقیہ ہونے کی یہ علت بتانا کہ:

"ممکن کا وصف عنوانی اپنے افراد پر جس طرح افراد کے موجود ہونے کی حالت میں بالفعل صادق ہے ان افراد کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی صادق ہے" اور یہ کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" محض بے معنی ہے اس کی چند وجہیں ہیں:

۱۔ قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا اپنے موضوع کے وصف عنوانی پر موقوف نہیں ہے۔

۲۔ جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو خارجیہ محققہ ہو سکتا ہے جیسا کہ گذرا۔ کسی قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا خارجیہ مقدرہ ہونا لازم نہیں آتا۔

۳۔ افراد موجودہ و معدومہ پر ممکن کے وصف عنوانی کے بالفعل صادق آنے کا بیان اس دعوی سے بالکل بے ربط ہے کہ:

"جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہو وہ خارجیہ مقدرہ ہے"۔

اس لیے کہ خارجیہ مقدرہ میں وصف عنوانی کا اپنے موضوع کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ: موضوع کے افراد کے لیے محمول کے ثبوت کا حکم اس تقدیر پر ہے کہ وصف عنوانی ان افراد پر منطبق ہو۔ اور خود اس قائل نے حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ کی مثال یہ ذکر کی ہے: "ہر عنقا پرندہ ہے" ظاہر ہے کہ عنقا کا وصف عنوانی بالفعل کسی شئ پر صادق نہیں، تو کسی قضیہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ ہونے کا بیان اس بیان سے کوئی ربط نہیں رکھتا کہ: "موضوع کا وصف عنوانی اس کے افراد پر بالفعل نفس الامر میں صادق آتا ہے۔"

۴۔ اس شخص نے موجود و معدوم افراد کے لیے ممکن کے وصف عنوانی کا عموم بیان کر کے یہ کہا کہ:

"جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہو گا۔"

اس کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس بے چارے کو ابھی حکم کا معنی معلوم نہیں۔ وصف عنوانی دوسری چیز ہے اور حکم دوسری چیز ہے۔ اس جہالت کے باوجود معقولات میں دخل اندازی چہ معنی؟

۵۔ اس شق پر کہ: اس قائل کی مراد حقیقیہ سے وہ خارجیہ ہو جس کا حکم خارج میں موجود افراد اور مفروض الوجود افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس کا یہ کہنا محض بے معنی ہے کہ:

جیسا کہ قضایائے ہندسیہ مثلاً: كُلُّ مُثَلَّث زَوَايَاهُ الثَّلَاثُ تُسَاوِيْ قَائِمَتَيْنِ "ہر مثلث کے تینوں زاویے دونوں قائموں کے برابر ہوتے ہیں"۔ اس کے اس کلام تک "اس لیے کہ ان لوگوں کے زعم وخیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ مثلث کے تینوں زاویوں کا برابر ہونا مثلث کی ماہیت کے لیے لازم ہے اور اس خط مستقیم کے بغل میں دو قائمہ کا پیدا ہونا جو دوسرے خط پر قائم ہو اس کی ماہیت کے لوازم سے ہے تو یہ قضایائے حقیقیہ اس خارجیہ کے معنی میں نہیں جس میں مطلقاً صرف افراد خارجیہ پر حکم ہوتا ہے چاہے وہ افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری بلکہ اس حقیقیہ کا ایک دوسرا معنی ہے جیسا کہ میر سید شریف قدس سرہ نے بیان فرمایا۔ اس قائل نے حقیقیہ کے ان دونوں معنوں میں خلط کر دیا شعور و تمیز سے عاری ہونے کے باعث ان دونوں معنوں کا فرق نہ جان سکا۔

۶۔ جب اس قائل کے زعم میں قضیہ حقیقیہ: "كُلُّ مُمْكِنٍ كَذَا أَوْ بَعْضُ مُمْكِنٍ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) "اس خارجیہ کے معنی میں ہے: جس میں صرف خارجی افراد پر مطلقاً حکم ہوتا ہے افراد تحقیقی ہوں یا تقدیری۔ تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو اس کے نزدیک اس قضیہ کے صدق کے لیے محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہے یا نہیں پہلی صورت میں اس کا یہ کلام محض لغو اور باطل ہے:

"لوگوں نے یہاں تک کہا کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو" اس کلام تک: "اس لیے کہ ان

لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور دوسری صورت میں قضیہ: "كُلُّ مُمْكِنٍ كَذَا أَو بَعْضُ المُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہونا اس قائل کے لیے مفید اور کار آمد نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں محال اور ممتنع چیزیں اس حقیقیہ کے حکم میں داخل ہوں گی تو اس حقیقیہ کے صدق سے تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس قائل کے اس کلام: "كُلُّ مُمْكِنٍ كَذَا أَو بَعْضُ المُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) قضیہ حقیقیہ ہے: اس کلام تک: "اور جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" میں قضیہ حقیقیہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقیہ ہے: "جس میں افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ سب کو حکم شامل ہو جیسا کہ علامہ میر سید شریف کے کلام میں گذرا تو اس صورت میں بھی اس قائل کے اقوال بے معنی ہیں:

اولاً: اس لیے کہ حقیقیہ بمعنی مذکور میں یہ معتبر ہے کہ: محمول افراد خارجیہ و ذہنیہ، محققہ و مقدرہ کو شامل ہو موضوع کے، وصف عنوانی کا عام ہونا معتبر نہیں تو اس دعوی کو ثابت کرنے کے لیے کہ قضیہ: "كُلُّ مُمْكِنٍ كَذَا أَو بَعْضُ المُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) حقیقیہ ہے یہ بیان بالکل بے ربط ہے کہ: ممکن کا وصف عنوانی موجود و معدوم افراد کو شامل ہوتا ہے۔ اور نیز اس صورت میں اس کا یہ کلام کہ: "جب حکم معدوم افراد کو شامل ہے تو قضیہ حقیقیہ ہوگا" اس بات کی دلیل ہے کہ اسے حکم کا معنی اور حکم اور وصف عنوانی کے درمیان فرق معلوم نہیں۔

ثانیاً: اس صورت میں اس قائل کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "كُلُّ عَنْقَاءَ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) قضیہ خارجیہ کاذب ہے اور قضیہ حقیقیہ صادق ہے" اس کے اس قول تک: "بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا" اس لیے کہ قضیہ: "كُلُّ عَنْقَاءَ طَائِرٌ بِالْفِعْلِ" (ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے) اس معنی کے لحاظ سے حقیقیہ نہیں ہے، یہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ ہے۔

ثالثاً: اس صورت میں اس کا یہ کلام:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمسیہ پڑھنے والوں سے یہ معنی پوشیدہ نہیں ہے"

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ تہذیب و شمسیہ کی عبارت کے معنی نہیں جانتا ہے؛ اس لیے کہ تہذیب و شمسیہ میں حقیقیہ کا اطلاق اس معنی مذکور کے اعتبار سے نہیں ہے، تہذیب و شمسیہ میں حقیقیہ کا اطلاق اس خارجیہ پر ہے جس کا حکم صرف افراد خارجیہ کے اعتبار سے ہو اور خارج میں موجود افراد ہی پر حکم منحصر نہ ہو۔

رابعاً: اگر اس قائل کے نزدیک اس حقیقیہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط ہو تو اس کا یہ کلام بے معنی ہے کہ:

"لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ: اگرچہ خارج میں اس کا موجود و متحقق ہونا ممتنع ہو" اس کے اس کلام تک: "اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اور اگر اس حقیقیہ کے صدق میں محکوم علیہ کے افراد کا ممکن الوجود ہونا شرط نہ ہو تو قضیہ: "كُلُّ مُمْكِنٍ كَذَا أَو بَعْضُ المُمْكِنِ كَذَا" (ہر ممکن ایسا ہے یا بعض ممکن ایسے ہیں) کا حقیقیہ ہونا اس کے لیے نفع بخش نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اور اگر حقیقیہ سے اس کی مراد وہ قضیہ حقیقیہ ہو: "جس میں موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے ہو ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار و لحاظ نہ ہو" جیسا کہ "الافق المبین" میں ہے تو اس حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) بتّیہ (۲) غیر بتّیہ۔ اگر اس جگہ حقیقیہ سے حقیقیہ بتیہ مراد ہو تو اس شق پر یہ معنی درست ہے کہ: "جس قضیہ کا محمول مفہومِ ممکن ہو اس پر قضیہ حقیقیہ بتیہ صادق آسکتا ہے۔ اور جس قضیہ کے موضوع کا وصف عنوانی مفہومِ ممکن ہو جیسا کہ اس قائل کا زعم ہے اس کا حقیقیہ بتیہ ہونا ضروری نہیں۔ اور نیز اس تقدیر پر اس کا یہ قول باطل ہے:

"لیکن اگر اسے قضیہ حقیقیہ مانا جائے تو کذب لازم نہیں اور یہ ممنوع ہے"

اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کسی ممکن کا حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہونا قطعًا ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں قطعی طور پر آپ کا کسی شئ کے برابر ہونا یا تو ظرف خارج میں ہوگا یا ظرف ذہن میں؟ پہلی شق باطل ہے جیسا کہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے اور دوسری شق بھی واضح طور پر باطل ہے؛ اس لیے کہ کمالات میں آپ کے برابر ہونا اوصاف ذہنیہ سے نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے اتصاف کا ظرف ذہن ہو اور نفس الامر، صرف خارج اور ذہن ہے۔ خارج اور ذہن کے سوا کوئی اور شئ نہیں۔ اور جب خارج اور ذہن میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئ کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہیں تو نفس الامر میں بالفعل تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئ کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو یہ حقیقیہ بتّیہ یعنی قائل کا یہ قول کاذب ہوگیا:

"بعض الممكن الذاتى مساوٍ لسيدنا و شفيعنا ﷺ فى الكمالات بتة فى نفس الأمر بالفعل أى فى أحد الأزمنة الثلاثة" (یعنی بعض ممکن بالذات قطعی اور یقینی طور پر نفس الامر میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہیں)

اور جب یہ حقیقیہ بتّیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب ہوگیا تو اس کی نقیض یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتّیہ یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے: "لا شئ من الممكن الذاتى بمساوٍ لسيدنا محمد ﷺ فى الكمالات بتة فى نفس الأمر دائما" (یعنی یہ حقیقت قطعی طور پر ثابت ہے کہ: کوئی ممکن بالذات نفس الامر میں کبھی بھی حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر نہیں) تو اس کا عکس مستوی یعنی ہمارا یہ قول صادق ہے:

"لا شئ من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بتة فی نفس الأمر دائما"
(یعنی نفس الامر میں کبھی بھی حضور ﷺ اقدس کا کوئی بھی مساوی قطعاً ممکن بالذات نہیں) تو ہمارا مطلوب ثابت رہا۔

اور نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے: جیسا کہ "کل عنقاء طائر" اس لیے کہ قضیہ مذکورہ: حقیقیہ بتّیہ نہیں ہے وہ حقیقیہ خارجیہ ہے۔

اور اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"اور منطق کے رسائل تہذیب و شمسیہ پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں۔"

اس لیے کہ تہذیب و شمسیہ میں حقیقیہ بتیہ کا ذکر ہی نہیں ہے، صاحب تہذیب و صاحب شمسیہ نے خارجیہ حقیقیہ کا نام حقیقیہ رکھا ہے اور اس حقیقیہ کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے جس میں ظرف خارج و ذہن کی خصوصیتوں کا اعتبار کیے بغیر نفس الامر میں موضوع کے مطلق ثبوت و وجود کے لحاظ سے موضوع و محمول کے اتحاد کا حکم ہوتا ہے۔

نیز اس شق پر اس کا یہ قول محض بے معنی ہے:

"جیسا کہ قضایاے ہندسیہ "اس کے اس قول تک:" اس لیے کہ ان لوگوں کے خیال میں مذکورہ کرہ اور خط اعظم کا موجود ہونا محال ہے۔"

اس لیے کہ یہ قضایا حقیقیہ بتّیہ نہیں ہیں۔ اور اس شق پر اس کا یہ قول محض باطل و بے ہودہ ہے:

"تو موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ مذکورہ قائل کا یہ قول اس کے اس قول تک: اور یہی مطلوب ہے۔"

اس لیے کہ قائل کا قول:" بعض الممکن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل أی فی أحد الأزمنة الثلاثة "حقیقیہ بتیہ کے طور پر کاذب ہے؛ اس لیے کہ بلاشبہ نفس الامر یعنی خارج یا ذہن میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں کوئی شئ کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے قطعاً مساوی نہیں ہے۔ یعنی یہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ کاذب ہے تو اس کا عکس مستوی بھی کاذب ہے اور اس کی نقیض یعنی: "لا شئ من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما" (کوئی بھی ممکن بالذات ہمارے سرکار محمد مصطفیٰ ﷺ کے کمالات میں کبھی بھی برابر نہیں) لا محالہ صادق ہے۔ اور جب یہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق ہے تو اس کا یہ عکس مستوی لا محالہ صادق ہے: "لا شئ من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بتة فی نفس الأمر دائما" (یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کوئی بھی شخص نفس الامر میں کبھی بھی قطعاً ممکن بالذات نہیں۔)

اور اگر حقیقیہ سے اس کی مراد حقیقیہ غیر بتیہ ہو تو اس شق پر بھی اس قائل کا کلام بے معنی ہے اس لیے کہ کسی قضیہ کے

موضوع کا وصف عنوانی مفہوم ممکن ہونے سے اس قضیہ کا حقیقیہ غیر بتیہ ہونا لازم نہیں ہے جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے۔

نیز اس شق پر اس کا یہ قول بے معنی ہے:

"ہر عنقا بالفعل پرندہ ہے" اس کے اس قول تک: "اس کے لیے بالفعل پرواز کا حکم ثابت ہوگا"

اس لیے کہ "کلُّ عنقاءَ طائرٌ" خارجیہ غیر بتیہ ہے، حقیقیہ غیر بتیہ نہیں۔ اور اسی طرح اس کا یہ کہنا اس شق پر بالکل بے معنی ہے:

"منطق کے رسائل تہذیب و شمسیہ وغیرہ پڑھنے والوں پر یہ معنی پوشیدہ نہیں"

اس لیے کہ تہذیب و شمسیہ میں حقیقیہ غیر بتیہ مذکور ہی نہیں ہے، ان دونوں کتابوں میں خارجیہ غیر بتیہ کو حقیقیہ کہا ہے اور ان سب کے باوجود اس صورت میں نہ تو مستدل کا کوئی نقصان ہے اور نہ ہی اس قائل کا کوئی فائدہ اس لیے کہ حقیقیہ غیر بتیہ شرطیہ کا مساوق (ہمیشہ ساتھ ساتھ) ہے۔ اور یہ نفس الامر کی حکایت نہیں، عالم فرض کی حکایت ہے تو قائل کا یہ قول: "بعض الممکن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی أحد الأزمنة الثلاثة" یعنی بعض ممکن سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے کمالات میں بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں برابر ہیں قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد کان ممکنا ذاتیا فھو بحیث لو وجد کان مساو یالسیدنا ﷺ في أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" یعنی بعض ممکن بالذات اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے برابر ہوں گے۔ اور اس کا عکس یعنی "بعض المساوی ممکن بالفعل" (بعض مساوی ممکن بالفعل ہیں) قائل کے اس قول کا مساوق ہے: "بعض ما لو وجد کان مساو یافھو بحیث لو وجد کان ممکنا فی أحد الأزمنة الثلاثة المفروضة" (بعض مساوی اگر موجود ہوں تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں مفروضہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ممکن ہوں گے) اور ان دونوں قضیہ حقیقیہ غیر بتّیہ کو (جس میں عالم فرض کی حکایت ہے) صادق مان لینے کی صورت میں نفس الامر میں مساوی کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا جس طرح "کل لا شیٔ لا ممکن" یعنی ہر لاشئ، لاممکن ہے جو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ ہے جس میں عالم فرض کی حکایت ہے اور اس قول کا مساوق ہے: "کلُّ ما لو وجد کان لا شیئا فھو بحیث لو وجد کان لا ممکنا" اس کے صدق سے لاممکن کے ساتھ موضوع "لاشئ" کے حمل کا صدق نفس الامر میں بالفعل لازم نہیں آتا۔

حاصل یہ ہے کہ اس قائل کا کلام از اول تا آخر حقیقیہ کے اطلاقات میں سے کسی اطلاق پر کوئی معنی نہیں رکھتا چہ جائے کہ مستدل کو کوئی نقصان یا اس قائل کا کوئی فائدہ ہو، یہ پیر نابالغ اپنے کلام میں غور و فکر نہیں کرتا اور بے سوچے سمجھے جو کچھ زبان پر آتا ہے بک دیتا ہے اور اس بے عقلی کے باوجود معقولات میں لب کشائی کرتا ہے۔

کلاغے تگ کبک در گوش کرد تگ خویشتن رافراموش کرد

(کوّا چلا ہنس کی چال، اپنی چال بھول گیا۔)

اگر پختہ مغز جنون اپنا دیوانہ سر، پر شکوہ پہاڑ پر اس سودائے خام اور ناقص جنون میں مارے کہ اسے اکھاڑ کر پھینک دے گا تو اپنا دیوانہ سر توڑے گا اور اس پر شوکت پہاڑ کے مضبوط پتھر میں کوئی اثر نہ ہوگا۔

یَا نَاطِحَ الْجَبَلِ الرَّاسِي لِتَصْدَعَه ارْحَمْ عَلَى الرَّأْسِ لَاتَرْحَمْ عَلَى الْجَبَل

اے محکم پہاڑ کو توڑنے کی خاطر اس پر سر مارنے والے اپنے سر پر رحم کھا پہاڑ پر نہیں۔

اس شخص کا یہ کلام بے معنی ہے:

"تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کے متفقہ عقیدہ کے بر خلاف الخ"

تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان ان حدیثوں پر ایمان رکھتے ہیں جنھیں اس قائل نے از راہ نفاق ملمع سازی کے ارادے سے ذکر کیا ہے اس کی ان ذکر کردہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور ایک ایسی چیز فرض کرنا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ تو تمام مسلمان اور جملہ اہل ایمان کا اس بات پر ایمان ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام ممکنات سے برتر اور تمام ماسوی اللہ سے افضل ہیں کسی مؤمن و مسلم کا یہ عقیدہ نہیں کہ: کوئی ممکن اور کوئی ماسوی اللہ حضور اقدس ﷺ کے کمالات میں برابر ہے۔ اس قائل نے فہم و ایمان سے بے بہرہ، شیخ نجدی کی پاسداری میں اپنے باطل خیال کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق تراشا جو ازلاً و ابداً خارجاً وذہناً کسی شئ پر صادق نہیں۔ ہزار ہا ہزار اختراعی لاشئ کو بے ایمانی کے سبب حضور اقدس ﷺ کا مساوی قرار دے کر محال اور ممتنع چیزوں کا امکان ثابت کرنے کے مخمصہ میں خود کو ڈال کر ارباب فہم اور اہل ایمان کی نظروں میں اپنے آپ کو ذلیل و رسوا کیا۔ اگر مٹھی بھر عوام کالانعام جو ممکن اور محال ہونے کے معنی نہیں سمجھتے اور محال بالذات چیزوں کو اللہ سبحانہ کا مقدور گمان کر لیتے ہیں، شیخ نجدی کے دامِ تزویر میں گرفتار ہو کر محال بالذات چیزوں پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کریں تو ان عوام کالانعام کے اوہام وخیالات کو اجماع نہیں کہا جا سکتا۔ اور اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت ممتنع بالذات کے داخل نہ ہونے کا قول جرأت و بے باکی نہیں، جسارت و بے باکی اور الحاد و بے دینی وہ ہے جس کی طرف شیخ نجدی نے اقدام کر کے عیب ونقص پر اللہ سبحانہ کو قادر گمان کیا اور اس کا فعل اور ترک فعل صحیح جان کر اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیلوں کو ذکر کیا اور اس قائل نے اس کی تقلید کے نتیجہ میں اپنی عقل اور اپنا دین وایمان برباد کیا اور یہاں تک کہہ ڈالا کہ: "تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ اللہ سبحانہ کا متحد ہونا اور ان تمام خسیس اور عیب دار چیزوں سے اس کا متصف ہونا ممکن بالذات ہے"، جو مرتبۂ ذات احدیہ مقدسہ میں اللہ سبحانہ کے تمام ممکنات و حوادث کے ساتھ متحد ہونے اور مرتبۂ ذات میں عیب ونقص اور بے حیائی و برائی

کی تمام چیزوں سے متّصف ہونے کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

مدعی کو اتنی بھی سمجھ نہیں کہ عالم ربانی نے کب اور کہاں یہ فرمایا کہ: حضور کے برابر ممکن شخص اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوکر موجود ہے یہاں تک کہ دو سالبہ کلیہ دائمہ خارجیہ کے صدق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ کے کذب کے سبب اس کا دعوی باطل کرے۔ **عالم ربانی نے یہ فرمایا ہے کہ: "اگر حق چاہے تو بہت سے امثال مذکور پیدا کر ڈالے"** عالم ربانی کے اس کلام سے صاف صاف واضح ہے کہ: امثال مذکور موجود نہیں، مگر ممکن اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہیں۔ اور ارباب معرفت نے عالم ربانی کے اس کلام کے موافق تصریح بھی فرمائی ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئے گا اور جو ممکن معدوم، شئ موجود بالفعل کے بالفعل مساوی ہوتا ہے، اور کوئی شخص اس مساوات و برابری کا حکم کرتا ہے تو یہ حکم مساوات و برابری اس معدوم ممکن کے موجود ہونے ہی کی صورت میں ہے اور یہی قضیہ حقیقیہ کا مدلول ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمرو بالفعل زید کے برابر ہے" اور عمرو معدوم ہے تو اگر اس کی یہ مراد ہے کہ: اگر عمرو موجود ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں زید کے برابر ہے تو یہ صادق ہے، ورنہ کاذب۔ تو عالم ربانی نے جس برابری کا دعوی کیا ہے اس کا ابطال متصور نہیں یہاں تک کہ معترض کے ذکر کردہ قضایا خارجیہ کے مادہ میں دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق اور ایک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نہ ہوگا حالاں کہ معاملہ بالکل برعکس ہے؛ اس لیے کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق ہے اور عکس بھی صادق، تو دونوں سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ (اصل اور اس کا عکس) تناقض کے قاعدہ کے رو سے کاذب ہوں گے۔ اور جب قائل کے قیاس کا صغری کاذب و باطل ہے تو اس کے قیاس کی بنیاد ہی منہدم ہوگئی اور اس کے الحاد کی جڑ ہی کٹ گئی۔

اقول: ایسے بے علم و بے ایمان نجدی کو عالم ربانی کہنا الحاد و بے دینی اور سراسر زندیقی ہے جس کے علم و اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص سے متّصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہے، جس نے اپنی کج فہمی اور بے ایمانی کے سبب بزعم خویش اس کی دلیلیں بھی ذکر کیں اور حضور افضل الخلق ﷺ کے استخفاف شان کی کوشش کر کے ایک مخلوق کو بے دین کیا، عوام اور بازاری لوگوں کو حضور اقدس ﷺ اور بزرگان دین کی تنقیص شان کا حوصلہ دیا، عام جاہلوں کو حضرات ائمۂ مجتہدین کی تقلید سے برگشتہ کیا، علم فقہ کے عظیم الشان سرمایہ کو ان جاہلوں کی نظر میں بالکلیہ غیر معتبر اور غیر معتمد قرار دیا اور اس کی جہالت اس درجہ عروج پر تھی کہ وہ کذب، قدرت اور تکوین وغیرہ کے معنی نہ جان سکا اور شفاعت کا معنی مسخ کرکے بے

ہودہ گوئی کی اور غایت بے ایمانی کے سبب سفر روضۂ اطہر، زیارت اقدس اور امن بخشنے والے حرم مدینہ مقدسہ کی تعظیم و تکریم کو شرک فی العبادت گمان کیا جیسا کہ تفویت الایمان بنام تقویت الایمان میں ایسے باطل خیالات ذکر کیے۔

جب سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شئ من المساوی لسیدنا محمد ﷺ بممکن ذاتی فی نفس الأمر بتة دائما" عکسِ سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی: "لا شئ من الممکن الذاتی بمساوٍ لسیدنا

ﷺ فی نفس الأمر بتة دائما" کا صدق دلیل و برہان سے ثابت ہو چکا تو یہ بات بھی متحقق ہو گئی کہ: نفس الامر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن بالذات نہیں، تو شیخ نجدی کا قول باطل ہے اور حقیقیہ تقدیریہ میں نفس الامر کی حکایت نہیں ہوتی بلکہ عالم فرض و تقدیر کی حکایت ہوتی ہے اور عالم فرض و تقدیر میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا ممکن ہونا اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: وہ نفس الامر میں بھی ممکن ہو۔ اور وہ معدوم جس کے موجود ہونے کی تقدیر پر کسی شئ موجود بالفعل سے اس کی مساوات کا حکم کیا جائے وہ معدوم ممکن ہوتا ہے تو یہ یہاں لازم نہیں آتا (اس لیے کہ جس معدوم کو حضور اقدس ﷺ کا مساوی فرض کیا جا رہا ہے وہ معدوم ممکن نہیں بلکہ معدوم محال ہے۔) اور کسی شخص کا یہ کہنا بہر حال کاذب ہے کہ: "جو عمرو ازلاً و ابداً اور ذہناً و خارجاً معدوم ہے وہ زید کے باپ بکر کا بیٹا ہونے میں زید کے برابر ہے یا کسی ایسی دوسری صفت میں دونوں برابر ہیں جس میں اس معدوم ازلی ابدی کا زید کے ساتھ اشتراک متصور نہ ہو"۔

جب دونوں سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتّیہ کا صدق مبرہن ہو گیا تو نافہم نجدی کا قول سرے سے باطل ہو گیا اور اس قائل کی کج عقلی اور نافہمی بھی روشن ہو گئی اور اس افترا پرداز قائل کا جہلا و عوام کی فریب دہی کے لیے ارباب معرفت کی روشن تصریح کو بے ایمان نجدی کے موافق قرار دینا محض افترا پردازی اور بہتان تراشی ہے۔ یہ جاہل نجدی ارباب معرفت کو بدعتی اور کافرو مشرک گمان کرتا تھا اور علی رؤس الاشہاد اپنے متبعین کو اولیائے کبار کی اتباع سے روکتا اور ان سے نفرت کی تاکید و تلقین کرتا۔ اس کا اور اس کے پیروکاروں کا اہل عرفان سے کیا علاقہ، تعجب خیز اور حیرت انگیز امر یہ ہے کہ: یہ قائل ہر باب میں خواہ وہ عقائد سے متعلق نہ ہو متکلّمین کی اتباع پر جان دے دیتا ہے مگر اس مقام پر اس جاہل نجدی کی پیروی کی خاطر متکلّمین کی پیروی کو بالائے طاق رکھ دیا؛ اس لیے کہ متکلّمین قضیہ حقیقیہ کو مانتے ہی نہیں، نجدی کے کلام مذکور کی تائید و حمایت کی خاطر اس بے شعور و بے لگام شخص نے اشعریت کا شعار چھوڑنا بھی روا رکھا تو بر تقدیرِ تنزّل، متکلّمین کے مسلمات کی بنیاد پر اس کی ساری گفتگو بے فائدہ بکواس ہے۔

مخالف نے کہا:

اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا قول و اعتقاد جیسا کہ آئے گا یہ ہے کہ: خیر البریہ و اکمل الخلیقہ علیہ و علی آلہ الف الف الصلوۃ والتحیۃ کا شریک و مساوی اور نظیر و مثل میدان وجود میں، لباس ہستی پہن کر، موجود نہ ہوا اور ساحت شہود میں مشہود و معہود نہ ہوا لیکن ملک قدرت الٰہی یعنی خدا کی غیر متناہی طاقت و قوت کی وسیع آبادی میں اس مماثل و مساوی کا موجود ہونا ممکن ہے اگرچہ دائمی طور پر ملک عدم میں خانہ نشیں اور خلوت گزیں رہے؛ اس لیے کہ شریعت مطہرہ کی خبر سے یہی ثابت ہے کہ: "رب العالمین جلّت قدرتہ کی بارگاہ میں حضرت خاتم النبیین سید المرسلین، شفیع المذنبین علیہ الصلوات والتحیات تمام مخلوقات سے افضل و بہتر ہیں۔ اور اس کے لیے لازم ہے کہ: آپ سے افضل اور آپ کے برابر

کسی مخلوق کو پیدا نہ فرمائے، نہ یہ کہ آپ کے برابر شخص کا پیدا فرمانا ممکن بالذات ہی نہیں، تو خدائے قدیم کا علم وارادۂ قدیم اس سے متعلق ہوا کہ آپ کے برابر اور آپ سے افضل پیدا نہ فرمائے گا، جس کے سبب اس برابر وافضل شخص کا وجود محال ہوا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال وممتنع ہو کہ اللہ کا علم وارادہ اس شئ کے عدم یا اس شئ کے خلاف سے متعلق ہو، وہ انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے بھی اس بات کو مستلزم نہیں کہ: اس کا وجود انسان کی قوت وقدرت میں نہ ہو، چہ جائے کہ حضرت واجب الوجود شانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا وجود اس کی قدرت میں نہ ہو۔

شرح عقائد نسفی میں ہے:

"ولا يكلّف العبدبما ليس في وسعه سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدّين أو ممكناً كخلق الجسم،وأمّا ما يمتنع بناء على أنّ الله تعالى علم خلافه أ و أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به؛لكونه مقدوراً للمكلّف بالنظر إلى نفسه، ثُمَّ عدم التكليف بما ليس في الوسع متّفق عليه،بقوله تعالى :"لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة:٢٨٦)والأمر في قوله تعالى :"أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ" (البقرة:٣١) للتعجيز دون التكليف. وقوله حكايةً:"رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ" (البقرة:٢٨٦) ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم، وإنما النزاع في الجواز فمنعته المعتزلة بناء على القبح العقليّ، وجوّزه الأشعريّ؛ لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء.

وقد يستدلّ بقوله :"لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّاوُسْعَهَا"(البقرة:٢٨٦)على نفي الجواز. و تقريره: أنه لو كان جائزاً لَمَا لزم من فرض وقوعه محال،ضرورة أنّ استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقاً لمعنى اللزوم لكنّه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال. وهذه نكتة في بيان استحالة كلّ ماتعلّق علم الله وإرادته واختياره بعدم وقوعه، وحلّها:أنّا لا نسلّم كلّ ما يكون ممكناً في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنّما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير،وإلاّ لجاز أن يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير، ألا ترى أنّ الله تعالى لَمَّا أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلّف المعلول عن علّته التامّة وهو محال. والحاصل:أنّ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته، وأمّا بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلّم أنه لا يستلزم المحال".[1]

---

(۱) شرح عقائد نسفی ،ص:۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

"یعنی اللہ تعالی بندہ کو ایسی چیز کی تکلیف نہیں دیتا جو اس کی وسعت سے باہر ہو چاہے وہ نفس الامر میں محال ہو جیسا کہ اجتماع ضدین یا ممکن ہو جیسا کہ جسم کا پیدا فرمانا، لیکن جو چیز اس بنا پر محال ہے کہ اللہ کا علم و ارادہ اس کے خلاف سے متعلق ہے مثلاً کافر کا ایمان لانا اور نافرمان شخص کا مطیع و فرمانبردار ہونا تو ایسی شئ کی تکلیف کے واقع ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ شئ اپنی نفس ذات کے اعتبار سے مکلف کی قدرت میں ہے۔ پھر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: جو چیز بندہ کے بس میں نہیں واقع یہی ہے کہ اللہ نے بندہ کو اس کا مکلف نہ بنایا؛ اس لیے کہ اللہ تعالی نے فرمایا: "جو چیز بندہ کے بس سے باہر ہے اسے اس کی تکلیف نہیں دیتا" اور اللہ سبحانہ کا اپنے اس ارشاد میں فرشتوں کو یہ حکم فرمانا کہ: "مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ" فرشتوں کی عاجزی اور بے بسی ظاہر کرنے کے لیے ہے، انہیں اس کا مکلف بنانے کے لیے نہیں۔ اور اللہ تعالی نے اپنے بندوں کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا کہ: "اے ہمارے رب! ہم پر وہ بار نہ رکھ جس کی ہم میں طاقت نہیں" اس آیت کریمہ میں "بار رکھنے سے" تکلیف دینا مراد نہیں بلکہ بندوں تک ایسے عوارض پہچانا مقصود ہے جن کی وہ طاقت نہیں رکھتے۔ نزاع صرف جائز و ممکن ہونے میں ہے۔ تو معتزلہ نے صرف اس بنیاد پر اسے ممنوع کہا کہ: وہ عقلاً قبیح ہے۔ اور امام ابوالحسن اشعری نے اسے اس لیے جائز رکھا کہ: اللہ سے کوئی شئ قبیح نہیں ہوتی۔

اور اس جواز کی نفی پر کبھی اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا جاتا ہے کہ: "اللہ " کسی جان کو اس کی طاقت و وسعت بھر ہی تکلیف دیتا ہے۔

اور اس استدلال کی تقریر یہ ہے کہ: اگر تکلیف جائز ہو تو اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہ آئے گا؛ اس لیے کہ یہ چیز بدیہی ہے کہ لازم کا محال ہونا ملزوم کے محال ہونے کو مستلزم ہوتا ہے تاکہ لزوم کا معنی ثابت و قائم رہے لیکن اگر ایسی تکلیف واقع ہو تو اللہ عزوجل کے کلام کا کاذب ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ یہ نکتہ ان تمام چیزوں کے محال ہونے میں جاری ہے جن کے واقع نہ ہونے سے اللہ عزوجل کا علم یا اس کا ارادہ یا اس کا اختیار متعلق ہے۔ اور اس کا حل یہ ہے کہ: ہم یہ نہیں مانتے کہ: "جو چیز فی نفسہ ممکن ہے اسے واقع مان لینے سے کوئی محال لازم نہ آئے گا" یہ صرف اس وقت لازم ہے جب کہ امتناع بالغیر عارض نہ ہو۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت و اختیار سے عالم کو وجود بخشا تو اس کا عدم فی نفسہ ممکن ہے حالاں کہ عدم ماننے سے معلول کا اپنی علت تامہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں"۔

متاخرین ارباب اصول و کلام کی دیگر کتابوں میں اس سے زیادہ تحقیق موجود ہے جیسا کہ علما پر پوشیدہ نہیں۔

اقول: بلکہ اب یہ بات قابل سماعت ہے کہ تمام علمائے کرام، اولیاے عظام اور جمیع اہل اسلام کا اعتقاد یہ ہے کہ:

حضور اقدس ﷺ تمام ممکنات اور اللہ سبحانہ کے سوا ساری چیزوں سے افضل ہیں اور آپ کا شریک ومثل جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، محال بالذات ہے۔اور آپ کا خاتم النبیین ہونا جو قرآن کریم کے روشن نص اور تمام مسلمانوں کے اجماع قطعی سے ثابت ہے اس بات کی محکم دلیل ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے، جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی آئے گا، تو اس گمراہ بے وقوف کا کلام بکواس اور بے معنی ہے جو مبحث سے بالکل خارج ہے۔ محال کی تکلیف کے جواز یا عدم جواز کی بحث کا اس مقام سے کوئی ربط و تعلق ہی نہیں۔

اس برگشتۂ راہ حق نے اپنے منتہائے علم شرح عقائد نسفی کی عبارت اس لیے نقل کی، تاکہ جاہل عوام اسے صفِ علما سے شمار کریں، ایسی بے ربط عبارت نقل کرنے سے ارباب فہم وبصیرت پر اس کی ذلت و خواری خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس کی نقل کردہ عبارت کے آخر میں یہ ہے کہ:

"وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوْعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلٰى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلٰى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلٰى نَفْسِهِ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالَ"(۱)

"حاصل یہ ہے کہ ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا، لیکن نفس ذات کے سوا دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں"۔

یہ منقولہ عبارت خود اس بات کی روشن دلیل ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم آتا ہے، اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر واقع ہو تو یا تو آپ کے تمام کمالات سے متصف ہو گا یا نہیں؟ اگر متصف نہ ہو تو تمام کمالات میں برابر مان لینے کی صورت میں برابر نہ ہونا لازم آتا ہے یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر متصف ہو تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی تمام انسانوں کا سردار ہو، آدم اور آپ کے سوا تمام لوگ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں، وہی سب سے پہلے زمین سے باہر آنے والا، سب سے پہلے شفاعت کرنے والا، سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلانے والا ہو، سب سے پہلے اسی کی شفاعت مقبول ہو، اکرم الاولین والآخرین علی اللہ، خاتم النبیین، امام النبیین، ان سب کا شفیع اور ایسے مقام پر فائز ہو جس پر اس کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہو گا، اسی کو وہ درجہ حاصل ہو جو ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا۔

اور جب اس صورت میں حضور اقدس ﷺ کا ان خاص اوصاف و کمالات سے متصف ہونا مسلم ہے تو آپ کے برابر شخص کا ان سے متصف نہ ہونا لازم ہے تو اس صورت میں یہ لازم آیا کہ: آپ کے برابر شخص آپ کے برابر ہو اور برابر نہ ہو، تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس مساوی کے نفس معنی کے اعتبار سے یہ لازم آتا ہے کہ: وہ

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

برابر ہے اور برابر نہیں اور یہ اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص ممکن نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہیں آتا (جب کہ سرکار کا مساوی ممکن مان لینے پر اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم آرہا ہے) اور یہ **"عقل اول" کے عدم کے بر خلاف ہے جو فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کا معلول بالایجاب ہے اور جس کا عدم فلاسفہ کے نزدیک اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ عقل اول کا عدم اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم نہیں، وہ اس لیے محال بالذات کو مستلزم ہے کہ معلول موجب کا اپنی علت موجبہ سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے جو کہ محال ہے، اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں تمام کمالات مذکورہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق خود اپنے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جس شی کا وجود خود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔**

مقام حیرت یہ ہے کہ اس سراپا نفاق شخص نے عوام اور بے علموں کو دھوکا دینے کے لیے حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت ذکر کی: "حضرت خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین" تا کہ جاہل عوام اسے مؤمن مخلص جانیں، ورنہ یہ شخص یا تو خاتم النبیین، سید المرسلین اور شفیع المذنبین کے معنی سے جاہل وغافل ہے یا جاہل وغافل بن رہا ہے۔ اگر یہ شخص فہم وایمان سے بہرہ رکھتا تو جانتا کہ آپ کا شریک و مثل ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انبیا و مرسلین کے عموم میں داخل ہوگا، تو اس صورت میں یہ برابر شخص کم رتبہ اور مفضل علیہ ہوگا، نہ کہ خاتم النبیین اور سید المرسلین، تو برابر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر تمام انبیا اور مرسلین کے عموم میں داخل نہ ہو تو اسے واقع ماننے کی صورت میں تمام انبیا اور مرسلین میں سے نہ ہوگا تو وہ مساوی مفروض الوقوع آپ کے برابر نہیں ہو سکتا، تو ان دونوں مذکورہ شقوں پر جس برابر شخص کو واقع مانا گیا، برابر نہ ہو سکا اور نیز اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ ممتنع بالذات ہے۔

نیز آپ کے برابر شخص ممکن اور واقع ماننے کی صورت میں یا تو وہ سید المرسلین ہوگا تو اس شق پر حضور اقدس ﷺ کا سید المرسلین نہ ہونا لازم آتا ہے۔ العیاذ باللہ تعالی۔ اس لیے کہ "المرسلین" جمع کا صیغہ معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور **سید المرسلین کا معنی:** "سب رسولوں سے بزرگ تر رسول ہے" "سب رسولوں سے بزرگ تر رسول لا محالہ صرف ایک ہی رسول ہے۔ دو رسول "سید المرسلین" نہیں ہو سکتے۔ اس شق پر یا تو آپ اس مساوی مفروض الوقوع کے برابر نہ ہوں گے تو جس برابر شخص کو واقع مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہوا یا وہ شخص مساوی سید المرسلین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہوا۔ تو ان دونوں صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح "النبیین" جمع معرف باللام ہے جس پر "لام استغراق" داخل ہے اور **"خاتم النبیین" کا معنی: "تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہے۔ جو لامحالہ صرف ایک ہی نبی ہیں۔ دو شخص تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتے۔** تو حضور اقدس ﷺ کے جس شریک و مساوی کو واقع مانا گیا، یا تو وہ خاتم النبیین،

یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی ہوگا۔ تو اس صورت میں آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم ہے۔ العیاذ باللہ تعالی۔ تو آپ اس مساوی کے شریک و مساوی نہ ہوئے جسے واقع مانا گیا، توجس مساوی کو واقع مانا گیا تھا وہ آپ کا شریک و مساوی نہ ہوا۔ یا وہ مساوی خاتم النبیین یعنی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہوگا، تو حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا اور ان دونوں شقوں پر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو، وہ ممتنع بالذات ہے۔ اگر یہ شخص فہم و ایمان سے بہرہ رکھتا تو اس بات پر ایمان لاتا کہ: "صرف حضور اقدس ﷺ ہی سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں۔ اور اس جاہل نجدی کی تقلید میں اس کے بے معنی خرافات کو صحیح قرار دینے کے لیے اس قدر عرق ریزیاں نہ کرتا، اس کی اتباع میں اپنا دین اور اپنی عقل برباد نہ کرتا اور ایسی سطحی اور غیر معقول بات سے طالبان علم کے درمیان خود کو ذلیل و خوار نہ کرتا۔

رہ گیا اس کا حضور اکرم ﷺ کی یہ صفت بیان کرنا کہ: "آپ شفیع المذنبین ہیں۔ واضح ہے کہ یہ بھی اس کے نفاق کی بنا پر ہے؛ اس لیے کہ باب شفاعت میں اس کا وہی اعتقاد ہے جو اس کے مقتدا نے "تفویت الایمان" بنام "تقویت الایمان" میں بیان کیا، جس کی قباحت و شناعت محتاج بیان نہیں۔

استاذ نے فرمایا کہ: "دوسری وجہ یہ ہے کہ: ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اکرم ﷺ کے برابر ہو اس کے ممکن ہونے کا قول، اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول ہے اور یہ باطل ہے۔"

مخالف نے کہا:

"دونوں قولوں کے درمیان اتحاد و عینیت کا قول کرنا بالبداہۃ باطل ہے چاہے قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛ اس لیے کہ معنی مصدری کی تقدیر پر لفظ قول کے افراد ایسے افراد حصص ہیں جو باہم متغائر و متبائن ہوتے ہیں، جیسا کہ اس کے مقام پر ثابت ہو چکا ہے۔ تو دونوں قول باہم متبائن ہوں گے، پھر حمل و اتحاد کہاں؟ اور دوسری صورت میں **پہلے قول** کا حاصل یہ ہوگا کہ: "تمام کمالات میں برابر شخص ممکن ہے" اور **دوسرے قول** کا حاصل یہ ہے کہ: "اجتماع نقیضین ممکن ہے" اس حاصل کلام کی بنا پر دونوں قولوں کے درمیان اتحاد کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے" تو اگر قائل کی دلیل تام ہے تو استلزام ثابت ہوگا، لیکن یہ استلزام مدعی کے مطلوب کے لیے مفید و کارآمد نہیں؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا ملزوم، لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو؛ اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات، اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے، جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔ اور ان شاء اللہ اس کی مزید تفصیل آئے گی۔

اقول: تمام انسانوں یہاں تک کہ بے وقوفوں اور بچوں پر بھی یہ بات واضح و روشن ہے کہ: "ایسا شخص جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات نہیں "اس جملے کے الفاظ اور اسی طرح ان الفاظ کے معانی محال بالذات

نہیں ،اس لیے کہ یہ الفاظ اپنے بولنے والوں کی زبانوں کے ساتھ قائم و موجود ہیں اوران الفاظ کے معانی اذہان میں حاصل اور معقول و متصور ہیں اور اسی طرح اجتماع نقیضین کالفظ جوزبانوں پر جاری اور جس کامعنی ذہنوں میں قائم ہے یہ لفظ اور اس کامعنی محال بالذات نہیں ہے، محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔یعنی جس شئی پر اجتماع نقیضین صادق ہے اور جو اجتماع نقیضین کامصداق ہے وہ محال بالذات ہے تو ہمارے **استاذ مدظلہ** کے کلام کاحاصل یہ ہے کہ:

"جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یعنی اس برابر شخص پر یہ صادق ہے کہ:وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے۔اور تمام کمالات میں آپ کے برابر کے مصداق کو ممکن ماننا، اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممکن ماننا ہے؛اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا اس برابر شخص کا محال بالذات ہونا ہے۔

جب قول وعبارت اور قضیہ سے مقصود اس کا مضمون اور مفاد ہوتا ہے تو جہاں ایک قول کا مفاد دوسرے قول کا مفاد ہو وہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ:"یہ قول وہ قول ہے۔اگرچہ ان دونوں قولوں کے الفاظ اور ذہن میں حاصل شدہ ان الفاظ کے معانی متغائر ہوں مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ:"زید انسان ہے "اور زید انسان نہیں "بیک وقت دونوں کا صدق ممکن ہونے کا قول کرنا اس بات کا قول کرنا ہے کہ:"اجتماع نقیضین "ممکن ہے تو کوئی عاقل اس شخص پر یہ اعتراض نہیں کرسکتا کہ:"پہلا قول دو قضیہ ملفوظہ پر مشتمل ہے اور دوسرا قول اس پر مشتمل نہیں ہے تو مذکورہ دونوں قول یکساں اور عین نہیں، خواہ قول بمعنی مصدری ہو یا بمعنی مقول؛اس لیے کہ ہر عاقل کو معلوم ہے کہ قائل کا مقصود یہ ہے کہ:زید انسان ہے اور زید انسان نہیں۔ ان دونوں قضیوں کا صدق ممکن ماننے کا مفاد اجتماع نقیضین کو ممکن ماننے کا مفاد ہے۔اس کا مفاد یہ نہیں کہ:قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے یا اس مقولہ کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں جیسا کہ یہ کہتے ہیں کہ:یہ کہنا کہ:"وجود عین ماہیات ہے۔یہ کہنا ہے کہ:"وجود مشترک لفظی ہے "حالاں کہ قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور ان دونوں قولوں کے مقولہ کے الفاظ متبائن و متغائر ہیں اور جیسے ابن تیمیہ کی ایک عبارت ایسی ہی ہے۔ابن تیمیہ اس فرقۂ نجدیہ کا معلم اول ہے۔اسی کی تعلیم سے اس قائل کے مقتدا) مصنف تقویت الایمان (نے روضۂ فائض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الحنان الغفار کی زیارت کی نیت سے طیبۂ طیّبہ کا سفر کرنا،اس بارگاہ خلائق پناہ کے آداب زیارت بجالانا اور حرم مکرم مدینہ منورہ کا احترام کرنا شرک فی العبادت میں شمار کیا ہے۔ابن تیمیہ کی عبارت یہ ہے کہ:

"إِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ بَدِيْهَةِ الْعَقْلِ بَيْنَ أَنْ يُقَالَ:هُوَأَيِ اللهُ سُبْحَانَهُ مَعْدُوْمٌ وَأَنْ يُقَالَ:طَلَبْتُهُ فِيْ جَمِيْعِ الْأَمْكِنَةِ فَلَمْ أَجِدْهُ"

"بداہت عقل کے نزدیک ان دونوں قولوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کہ:"وہ یعنی اللہ سبحانہ معدوم ہے"اور یہ کہ"میں نے اسے تمام جگہوں میں تلاش کیا تو نہ پایا"

حالاں کہ دونوں قول بمعنی مصدری اور مذکورہ دونوں قولوں کے اداشدہ الفاظ کے درمیان کھلا ہوا فرق ہے مگر چوں کہ ابن تیمیہ مجسمہ میں سے تھا اس لیے اس کے علم واعتقاد میں دونوں قولوں کا مفاد ایک ہے۔عقل سے دور رفتہ اس نجدی نے اپنی حماقت وضلالت کے سبب استاذ مد ظلہ کے کلام پر جو اعتراض کیا ہے ٹھیک وہی اعتراض اس کے **شیخ الشیوخ نجدی جماعت کے معلم** ابن تیمیہ کے اس کلام پر بھی وارد ہے۔یہ قائل اپنے شیخ الشیوخ کے کلام کا جو معنی بیان کرے گا اسی طریقہ پر ہمارے استاذ کے کلام کا معنی سمجھ لے اور اس قسم کی بے ہودہ باتیں جو ایسے کند ذہن نافہموں کا منتہائے ہمت ہوتی ہیں، ان سے باز آئے.ظاہر ہے کہ الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے،**اصل گفتگو** یہ ہے کہ:تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے یا نہیں؟ اور **مقصود کلام** یہ ہے کہ:اس مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔بلحاظ مفاد اس مصداق کا ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔ اس کم عقل نے اس کلام کو اس پر محمول کیا کہ:قول بمعنی مصدری کے دونوں حصے اور بولے ہوئے الفاظ دونوں متحد اور عین ہیں۔اس کے بعد ایسی بے کار اور بے معنی باتیں کیں۔اس نے یہ نہ جانا کہ:اس کلام کے الفاظ اور ان کے معانی ذہنیہ کے ممکن ہونے کی گفتگو نہیں ہے۔"و ما هو أول قارورةٍ کسرت فی الإسلام۔"

رہا یہ ثابت کرنا کہ:"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے"۔ تو انشاء اللہ العزیز عنقریب اس کی گفتگو آئے گی اور اس شخص کی اس بدعقلی اور کج فہمی کا علاج بھی آئے گا جس کی وجہ سے اس کی عقل میں بے معنی اوہام پیدا ہوئے۔

اور اسی سے یہ بات مبرہن ہوگئی کہ اس قائل کا سارا کلام بے معنی بکواس ہے۔ہمارے ذکر کردہ کلام سے یہ روشن ہوگیا کہ:دونوں قولوں کے اتحاد کا اعتراض بے ہودہ پن ہے۔

آگے اس نے کہا ہے کہ:

اور اگر اس کی مراد ہے کہ:"یہ پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے اس کے اس کلام تک "کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے"

اس کا یہ کلام چند وجوں سے بے معنی ہے:

(۱) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ:"اگر مدعی (یعنی ہمارے استاذ مد ظلہم العالی) کی دلیل تام ہو تو پہلے قول کا دوسرے قول کو مستلزم ہونا ثابت ہوگا"اور اس کے فہم کے مطابق پہلا اور دوسرا قول یا تو بمعنی مصدری ہے یا بمعنی مقول؟ پہلی صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے" ان

الفاظ کو بولنا، یہ تین الفاظ - یعنی امکان، اجتماع ، نقیضین - بولنے کو مستلزم ہے اور یہ واضح طور پر باطل ہے ؛ اس لیے کہ کسی شخص کا چند مخصوص الفاظ کو بولنا اس شخص کے دوسرے مخصوص الفاظ بولنے کو مستلزم نہیں ہو سکتا، بولنا بولنے والے کے اختیار میں ہوتا ہے۔ ایک بولنا دوسرے بولنے کو لازم نہیں ہو سکتا۔ خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری صورت میں اس کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: "مقولہ اول کے الفاظ مقولہ دوم کے الفاظ کو مستلزم ہیں" اور اس کا بطلان بھی واضح ہے، اس لیے کہ کسی بولنے والے کے ساتھ ایک لفظ کا قائم و موجود ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس بولنے والے (لافظ) کے ساتھ دوسرا لفظ بھی قائم و موجود ہو خواہ کوئی دلیل تام ہو یا نہ ہو۔

اور اگر اس کے کلام: " پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے "۔ میں پہلے اور دوسرے قول کا معنی قول بمعنی مصدری اور قول بمعنی مقول کے سوا اور کچھ ہے تو ہمارے استاذ کے کلام میں واقع دونوں لفظ قول کو قول بمعنی مصدری اور بمعنی مقول کے ساتھ خاص کرنا باطل ہے اور اس سے پہلے جو کچھ کہا بے فائدہ ہے۔

(۲) اس کا یہ قول کہ:

" اجتماع نقیضین کا ملزوم لازم نہیں ہے کہ محال بالذات ہو اس لیے کہ ملزوم کبھی محال بالذات اور کبھی محال بالغیر اور ممکن بالذات ہوتا ہے "

اس کے فہم کے مطابق محض بے معنی ہے؛ اس لیے کہ اس کے فہم کے مطابق اس کے اس کلام کا یا تو یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ کا کہنا مقولہ ثانی کے الفاظ کہنے کو مستلزم ہے، یا یہ معنی ہے کہ: مقولہ اول کے الفاظ مقولہ ثانی کے الفاظ کو مستلزم ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تینوں الفاظ: امکان، ۲: اجتماع اور ۳: نقیضین اور ان کا کہنا محال بالذات نہیں ہے۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ:

پہلے مقولہ کے مفہوم کا وجود ذہنی، مقولہ ثانی کے مفہوم کے وجود ذہنی کو مستلزم ہے۔ یعنی یہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے امکان کے مفہوم کے معنی کا وجود ذہنی اور ذہن میں اس معنی و مفہوم کا حصول اجتماع نقیضین کے امکان کے مفہوم کے معنی کے وجود ذہنی اور ذہن میں اس کے حصول کو مستلزم ہے۔ تو اس تقدیر پر اس کی یہ گفتگو صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اجتماع نقیضین کا مفہوم محال نہیں ہے۔

اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ "اس قضیے کا مصداق کہ ": "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہے "اس قضیے کے مصداق کو مستلزم ہے کہ: " اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے "تو اس تقدیر پر بھی اس کا کلام بے معنی ہے "اس لیے کہ تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، اس لیے کہ اس کے موجود ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق آتا ہے کہ: "وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں۔ اور اس مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ تو پہلے قضیہ کا مصداق

دوسرے قضیہ کا مصداق ہے، نہ یہ کہ پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔ اور جب پہلے قضیے کا مصداق دوسرے قضیے کا مصداق ہے تو اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہے کہ: ان دونوں قضیوں کا مفاد ایک ہے۔ اور عبارت کے فرق و تغایر سے اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا۔ استاذ کی ذکر کردہ دلیل کی تمامیت تسلیم کر لینے کے بعد اس قائل کو یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ: "پہلے اور دوسرے قضیہ کا مصداق ایک نہیں، بلکہ الگ الگ ہے اور پہلے قضیہ کا مصداق دوسرے قضیہ کے مصداق کو مستلزم ہے۔" یہاں تک کہ اس کا یہ کلام صحیح ہو جب کہ استاذ کی دلیل مذکور کا مقتضا یہ ہے کہ: جس پر مساوی صادق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ: وہ مساوی نہیں ہے، تو مساوی کے مصداق کا ممکن ہونا دو نقیضوں کے مصداق کا ممکن ہونا ہے۔ یعنی یہ کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے" اور دو نقیضوں کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق محال بالذات ہے۔ پوری دلیل مان لینے کے بعد اس قائل کو اپنے کلام کی تصحیح کے لیے یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "جس پر مساوی صادق ہے اس پر مساوی نہ ہونا صادق نہیں بلکہ دو نقیضوں کا مصداق اور ہے، اور مساوی کا مصداق اور ہے۔ اور مساوی کا مصداق دو نقیضوں کے مصداق کو مستلزم ہے۔

اور بر سبیلِ تنزّل یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کے مصداق کا ملزوم ہے تو یہ مان لینے کے بعد یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ: "مساوی کا مصداق واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم نہیں" کیوں کہ اس مساوی کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین لازم آنے کی صورت میں مساوی کا مصداق ممکن بالذات نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ خود اس قائل نے شرح عقائد سے یہ نقل کیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوْعِهٖ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلٰى ذَاتِهٖ"(۱)

یعنی ممکن کو واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہیں آتا۔

اور اس مساوی کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ: معلول اول کا عدم (جو کہ ممکن ہے) واجب سبحانہ کے عدم کو (جو کہ ممتنع بالذات ہے) مستلزم ہے، اس لیے کہ معلول اول کا عدم اپنی ذات کے اعتبار سے واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں بلکہ علاقۂ علیت کی وجہ سے اور مساوی کے وقوع کا اجتماع نقیضین کو مستلزم ہونا تمام کمالات میں نفس مساوات کے اعتبار سے ہے۔ نفس مساوات کے سوا کسی دوسری وجہ سے نہیں ہے۔

اور اگر اس قائل کی کج فہمی کے مطابق بطور تنزّل ثانی یہ کہا جائے کہ: "اس دلیل کے تام ہونے کی تقدیر پر جس مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے وہ ممکن بالذات ہے۔" پھر بھی اس قائل کے مقتدا کا مدعا اور اس بے علم غافل کا یہ عقیدہ باطل ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مساوی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اور اس کے امتناع ذاتی کی نفی کی کوشش بے

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ۔

فائدہ ہے اس لیے کہ یہ قائل اتنا مان لینے کے بعد کہ: "مساوی کا وقوع اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے جو کہ محال بالذات ہے" یہ مساوی کے عدم وقوع کو علت موجبہ کا معلول اور اس کی طرف مستنِد مانتا ہے یا نہیں؟ ثانی کی طرف کوئی راہ نہیں۔ ورنہ یہ عدم جو کہ ممکن ہے واقع نہ ہوتا اور پہلی تقدیر پر اس مساوی کا عدم وقوع یا تو علت موجبہ کی طرف بالایجاب مستنِد ہے یا بالاختیار؟ دوسری شق باطل ہے، اس لیے کہ اس تقدیر پر فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اس عدم کا رفع واقع ہو سکتا ہے۔ اور جب اس عدم کا رفع اجتماع نقیضین کا ملزوم ہے اور ملزوم، لازم کے بغیر نفس الامر میں واقع نہیں ہو سکتا تو اس تقدیر پر یہ کہنا لازم ہے کہ: فاعل کے اختیار سے نفس الامر میں اجتماع نقیضین واقع ہو سکتا ہے اور یہ لازم واضح طور پر باطل ہے تو پہلی شق متعین ہو گئی یعنی یہ کہ اس مساوی کا واقع نہ ہونا علت واجبہ کی طرف بالایجاب مستنِد ہے۔ اور جو چیز واجب کی طرف بالایجاب مستنِد ہوتی ہے وہ قدرت (صحت فعل و ترک) کا متعلق نہیں ہو سکتی (کہ اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہو) ورنہ واجب کی طرف بالایجاب مستنِد نہ ہوگی۔

خود اس قائل نے ماسبق میں واجب کی صفات کمالیہ کی بحث میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ: جو چیز واجب کی طرف بالایجاب مستنِد ہے وہ قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ اور اگر اس قائل کے علم میں محال بالذات کا ملزوم واجب کی طرف بالاختیار مستنِد ہو سکتا ہے تو اسے یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ: "اللہ سبحانہ کی صفات کمالیہ اس کی طرف بالایجاب مستنِد ہیں۔" تو ہماری طرف سے یہ دو تنزل ہونے کے بعد بھی اس قائل کی کوشش بے کار اور رائیگاں ثابت ہوئی اور حق وہی رہا جو ہم نے پہلے بیان کیا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، جو محال ہے۔

اور سب سے زیادہ حیرت انگیز اس کا یہ کلام ہے کہ:

"جیسا کہ زید کا وجود اس کے معدوم ہونے کی صورت میں اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے اس کے باوجود ممکن بالذات ہے۔"

ذرا بھی فہم رکھنے والے احمقوں، اور بچوں پر بھی یہ بات پوشیدہ نہیں کہ: "وجودِ زید بر تقدیر عدمِ زید" کا مفہوم یعنی ان الفاظ کے معانی ذہنیہ اور اجتماع نقیضین کا مفہوم، معانی موجودہ ذہنیہ سے ہیں جو نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم اور ان کی گفتگو بھی نہیں ہے۔ لیکن زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اور "زید موجود ہے" کا صدق اس تقدیر پر کہ "زید موجود نہیں" اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ محال بالذات یہی ہے کہ: "زید موجود ہے" اور "زید موجود نہیں ہے" دونوں ایک ساتھ صادق ہوں۔

تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کے وجود کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور محال بالذات ہے اور زید کے اپنے عدم کی تقدیر پر موجود ہونے کا مفاد یہی ہے کہ: زید اپنے معدوم ہونے کی صورت میں موجود ہو اور اس کا وجود و عدم دونوں ایک ساتھ پایا جائے اور یہی اجتماع نقیضین کا مفاد ہے اگرچہ الفاظ اور معانی ایک نہ ہوں – یہاں الفاظ اور الفاظ کے معانی کے ممکن و محال ہونے کی گفتگو بھی نہیں تو زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود اجتماع نقیضین کو "مستلزم" نہیں بلکہ زید کے عدم کی تقدیر پر اس کا وجود، مصداق کے اعتبار سے "عین اجتماع نقیضین" ہے جو کہ محال بالذات ہے، اس لیے کہ زید

کے عدم کی حالت میں اس کے وجود کا مصداق یہی ہے کہ: "زید موجود ہو" اور "زید موجود نہ ہو" یہ اجتماع نقیضین کے مغایر کوئی چیز نہیں بلکہ مصداق کے اعتبار سے عین اجتماع نقیضین ہی ہے۔ یہ قائل اپنے منتہائے علم وفہم کے اعتبار سے الفاظ اور الفاظ کے معانی کے فرق باہمی کے اعتبار سے استلزام کا حکم کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ: مذکورہ الفاظ اور ان کے معانی، نہ محال بالذات ہیں اور نہ محال بالذات کو مستلزم۔ اور زید کا وجود جو کہ ممکن ہے اس کے ممکن ہونے کا معنی یہ ہے کہ: اگر اس کا عدم زائل ہو جائے تو وہ موجود ہوگا۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ: زید کا وجود وعدم ایک ساتھ جمع ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ یہ محال بالذات ہے۔ خود اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ: اجتماع نقیضین کے ممتنع بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "ایک ساتھ دو مجتمع نقیضین محال بالذات ہیں" تو زید کے عدم کے ساتھ اس کے وجود کا اجتماع اور اسی طرح اس کے وجود کے ساتھ اس کے عدم کا اجتماع، محال بالذات ہے۔ زید کے عدم کی تقدیر پر یا زید کے عدم کے ساتھ اس کے موجود ہونے کا حاصل ومفاد اور زید کے وجود اور اس کے عدم کا اجتماع، اجتماع نقیضین ہے، اس کا حاصل ومفاد ایک ہے۔

اس قائل نے اب تک اجتماع نقیضین کے محال ہونے کا مطلب ہی نہیں سمجھا، دیگر مطالب علمیہ تک اس کی رسائی کیا ہوگی۔

استاذ مد ظلہ نے فرمایا کہ: اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جب مذکورہ دونوں قولوں کا عین اور متحد ہونا صحیح نہ ہوا تو اجتماع نقیضین کے امکان کا باطل ہونا، معترض کے لیے نفع بخش نہ ہوگا؛ اس لیے کہ کسی چیز کا باطل ہونا اس کے اس مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم نہیں جب کہ دونوں مغایروں کے درمیان علاقۂ لزوم نہ ہو۔ اور اگر ان دونوں کے درمیان علاقۂ لزوم مان بھی لیا جائے تو اگر چہ اس کا باطل ہونا اس کے مغائر کے باطل ہونے کو مستلزم ہے لیکن لازم کا محال بالذات ہونا ملزوم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں جیسا کہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے اور استحالۂ ذاتی کے بغیر شخص (مثل) مذکور اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ سے خارج نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر وباہر ہے۔

اقول: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین (مساوی اور لا مساوی) کا مصداق ہے اور جس پر مساوی ہونا اور نہ ہونا صادق ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی کا مصداق لا محالہ محال وممتنع بالذات ہوگا تو وہ لا محالہ محال بالذات ہے۔ تو اجتماع نقیضین کے مصداق کا امکان باطل ہونا، اس مساوی کے مصداق کا امکان باطل ہونا ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہونا، مساوی کا مصداق محال بالذات ہونا ہے۔ اس قائل نے گذشتہ سطور میں دونوں قولوں کے عین اور ایک ہونے پر جو بیہودہ گوئی کی ہے اس کا روشن رد گذر چکا جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

ہمارے استاذ نے افادہ فرمایا کہ:

اس بات کا قول کرنا کہ:(۱) تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اس بات کا قول کرنا ہے کہ:
(۲) اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: گذشتہ کلام سے یہ روشن ہے کہ: دونوں قولوں کو عین اور متحد ماننا غلط ہے اور مدعی کی دلیل سے بھی دونوں قولوں کا متحد اور عین ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کی دلیل تام ہو تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں قولوں میں سے ایک دوسرے کو مستلزم ہے نہ یہ کہ دونوں قول عین ہیں۔ لیکن معترض کے لیے یہ استلزام مفید نہیں۔

اقول: گذشتہ کلام سے یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہونے اور اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (ان دونوں قولوں) کا مفاد اور حاصل ایک ہے اس کا انکار حماقت و نافہمی کے سبب ہے۔ اور دلیل سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ: مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس سے یہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا کہ: "مساوی کا مصداق، اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے۔" اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ: مساوی کا مصداق، اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کو مستلزم ہے تو اس سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ مساوی کا مصداق ممتنع بالذات ہے۔"

میرے استاذ علام نے افادہ فرمایا کہ:

"اس کی توضیح یہ ہے کہ: اگر کسی شخص کو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر مان لیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ خاتم الانبیا ہوگا یا نہیں۔

مخالف نے کہا:

جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیا ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیا نہ ہونے کا کیا معنی ہے؟ اس کا حاصل ایسا ہی ہوگا کہ: زید کو عالم فرض کر کے ہم یہ کہیں کہ: زید یا تو عالم ہوگا یا جاہل" اس کلام کا ضعف ظاہر ہے اور پہلی شق متعین ہے اور یہ تردیدی کلام: "خاتم الانبیا ہوگا یا نہیں" قبیح ہے۔ اور دوسری شق کی بھی ضرورت نہیں؛ اس لیے کہ یہ خیال کہ: "محال لازم آتا ہے" شق اول پر بھی وارد ہوگا جیسا کہ خود قائل نے اسے ذکر کیا ہے۔

اقول: جب **استاذ کا دعوی** یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہونا، اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے۔
اور اس دعوی کی دلیل یہ ہے کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق مانا جائے تو اس کی دو

ہی صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) یا تو وہ خاتم الانبیا ہوگا (۲) یا نہیں؟ اوران دونوں صورتوں میں اس برابر شخص پر یہ صادق آتا ہے کہ: وہ آپ کے برابر نہیں ہے۔ اوران دونوں صورتوں میں اس پر دونوں نقیضیں صادق ہیں اور وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ یہ بیان اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ یہ تردیدی کلام ذکر نہ کیا جائے کہ: "آپ کا وہ مساوی مفروض یا تو خاتم الانبیا ہوگا یا نہیں۔ اور دعوی یہ ہے کہ وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے "اس دعوی کی دلیل پیش کرنے کے لیے یہ تردیدی کلام اور یہ شق ذکر کرنا ضروری ہے۔ اس شخص نے نہ دعوی سمجھا اور نہ اس کی دلیل۔ نہ دلیل کا حاصل۔ وہ یہ بھی نہ جان سکا کہ اس دلیل کی تقریر اسی تردیدی کلام سے ہوتی ہے۔

اس نے کہا کہ:

"جب اس شخص کو تمام کمالات میں برابر مان لیا جائے اور خاتم الانبیا ہونا بھی جملہ کمالات سے ہے اور جمیع کمالات میں داخل، تو اس برابر شخص کے خاتم الانبیا نہ ہونے کا کیا معنی؟"

اس کے اس کلام سے خود ہماری ہی دلیل کی تائید ہوتی ہے؛ اس لیے کہ جب یہ مان لیا گیا کہ: "وہ مساوی مفروض خاتم الانبیا نہیں ہے"۔ تو اس پر یہ صادق آیا کہ: "وہ برابر نہیں ہے" تو وہ اس صورت میں اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا جیسا کہ اس کے خاتم الانبیا ہونے کی صورت میں اس پر یہ صادق ہے کہ وہ مساوی نہیں تو وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ: مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ: "عمرو مثلاً تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے۔ اور زید علم میں عمرو کے برابر نہیں۔ تو کوئی دوسرا شخص عمرو کو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا تسلیم کر کے یہ کہے کہ: زید علم میں عمرو کے برابر ہے۔ تو اس شخص کے اس کلام کا بطلان ظاہر کرنے کے لیے یہ کہا جائے گا کہ: زید یا تو تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے یا نہیں؟ اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہیں تو عمرو کے برابر نہ ہوا تو جس زید کو علم میں عمرو کے برابر مانا گیا تھا وہ عمرو کے برابر نہ ہوا۔ اور اگر زید تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا ہے تو عمرو تمام اہل علم کے عموم میں داخل رہا اور تمام اہل علم میں سب سے زیادہ علم والا نہ ہوا تو اس صورت میں بھی زید عمرو کے برابر نہ ہوا تو جسے برابر مانا گیا تھا وہ برابر نہ ہوا۔ مساوات و ہمسری کا دعوی کرنے میں اس شخص کا کلام باطل کرنے اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ: "اس کے کلام کے مفاد کا مصداق، متناقضین کے مفاد کا مصداق ہے" یہ تردیدی کلام قبیح نہیں ہے بلکہ اس کی حاجت ہے۔ اور دوسری شق کی اس لیے حاجت ہے کہ یہاں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جسے برابر مانا گیا ہے وہ بہر صورت اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اس قائل نے نہ مستدل کا مقصود سمجھا اور نہ ہی اس کے استدلال کا حاصل اور اپنی کج فہمی کے سبب مذکورہ اعتراضات کر کے ارباب عقل و دانش کی نظر میں خود کو ذلیل و خوار کیا یہ حماقت و سطحیت کی آفت و بلا ہے۔

استاذ علام نے فرمایا کہ:

جسے حضور اقدس کے برابر مانا گیا تھا وہ دونوں صورتوں میں آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو اس

صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے ۔العیاذ باللہ تعالی۔ تو اس برابر شخص میں ایک ایسا کمال (خاتم الانبیا ہونا) ہوگا، جو حضور میں نہ ہوگا تو حضور اقدس ﷺ اس شخص کے برابر نہ ہوں گے۔ اور اگر وہ شخص خاتم الانبیا نہ ہو اور آپ بلاشبہ خاتم الانبیا ہیں تو اس صورت میں آپ کے اندر ایک ایسا کمال یعنی خاتم الانبیا ہونا ہے جو اس تقدیر پر اس شخص میں نہیں تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اسے موجود ماننے پر یہ لازم آیا کہ: وہ برابر نہیں تو یہ بات اچھی طرح ثابت ہوگئی کہ: ایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اس کو مستلزم ہے کہ وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہو۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: پہلی شق اس صورت میں ہے کہ آں حضرت ﷺ کے برابر شخص آپ کے زمانۂ نبوت کے بعد ہو تو وہی شخص خاتم الانبیا ہوگا۔ اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو جیسا کہ ظاہر ہے۔ تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانۂ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم ہوگا۔ اور اگر اس کا زمانہ پہلے ہو تو صرف وہی مساوی خاتم نہ ہوگا۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ: یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: "دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو" تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے؛ اس لیے کہ ایک زمانہ میں دو شخصوں کا نبی ہونا اور ان پر نبوت کا ختم ہونا ممکن ہے۔ تو اس کمال ختم نبوت میں دونوں برابر ہوں گے اور اسی پر دوسرے کمالات کو قیاس کر لیجیے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی مگر یہ کہ تیسرا احتمال واقع نہیں اور اس کا واقع نہ ہونا اس کے ممکن ہونے کے منافی نہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے تو یہ احتمال ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر یہ قضیہ: "اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہوالخ" کلیہ ہو۔ یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ وہ برابر شخص جب جب خاتم الانبیا ہوگا تو حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالی۔ تو یہ قضیہ کاذب ہے؛ اس لیے کہ تمام صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو اور اس صورت میں دونوں خاتم الانبیا ہوں گے تو یہ مقدمہ ممنوع ہے کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا الخ"۔

اور اگر قضیہ مذکورہ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو (یعنی اس کا یہ معنی ہو کہ: کبھی ایسا ہوگا کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو حضور خاتم الانبیا نہ ہوں گے) تو اس خاص صورت میں محال لازم آئے گا۔ تو یہ خاص صورت جو مستلزم محال ہے وہ محال ہوگی نہ کہ مقدم کی طبیعت جو اس شخص کا خاتم الانبیا ہونا ہے اور شرطیہ کلیہ کی تمام صورتیں؛ اس لیے کہ جس بعض صورت میں دونوں مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا اس خاص صورت میں دونوں مساوی برابر خاتم الانبیا ہوں گے۔ اور دوسرا جزئیہ کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو اور بعض تقدیر پر آں حضرت بھی خاتم الانبیا ہوں نیز صادق ہوگا تو مدعی کا قضیہ شرطیہ کلیہ صادق نہ ہوا بلکہ کاذب ہوا؛ اس

لیے کہ جس بعض صورت میں وہ برابر شخص اور حضور اقدس خاتم الانبیا ہوں گے ایک قضیہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا تو اس قضیہ موجبہ جزئیہ کے صادق ہوتے ہوئے یہ قضیہ شرطیہ کلیہ کیوں کر صادق ہوگا کہ: "جب جب وہ شخص خاتم الانبیا ہوگا حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا نہ ہوں گے"۔ تو محال جو خاص وضع اور خاص صورت ہے وہ یہ ہے کہ: دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک نہ ہو اور ایک خاص وضع اور خاص صورت کا محال ہونا، نہ کہ تمام صورتوں کا، ممکن بالذات کے لیے ممتنع بالغیر ہونے کا موجب ہے اور یہی اہل حق کا دعوی ہے کہ: "حضور ﷺ کا مساوی ممتنع بالغیر اور ممکن بالذات ہے تو یہ مساوی اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہوگا جو موجود متحقق نہ ہوگا اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: ہم نے دو قوموں کو مانا ان میں سے ایک کو قوم کریم اور دوسری کو قوم شریف سے موسوم کیا، قوم کریم میں علم، حفظ قرآن، خوش نویسی، انشا پردازی اور شاعری وغیرہ اوصاف و کمالات موجود تھے زید کے وجود میں آنے اور مذکورہ کمالات سے متّصف ہونے پر تمام مذکورہ کمالات ختم ہو گئے تو زید خاتم کمالات ہو گیا۔ اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے اس قوم کے دو شخص: عمرو اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے، کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ: قوم کریم میں زید کے مساوی خالد میں مستدل کی دلیل کے مقدمات ناموں کے قدرے تغیر و تبدل کے ساتھ جاری ہیں۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ: تمام کمالات میں زید کا مساوی ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر ممتنع بالذات نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو اس صورت میں خاص وجود کی تقدیر پر اگر خاتم کمالات کا وصف اس مساوی میں موجود ہو تو زید میں موجود نہ ہو گا۔ اور اگر اس مساوی میں وہ مذکورہ صفت (خاتمِ کمالات) موجود نہ ہو اور زید میں بلاشبہ موجود ہے تو ان دونوں صورتوں میں ختمِ کمالات کا کمال ایک میں پایا گیا دوسرے میں نہیں تو دونوں اس وصف (ختمِ کمالات) میں مساوی نہ ہوئے جب کہ دونوں کو برابر مانا گیا تھا إلی آخر ما قال۔

اس کلام کا ضعف ظاہر و باہر ہے؛ اس لیے کہ ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں بلکہ مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں وہ وصف کمال دونوں میں موجود ہوگا۔ جیسا کہ قوم شریف میں عمرو کے برابر "بکر" میں وہ وصف کمال موجود ہے اس لیے کہ عمرو و بکر دونوں ایک زمانہ میں موجود تھے اور فرق صرف اتنا ہے کہ عمرو و بکر دونوں قضیہ خارجیہ کے اعتبار سے وصف خاتم میں برابر ہیں اور زید و خالد قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے وصف خاتمیت میں برابر ہیں اور زید خارج میں خاتم بالفعل ہے اور خالد اس تقدیر پر کہ زید کے زمانہ میں موجود ہو اور یہ معنی قضیہ حقیقیہ کے مفہوم کے منافی نہیں ہے۔ جیسا کہ "ہر مثلث ایسا ہے" ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ تو اگر خاتم کے مساوی کو جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہوگا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں تو اس صورت میں وہ محال لازم آتا ہے جو مستدل کے کلام میں مذکور ہے اس لیے کہ پہلے احتمال میں "زید" اور دوسرے احتمال

میں مساوی یعنی "خالد" میں بعد میں ہونے کی صفت نہ پائی گئی جب کہ خاتم کا بعد میں ہونا لازم ہے۔ تو لازم مفروض کے بغیر ملزوم کا وجود ہوا اور یہ محال ہے۔ لہذا اجتماع نقیضین کے محال کو مستلزم ہوا لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے اور لازم یعنی اجتماع نقیضین کے استحالہ کی طرف نظر کرتے ہوئے، نہ کہ زید کے مساوی (خالد) کے وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں جیسا کہ قوم شریف کے اندر عمرو و بکر ایک زمانہ میں موجود ہیں اور ان دونوں میں وہ وصف کمال (خاتمیت) ایک زمانہ میں موجود ہے اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

اقول: جب اس شخص کی نافہمی اس مقام پر حد سے بڑھ گئی ہے تو ہم پر سب سے پہلے تفصیلی دلیل ذکر کرنا پھر اس کی کج فہمی کا علاج کرنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و اعلی بنا کر آپ کو بعض ایسے اوصاف و کمالات سے سرفراز فرمایا ہے جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے آپ کی ذات اقدس سے ان صفات کا سلب کیے بغیر کسی دوسرے ممکن کے لیے ان کا ثابت کرنا ممکن ہی نہیں۔ اسی طرح آپ کے سوا دیگر ممکنات سے ان کا سلب کیے بغیر آپ کے لیے انہیں ثابت کرنا ممکن نہیں، جب یہ حقیقت مسلم ہے کہ: "آپ ان صفات کمالیہ سے متصف ہیں تو ان صفات کمال سے دوسرے ممکن کا اتصاف ممکن ماننا، یہ ممکن ماننا ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ ان صفات کمال سے متصف ہیں اور متصف نہیں ہیں اور آپ کے سوا دوسرے ممکنات ان صفات سے متصف ہیں اور متصف نہیں۔" تو یہ اجتماع نقیضین (ثبوت اور سلب ثبوت) کو ممکن ماننا ہے تو ان صفات کمال میں جس شخص کو بھی حضور اقدس ﷺ کے برابر مانا جائے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے وہ مصداق جو بھی ہو۔ مثلاً جو جسم سفید ہے اور سفید نہیں، جو انسان کاتب ہے اور کاتب نہیں اور جو شخص عالم ہے اور عالم نہیں کا مصداق ہے، وہ ممتنع بالذات ہے؛ تو جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہے اس پر یہ صادق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں حضور کے برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔ اور جو اوصاف کمال دو شخصوں میں شرکت کا احتمال نہیں رکھتے اور جنھیں اللہ سبحانہ نے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو عطا فرمایا ہے، ان میں سے آپ کا ایک وصف کمال آپ کا خاتم النبیین ہونا ہے، جس میں دو شخصوں کے شریک ہونے کا احتمال نہیں؛ اس لیے کہ "النبیین" جمع معرف باللام ہے، جو عموم اور استغراق کا صیغہ ہے، تو **خاتم النبیین ہونے کا معنی** ہے: تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی یعنی جو نبی تمام انبیا کے بعد مبعوث ہو۔ یہ وصف کمال دو نبی پر صادق نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر اس وصف کمال کا صدق اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسرا، مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہو اور دوسرے پر اس وصف کمال کے صدق کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ ایک مضاف الیہ یعنی "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہو، اور تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہ ہو؛ تو دو شخصوں پر "خاتم

النبیین "کی صفت صادق ماننا، دو متناقض چیزوں کو صادق ماننا ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر "خاتم النبیین "کا صدق اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ دوسرے سے "خاتم النبیین "کا صدق، سلب نہ کیا جائے؛ اس لیے کہ "خاتم النبیین "یعنی تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات کا مصداق صرف وہی ایک ذات ہو سکتی ہے جس کا دین ہمیشہ قائم رہے، اور تمام انبیا و رسل کے ادیان و مذاہب کو منسوخ کر دے اور جو لوگ اس کے زمانے میں ہوں یا اس کے زمانے کے بعد ہوں اس کی امت میں شامل ہوں۔ اس ایک ذات کے سوا کسی دوسرے پر یہ وصف کمال (خاتم النبیین) صادق ہی نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ دو نبیوں میں سے ہر ایک پر صادق نہیں ہو سکتا کہ: وہ تمام انبیا کے بعد میں مبعوث ہوا، اس کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا، تمام ادیان کو منسوخ کرنے والا ہے اور اس کے عہد میں یا اس کے عہد کے بعد جتنے لوگ ہوں سب اس کی امت ہوں، ورنہ ان دو نبیوں میں سے ہر ایک، ان دونوں میں سے ہر ایک کے بعد مبعوث ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کا دین، ان میں سے ہر ایک کے دین کا ناسخ ہوگا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک، ان میں سے ہر ایک کی امت ہوگا اور اس لازم کا محال ہونا ظاہر ہے۔

اور یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ: حضور اقدس سید عالم ﷺ کے وصف خاتم النبیین سے متصف ہونے کا معنی یہ ہے کہ: "آپ تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور آپ کے عہد سعادت مہد میں جتنے جنات و انسان تھے یا آپ کے عہد کے بعد ہوئے اور ہیں اور ہوں گے، سب آپ کی امت ہیں، آپ کا دین ہمیشہ قائم رہنے والا ہے، جو تمام دینوں کا ناسخ ہے جو دلیل قطعی و یقینی سے ثابت ہے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

"مَاكَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ"(۱)

محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے۔

اور فرمایا:

"وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا"(۲)

اور اے محبوب! ہم نے تم کو نہ بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام آدمیوں کو گھیرنے والی ہے۔

ان دونوں آیتوں میں "النبیین "کا لفظ جمع معرف باللام، عموم و استغراق کا صیغہ ہے؛ تو "خاتم النبیین" کا معنی: تمام انبیا میں سب سے آخری نبی ہے۔ اور اللہ عزوجل کا ارشاد: "كَافَّةً لِّلنَّاسِ "(تمام لوگوں) اس بات پر روشن نص ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی رسالت ان تمام لوگوں کے لیے عام ہے جو آپ کے عہد میں تھے، اور آپ کے

---

(۱) پ:۲۲ الاحزاب، آیت:۴۰ ع:۲

(۲) پ:۲۲ سبا، ۲۸ ع:۹

عہد کے بعد ہوں گے۔آپ کی معراج شریف کی حدیث پاک میں ہے کہ اللہ تعالی نے آپ سے فرمایا:

"سَلْ فقال :إنك اتخذت إبراهيم خليلا و أعطيته ملكا عظيما و كلمت موسى تكليما وأعطيت داود ملكا عظيما و ألنت له الحديد و سخرت له الجبال وأعطيت سليمان ملكا عظيما و سخرت له الجن و الإنس والشياطين و أعطيته ملكا لا ينبغى لأحد من بعده و علمت عيسىٰ التوراة و الإنجيل و جعلته يبرئ الأكمه و الأبرص و أعذته وأمه من الشيطان الرجيم فلم يكن له عليهما سبيل فقال له ربه: قد اتخذتك حبيبا فهو مكتوب في التوراة:محمد حبيب الرحمن وأرسلناك إلى الناس كافة و جعلت أمتك هم الأولون و هم الآخرون و جعلت أمتك لا يجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدى و رسولى و جعلتك أول النبيين خلقا و آخرهم بعثا وأعطيتك سبعا من المثانى ولم أعطها نبيا قبلك و أعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت عرشى لم أعطها نبيا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما."[1]

"مانگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا، انہیں عظیم بادشاہت بخشی، تو نے موسیٰ سے بلا واسطہ کلام فرمایا، داود کو عظیم بادشاہت سے نوازا، ان کے لیے لوہے کو نرم فرمایا اور پہاڑوں کو مسخر کیا، سلیمان کو عظیم بادشاہت عطا فرمائی اور جنات وانسان اور شیاطین ان کے زیر نگیں کیے اور تو نے انہیں ایسی بادشاہت عطا کی جو ان کے بعد کسی کے لیے زیب نہیں دیتی، تو نے عیسیٰ کو توریت وانجیل کا علم بخشا، انہیں مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا بنایا، اور انہیں اور ان کی ماں کو شیطان رجیم سے پناہ بخشی، تو شیطان کو ان دونوں پر راہ نہ ملی تو آپ سے آپ کے رب عزوجل نے فرمایا: میں نے تم کو اپنا حبیب بنایا ہے؛ اس لیے توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمن کے حبیب ہیں" اور ہم نے تمھیں تمام انسانوں کا رسول بنا کر مبعوث فرمایا اور تمھاری امت کو اولین وآخرین بنایا اور ان کے لیے کوئی خطبہ اس وقت تک روا نہ رکھا جب تک کہ وہ اس بات کی گواہی نہ دیں کہ تم میرے خاص بندے اور رسول ہو۔ اور میں نے تم کو تمام نبیوں سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث کیا۔ اور تمھیں سبع مثانی عطا کی جنھیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیا اور اپنے زیر عرش کے خزانے سے سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنھیں تم سے پہلے کسی نبی کو نہ دیں اور تمھیں فاتح باب رسالت اور خاتم دور نبوت کیا۔"

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"كُنْتُ أَوَّلَ الْأَنْبِيَاءِ فِي الْخَلْقِ وَآخِرَهُمْ فِي الْبَعْثِ"۔

---

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج :۳،ص:۸۲تا ۸۷الباب الثالث، فصل فى تفضيله ﷺ بما تضمنه كرامة الإسراء من المناجاة والرؤيا وإمامة الأنبياء و العروج به إلى سدرة المنتهى،مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

میں تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے آخر میں مبعوث ہوا۔

عقائد کی کتابیں اس سے مالامال ہیں کہ آپ خاتم النبیین اور آخر الانبیا ہیں اور آپ تمام انسانوں بلکہ تمام جن وانس بلکہ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے ہیں، آپ کا دین ہمیشہ باقی رہنے والا اور تمام ادیان ومذاہب کا ناسخ ہے۔ مخالف کو بھی بظاہر اس سے انکار نہیں؛ لہذا اس باب میں وارد آیات وآثار کے نقل کی حاجت نہیں۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ہمارا دعوی یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کا مصداق ممتنع بالذات ہے اور آپ کی ذات قدسی صفات میں جتنے اوصاف کمال ہیں ان سے آپ کو متصف مان کر یہ کہنا باطل ہے کہ: تمام اوصاف کمالات میں آپ کے برابر شخص ہوسکتا ہے، اس کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ: تمام کمالات میں برابر شخص اگر ممکن ہوتا تو اسے واقع مان لینے سے اس کی نفس ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا حالاں کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے کیوں کہ اگر کوئی شخص تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو خاتم النبیین ہوگا یا نہ ہوگا؟ دوسری صورت میں، جسے برابر مانا ہے وہ برابر نہ ہوا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور برابر نہیں تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذاللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے؛ اس لیے کہ گزشتہ سطور میں یہ ثابت ہوچکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی، اس شق پر بھی وہ مساوی مفروض برابر نہ ہوا؛ اس لیے کہ اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور نہیں ہے۔ تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ نیز مساوی کا مصداق موجود ماننے کی صورت میں جب اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مساوی نہیں تو خود اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ ممتنع ہے۔

اور **بلفظ دیگر**: تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص اگر ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ "النبیین" یعنی تمام انبیا میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر داخل ہو تو وہ ان تمام انبیا میں سے ہوگا، جن کے آخر میں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوئے تو لا محالہ آپ ہی ان سب سے آخر میں مبعوث ہوئے تو مساوی مفروض آخری نبی نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا اور اگر "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ نبی نہ ہوگا تو وہ برابر شخص آپ کے برابر بھی ہوگا اور برابر نہ بھی ہوگا۔

اور **بلفظ دیگر**: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ تمام انسانوں کا رسول ہوگا یا نہیں یعنی اس کے وجود کے زمانے میں اور اس کے وجود کے زمانہ کے بعد جتنے لوگ ہیں اور ہوں گے ان سب کا رسول ہوگا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ ان سب کے رسول ہیں جو آپ کے زمانے میں موجود تھے یا آپ کے عہد کے بعد موجود ہوں گے اور اس صورت میں مساوی مفروض میں

یہ صفت نہ پائی گئی تو وہ آپ کے برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا۔

اور پہلی صورت میں یا تو حضور اقدس ﷺ اور آپ کی امت "الناس "یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہیں یا نہیں ؟ اگر داخل ہیں تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر نہ ہوا اس لیے کہ مرسل اور مرسل الیہ کا برابر نہ ہونا بدیہی ہے اور اگر داخل نہیں تو حضور اقدس کا عہد رسالت، مساوی مفروض کے عہد کے بعد ہو گا تو وہ برابر شخص خاتم النبیین ہو گا اور نہ ہو گا تو وہ برابر شخص برابر نہ ہو گا۔

اور **بلفظ دیگر:** اگر آپ کے برابر شخص کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد اللہ تعالی کے ارشاد: "وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّ نَذِيْرًا" (پ:۲۲ سبا ۲۸ ع:۹) میں "الناس "یعنی تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں ؟ اگر داخل ہو تو وہ حضور اقدس ﷺ کا امتی ہو گا تو آپ کے برابر نہ ہو گا تو برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس کا وجود مفروض حضور اقدس ﷺ کے عہد کے پہلے ہو گا تو وہ خاتم النبیین نہ ہو گا تو وہ آپ کے برابر نہ ہو گا تو وہ برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا تو بہر صورت وہ مساوی مفروض اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور **بلفظ دیگر:** اگر تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ممکن ہو تو اسے موجود اور واقع مان لینے کے بعد یا تو وہ صاحب دین و کتاب ہو گا یا نہیں ؟ اگر صاحب دین اور صاحب کتاب نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوا تو برابر ہوا اور برابر نہ ہوا۔ اور اگر صاحب دین و کتاب ہوا اور اس کی کتاب اور دین آپ کی کتاب اور دین کے مخالف ہو تو یا تو اس کی کتاب اور اس کا دین آپ کی کتاب اور دین سے منسوخ ہو گا تو وہ خاتم النبیین نہ ہوا تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوا تو وہ برابر ہوا اور نہ ہوا، یا حضور اقدس ﷺ کی کتاب اور آپ کا دین معاذ اللہ اس مساوی کی کتاب اور دین سے منسوخ ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین نہ ہوں گے۔ اور یہ مسلمہ حقیقت کے خلاف ہے اور اس کے باوجود اس شق پر وہ آپ کے برابر نہ ہوا تو وہ مساوی مفروض آپ کے برابر ہوا اور برابر نہ ہوا بہر صورت وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو مساوی مفروض محال بالذات ہے۔

یہ دلیل کی مفصل تقریر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ: کوئی بھی دو شخص خاتم النبیین کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کا اس صفت سے موصوف ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس صفت سے متصف نہیں۔ اس نافہم نے دلیل کا حاصل نہ سمجھا اور یہ وہم کر بیٹھا کہ: دلیل کا حاصل یہ ہے کہ: اگر مساوی مذکور کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے بعد ہو تو صرف وہی مساوی خاتم النبیین ہو گا اور اگر اس برابر شخص کا زمانہ آپ کے زمانہ سے پہلے ہو تو وہ برابر شخص خاتم النبیین نہ ہو گا تو اس پر یہ اعتراض کیا کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ:"حضور ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک ہی زمانہ میں ہوں تو اس صورت میں آپ اور وہ مساوی دونوں برابر خاتم النبیین ہوں گے"

اس شخص نے نہ جانا کہ آپ کے خاتم النبیین ہونے کا معنی یہ ہے کہ:آپ تمام انبیا میں سب سے آخری نبی ہیں، تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ اور"النبیین"کا صیغہ عموم واستغراق کا صیغہ ہے "خاتم"کا لفظ "النبیین"کی طرف مضاف ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم النبیین وہی شخص ہو سکتا ہے:جس کی بعثت تمام انبیا کے بعد ہو، جس کا دین تمام دینوں کا ناسخ اور جس کی نبوت عام ہو اور جس کے زمانہ میں اور جس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کی امت ہوں۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کسی پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ:وہ تمام انبیا کے بعد مبعوث ہوا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا ناسخ ہے، اس کی نبوت تمام انسانوں کی طرف عام ہے اور اس کے زمانہ میں اور اس کے زمانہ کے بعد موجود سارے لوگ اس کے امتی ہیں۔ تو اس صورت میں ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہ ہوا۔ تو خود اس کے کلام سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ اس پیر نابالغ کو اب تک خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں۔ اس نے یہ نہیں سمجھا کہ:کسی شخص کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک متصور ہی نہیں جب تک کہ اس کے عہد نبوت میں یا اس کے عہد نبوت کے بعد کسی اور نبی کے ہونے کا بالکل احتمال ہی نہ ہو۔ یہ شخص یہ بھی نہ جان سکا کہ:حضور اقدس ﷺ کے عہد سعادت مہد میں دوسرا نبی مبعوث مانا جائے تو یا تو وہ آپ کی شریعت اور آپ کے دین پر ہو گا تو وہ سب سے آخری نبی اور صاحب دین وکتاب نہ ہوا تو آپ کے برابر نہ ہوا یا آپ اس برابر شخص کے دین وشریعت پر ہوں گے تو آپ آخر الانبیا اور صاحب دین وکتاب نہ ہوں گے اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود اس تقدیر پر وہ برابر شخص برابر نہ ہوا یا اس مساوی کا دین اور اس کی شریعت آپ کے دین اور آپ کی شریعت کے مغایر ہو گی تو یا تو اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی ہو گی تو حضور اقدس ﷺ کی شریعت اور آپ کا دین دائمی نہ ہو گا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوئے تو وہ شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو گا یا اس کا دین اور اس کی شریعت دائمی نہ ہو گی تو وہ برابر شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو گا اور بہر صورت وہ برابر شخص اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

نیز اگر بالفرض دوسرا نبی حضور اقدس ﷺ کے عہد نبوت میں مبعوث ہو تو وہ تمام لوگوں کا رسول ہو گا یا نہ ہو گا؟ اگر نہ ہو تو وہ آپ کے برابر نہ ہو گا؛ اس لیے کہ آپ تمام انسانوں کے رسول ہیں اور اگر تمام انسانوں کا رسول ہو تو حضور اقدس ﷺ اس کی امت سے ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالی۔ اور یہ امر مسلم کے خلاف ہے اس کے باوجود اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا بہر صورت وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو وہ برابر شخص ہمیشہ محال بالذات ہے۔ اس سرکردۂ جہال نے اپنی نادانی وبے ایمانی کے سبب یہ احتمال ظاہر کیا۔

اور اس کا یہ کہنا مستدل کے لیے مضر نہیں کہ:

"پہلی شق اس صورت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو اور دوسری شق اس صورت میں ہے کہ: آپ کے مساوی مفروض کی نبوت کا زمانہ پہلے ہو۔"

بلکہ اس سے مستدل کی دلیل کے ارکان کو استحکام حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ جب قطعی و یقینی دلیل سے یہ ثابت ہو چکا کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتی اور ایک ساتھ دو شخصوں کے خاتم النبیین ہونے کا احتمال ہی نہیں تو اگر آپ کے برابر شخص مانا جائے اور وہ خاتم النبیین ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہوگا اور حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ کی نبوت کا زمانہ اس برابر شخص کے زمانۂ نبوت کے بعد ہوگا تو اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ آپ کے زمانۂ نبوت کے بعد ہوگا اور بعد میں نہ ہوگا۔ نیز اس کا زمانۂ نبوت آپ کے زمانۂ نبوت سے پہلے ہوگا اور پہلے نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو جس برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے وہ محال بالذات ہے اور یہی دعوی ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"تو گویا اس طرح کہا کہ: اگر مساوی مذکور زمانۂ رسالت کے بعد ہو تو صرف وہی خاتم ہوگا" الخ

اس کے اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس نے دلیل کا حاصل سمجھے بغیر یہ دو شقیں قائم کیں: مساوی کا خاتم الانبیا ہونا جو حضور اقدس ﷺ کے خاتم الانبیا نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیا ہونا جو اس مساوی کے خاتم الانبیا نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ اور اس شق کی بنا پر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص فرض کرنا اجتماع نقیضین کا مصداق فرض کرنا ہے اور جب مساوی مفروض کا خاتم الانبیا ہونا اس وقت تک محتمل نہیں جب تک کہ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد نہ ہو اور حضور اقدس ﷺ کا خاتم الانبیا ہونا اس وقت تک محتمل ہی نہیں جب تک کہ آپ کا زمانۂ نبوت اس مساوی مفروض کے زمانہ کے بعد نہ ہو تو آپ کے وجود سے اس مساوی کا وجود مؤخر ہونا اور نہ ہونا دونوں لازم آیا تو اس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے تو خود اس کے کلام سے ایک دوسری دلیل کی تقریر مستنبط ہوئی تو اس شق کے ذکر کرنے میں اس قائل کی مثال اس بکری کی طرح ہے جس نے اپنے کُھر کے ذریعہ اپنی موت کا سبب فراہم کیا۔

اس کا یہ کلام اس کی کمال لاعلمی کی دلیل ہے کہ:

"یہاں ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ: ان دونوں کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں دونوں برابر خاتم الانبیا ہوں گے"

اس لیے کہ "الأنبیاء" جمع معرف بالام ہے جس کا معنی: تمام انبیا ہے۔ تو خاتم الانبیا: تمام انبیا میں سب سے آخری نبی ہے۔ تو اگر دو نبی ایک ہی زمانہ میں ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم الانبیا نہ ہوگا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے

کوئی بھی آخری نبی نہیں ہے جس کی تفصیل ابھی گزر چکی۔

اس سے اس قضیہ کلیہ کا صدق بھی روشن ہو گیا کہ:

"اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو حضور اقدس ﷺ معاذاللہ خاتم الانبیا نہ ہوں گے۔"

اس لیے کہ اگر وہ شخص خاتم الانبیا ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا ضروری ہے۔ اگر آپ اور آپ کے اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو کوئی بھی خاتم الانبیا نہیں ہو سکتا۔ اس کا یہ کہنا کہ: "اس صورت میں دونوں خاتم الانبیا ہوں گے" اس بات کی روشن دلیل ہے کہ: وہ خاتم الانبیا کا معنی ہی نہیں جانتا۔ تو مذکورہ قضیہ کلیہ صادقہ کے صدق کا انکار انتہائی حماقت کے سبب ہے تو اس قضیہ شرطیہ کا مقدم بہر صورت تالی کو مستلزم ہے۔ اور اسی طرح یہ دوسرا قضیہ شرطیہ بھی مقدم کی تمام تقادیر پر صادق ہے کہ: "اگر حضور اقدس ﷺ خاتم الانبیا ہیں تو کوئی دوسرا خاتم الانبیا نہیں ہو سکتا "تو خاتم الانبیا کے معنی سے ناواقفی کے سبب اس قائل کا اعتراض اس کی نادانی و بے ایمانی کے سبب ہے۔ صحیحین میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"مَثَلِیْ وَ مَثَلُ الْأَنْبِیَاءِ کَمَثَلِ قَصْرٍ أُحْسِنَ بُنْیَانُهٗ تُرِكَ مِنْهُ مَوْضِعُ لَبِنَةٍ فَطَافَ بِهِ النُّظَّارُ یَتَعَجَّبُوْنَ مِنْ حُسْنِ بُنْیَانِهٖ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ فَکُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ اللَّبِنَةِ خُتِمَ بِیَ الْبُنْیَانُ وَخُتِمَ بِیَ الرُّسُلُ." (۱)

ترجمہ: میری اور تمام انبیا کی مثال اس خوبصورت محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوڑ دی گئی تو ناظرین اور مشاہدین نے اس کی سیر کی تو وہ اس کی عمارت کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے بجز اس اینٹ کی جگہ کے۔ تو میں نے ہی اس ایک اینٹ کی جگہ کو پُر کیا اس قصر نبوت کی تکمیل مجھی سے کی گئی اور مجھے سب سے آخری نبی و رسول بنایا گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"وَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ" (۲)

اور میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں اور میں ہی سب سے آخری نبی ہوں۔

اس کور باطن کی نظر میں اس قصر نبوت و رسالت سے دو اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اور صرف حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود سے وہ خالی جگہ پر نہ ہوئی اس لیے کہ ایک اینٹ (خشت رسالت) سے دو اینٹ

---

(۱) مشکوۃ المصابیح ص: ۵۱۰ باب بدأ الخلق و ذکر الأنبیاء علیهم السلام مجلس برکات جا معه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکاۃ المصابیح، ص: ۵۱۰، باب بدء الخلق و ذکر الأ نبیاء □ مجلس برکات جا معه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ.

(خشت رسالت) کی جگہ پر ہونا متصور نہیں۔اس حدیث سے واضح ہے کہ:اس قصر نبوت سے صرف ایک ہی اینٹ (خشت رسالت) کی جگہ باقی رہ گئی تھی اس میں دوسری اینٹ کی قطعاً گنجائش نہ تھی، اللہ سبحانہ نے آپ کے وجود باجود سے اس خالی جگہ کو پر فرما کر قصر رسالت کو کامل و تمام فرمایا اگر وہ دوسری خشت رسالت بھی فرض کی جائے تو حضور اقدس ﷺ وہ خشت رسالت نہیں ہو سکتے۔اور جب وہ خشت رسالت حضور اقدس ﷺ ہی ہیں جیسا کہ خود ارشاد فرمایا:

"وَأَنَا اللَّبِنَةُ "اور میں ہی وہ خشت رسالت ہوں۔

تو دوسری خشت رسالت ممکن ہی نہیں۔جب شیخ نجدی اور اس بے علم کی طرح اس کے متبعین اس بات کے قائل ہیں کہ:"کروڑوں انسان آپ کے تمام کمالات میں برابر ہو سکتے ہیں" تو ان کے علم میں قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار اینٹیں باقی ہیں تو ان بے ایمانوں کے اعتقاد میں یہ حدیث چند جھوٹ پر مشتمل ہے:

۱-ان کے عقیدے میں حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد:" إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ "(ایک خشت رسالت و نبوت کی جگہ کے سوا) بھی جھوٹا ہے؛اس لیے کہ ان کے اعتقاد میں اس قصر نبوت و رسالت میں کروڑوں بلکہ بے شمار خشت نبوت و رسالت ابھی تک باقی ہیں اور ہمیشہ ہمیش باقی رہیں گی۔

اور ان کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

"فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ اللَّبِنَةِ "تو میں نے ہی اس خشت رسالت کی خالی جگہ پر فرما دی۔

اس لیے کہ جس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں خالی ہوں محض ایک خشت رسالت و نبوت سے اس میں کیا ہوگا۔

اور ان ملحدوں کے اعتقاد میں آپ کا یہ ارشاد پاک بھی جھوٹا ہے:

" فَطَافَ بِهِ النُّظَارُ يَتَعَجَّبُوْنَ مِنْ حُسْنِ بُنْيَانِهِ إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ "تو ناظرین و مشاہدین نے بجز اس ایک اینٹ کی جگہ کے -یعنی وہ خالی جگہ انھیں پسند نہ آرہی تھی- اس قصر نبوت و رسالت کی سیر کی تو وہ اس کی تعمیر کی دلکشی سے محو حیرت ہو رہے تھے۔

اس لیے کہ ان کے عقیدہ میں اس قصر نبوت و رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہیں تو اس محل میں بے شمار اینٹوں کے باقی رہتے ہوئے یہ کہنا جھوٹ ہے کہ :

"اس قصر رسالت میں صرف ایک ہی خشت رسالت کی جگہ باقی تھی"

اور جس قصر رسالت میں بے شمار خشت رسالت کی جگہیں باقی ہوں اس کی تعمیر کی دلکشی سے ناظرین و مشاہدین کا محو حیرت ہونا بھی بے معنی ہے۔یہ ان بے دینوں کی انتہائی مکر سازی ہے کہ:"تمام صفات کمالیہ میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی شخص کے ممتنع بالذات ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کا انکار لازم آتا ہے"اس لیے کہ خود ان بے دینوں کو اس لازم

(انکارِ قدرتِ باری) کے التزام سے مفر نہیں اس لیے کہ یہاں دو صورتیں ہیں:

ا۔ یا تو ان کے نزدیک منصب نبوت رسالت کو کامل و تام فرمانا، اسے اس کے آخری درجہ تک پہنچانا اور قصر نبوت کو اس طرح مکمل فرمانا کہ اس میں ایک بھی خشت نبوت کی جگہ باقی نہ رہے، اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے یا نہیں؟ اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر نہ ہو تو انہیں بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے انکار سے قطعاً مفر نہیں۔ اور اگر اللہ سبحانہ اس پر قادر ہو تو جب اس نے قصر نبوت و رسالت کو اس کے سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ تک پہنچا دیا ہے تو اب اس کے برابر یا اس سے کوئی بلند درجہ ممکن ہی نہیں ورنہ سب سے بلند و بالا درجہ، سب سے بلند و بالا درجہ نہ رہے گا اور یہ محال ہے تو اس سب سے بلند و بالا اور آخری درجہ کے برابر یا اس سے اعلی پر اللہ تعالی قادر نہ ہوا تو اس صورت میں ان نافہموں کو اس التزام سے کسی طرح مفر نہیں کہ: "اللہ سبحانہ اس خاتم الانبیا والرسل کے برابر یا اس سے اعلی پر قادر نہیں جو نبوت و رسالت کو کامل و تام فرمانے والے ہیں"۔

اور نبی پاک ﷺ نے اپنی اور دیگر انبیائے کرام کی صفت ذکر کرتے ہوئے حدیث شریف میں جو ارشاد فرمایا اس میں بھی یہی گفتگو جاری ہوگی کہ: کیا اللہ تعالی اس قصر نبوت و رسالت کو اس طرح مکمل فرمانے پر قادر ہے کہ: اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہ رہے یا قادر نہیں؟ اگر قادر نہ ہو تو اس قصر رسالت کو مکمل فرمانے پر اللہ سبحانہ تعالی کا قادر نہ ہونا لازم آیا۔ اور اگر قادر ہو تو جب اللہ سبحانہ تعالی کے اس قصر رسالت کو کامل و تام فرما دینے کے بعد اس میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں تو جس کامل قصر رسالت میں کسی خشت رسالت کی جگہ باقی نہیں اس میں کسی دوسری اینٹ کا رکھنا محال ہے تو وہ قدرت کے تحت داخل ہی نہیں۔ اس اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ: یہ لوگ محال بالذات کو ممکن بالذات ثابت کر کے اللہ رب العزت کی قدرت کے عموم و شمول کا بہانہ بنا کر اپنی ملحدانہ فکر کو رائج کرنا چاہتے ہیں (وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ)۔

اور اس نے اپنے کلام کی توضیح کرتے ہوئے ایسی تعجب خیز بات کہی ہے جسے کوئی پاگل ہی کہے گا؟ اس لیے کہ اگر اس نے اپنی مفروضہ قوم کریم میں زید کو خاتم العلماء و الحفاظ والشعراء و الکتاب قرار دیا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ: زید اس مفروضہ کریم قوم میں تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم و حافظ و شاعر و انشا پرداز ہے۔ اور اگر آئندہ زمانہ میں اس کریم قوم کے اندر خالد موجود ہو اور علم، حفظ، کتابت و انشا پردازی اور شاعری کے اوصاف سے موصوف ہو تو اس صورت میں زید کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء والحفاظ والشعراء والکتاب کہنا محض جھوٹ ہوگا۔ در حقیقت اس قوم میں خاتم العلماء والحفاظ والشعراء والکتاب خالد ہے نہ کہ زید۔ اس کریم قوم کے اندر زید کو خاتم العلماء والحفاظ والشعراء و الکتاب مان لینے کے بعد خالد کو اس کریم قوم کا خاتم العلماء والحفاظ والشعراء والکتاب نہیں کہا جا سکتا: اس لیے کہ زید کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد کسی دوسرے کو اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا اس تسلیم شدہ امر کی مخالفت اور اس کا انکار ہے، اس لیے کہ اسے مان لینے کا معنی یہ ہے کہ: اس

کریم قوم میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔ اس قوم میں جو شخص اس صفت علم، حفظ، کتابت و شاعری وغیرہ سے متّصف ہو وہ زید کے بعد یا زید کے ساتھ اس صفت سے متّصف نہیں ہے؛ اس لیے کہ اگر زید کے بعد یا اس کے ساتھ (زمانہ میں) اس قوم میں کوئی شخص عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ: زید اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بے معنی ہے کہ: "تو زید خاتم کمالات ہو گیا" خاتم مختوم کی جنس سے ہوتا ہے۔ صحیح عبارت یہ ہے: زید خاتمِ موصوفین بایں کمالات ہو گیا، یعنی اس کریم قوم میں جتنے لوگ ان کمالات سے موصوف تھے زید ان سب کے بعد ان کمالات سے موصوف ہو گیا اس صورت میں کسی دوسرے کو ان کمالات سے سب سے آخر میں متّصف ماننا زید کو ان کمالات سے سب سے آخر میں موصوف ماننے کے منافی ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"اور قوم شریف میں بھی مذکورہ کمالات موجود تھے، اس قوم کے دو شخص عمرو اور بکر پر وہ تمام کمالات ختم ہو گئے اور یہ دونوں ایک ساتھ موجود ہوئے کسی کو کسی پر تقدم حاصل نہ ہوا"۔

اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: اس مفروضہ قوم شریف میں عمرو و بکر جو ایک زمانہ میں علم، حفظ، کتابت و انشا پردازی اور شاعری سے متّصف ہیں اس قوم کے سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پرداز و شاعر ہیں تو یہ محض غلط ہے؛ اس لیے کہ قوم مذکور کا سب سے آخری عالم، حافظ، انشا پرداز و شاعر وہی شخص ہے جو ان صفات مسطورہ: علم، حفظ، کتابت و شاعری سے سب سے بعد میں متّصف ہو اور مذکورہ صورت میں نہ تو عمرو اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے بعد میں ان صفاتِ مسطورہ سے متّصف ہے اور نہ ہی بکر۔ بلکہ عمرو اس قوم کے بعض علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے بعد اس صفت سے متّصف نہیں کیوں کہ بکر اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے بعد عمرو اس صفت سے متّصف نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ متّصف ہے تو اس قوم کے تمام افراد کے بعد عمرو کا ان صفات سے متّصف ہونا کہاں صادق ہوا؟ اور اسی طرح بکر بھی اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے بعد ان صفات سے متّصف نہیں کیوں کہ عمرو اس قوم کا ایک فرد ہے جس کے ساتھ بکر ان صفات سے متّصف ہوا تو بکر اس قوم کے تمام افراد کے بعد ان صفات سے کہاں متّصف ہوا؟

اور اگر یہ مراد ہے کہ: عمرو و بکر کے بعد اس قوم میں مسطورہ کمالات باقی نہ رہے بلکہ ختم ہو گئے تو ہماری بحث اس سے متعلق نہیں، ہماری گفتگو خاتم النبیین کی صفت کے بارے میں ہے۔ اگر ایک زمانہ میں دو نبی فرض کیے جائیں اور ان دونوں کے بعد نبوت ختم ہو جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی تمام نبیوں میں سب سے آخری نبی نہیں۔ اس کا یہ کلام سراسر مکر سازی یا اس کی نافہمی کے سبب ہے۔

اس کا یہ کلام اس کی نافہمی کی دلیل ہے کہ:

"میں کہتا ہوں "اس کے اس کلام تک: "اس کلام کا ضعف ظاہر ہے"۔

اس لیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ: زید قوم کریم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہے تو تمام صفات میں زید کا مساوی بلا شبہ ممتنع بالذات ہے، اس لیے کہ زید کے برابر شخص موجود مان لینے کے بعد اگر اس قوم کے اندر تمام صفات میں زید کے برابر شخص ممکن ہو تو یا تو وہ اس کریم قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ برابر شخص برابر نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اگر اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہو تو زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل ہو گا اور تمام مختومین میں سے ہو گا، خاتم نہ ہو گا تو وہ خاتم کی صفت سے متّصف نہ ہو گا تو اس مساوی مفروض کے برابر نہ ہو گا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اس ضعیف الرائے کا اس کلام کا ضعف بیان کرتے ہوئے یہ کہنا اس کی کم عقلی کے سبب ہے:

"ہم نے اس برابر شخص میں خاتم کی صفت کا ہونا اختیار کیا اور اس صورت میں زید کے اندر خاتم کی صفت کا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں"۔

اس لیے کہ اس صورت میں جب زید تمام مختومین (جن کا خاتم اور جن کے آخر میں اسے مانا گیا ہے) میں داخل ہے تو وہ کیسے خاتم ہو سکتا ہے؟ اور اگر زید تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ علم، حفظ، کتابت و شاعری سے متّصف نہیں تو اس صورت میں بھی وہ مساوی زید کا مساوی نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو مساوی مفروض کے موجود ہونے اور اس کے خاتم العلماء والحفاظ والکتاب والشعراء ہونے کی صورت میں زید سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا، اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہیں ہے اور مفروضہ شریف قوم میں جب عمرو و بکر دونوں ایک زمانہ میں ہیں اور تمام علما، حفاظ و شعرا کے عموم میں داخل ہیں تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی یہ صادق نہیں ہے کہ: "وہ شریف قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و کاتب ہیں" اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اس قوم کے تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں تو عمرو اور بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر کہنا خاتم مذکور کا معنی نہ سمجھنے کی بنا پر ہے۔

اور کریم قوم کے اندر خالد کے موجود ہونے اور اس کے سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہونے کی صورت میں زید کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا۔ اور اس کریم قوم کے اندر زید کے خاتم العلماء و الحفاظ و الشعرا و الکتاب ہونے کی صورت میں خالد اس کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں ہو سکتا بہر صورت زید و خالد اس صفت میں شریک و برابر نہیں ہو سکتے بلکہ ایک صورت میں صرف زید اور دوسری صورت میں

صرف خالد اس صفت سے متصف ہوگا۔ یہ احتمال ممکن ماننا کہ: "دونوں ایک ساتھ اس صفت سے متصف ہوں" کسی عاقل و ذی فہم سے متصور نہیں، تو ہماری اس بحث میں حضور اقدس ﷺ کو خاتم الانبیا مان لینے کی صورت میں یہ کہنا کہ: "آپ کے برابر شخص ممکن ہے" یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے"۔ اس لیے کہ اس صورت میں وہ برابر شخص اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی نہیں ہو سکتا اور مساوی کے موجود ہونے اور اس صفت سے اس کے متصف ہونے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متصف نہیں ہو سکتے، اس صورت میں وہ مساوی مفروض مساوی نہیں ہو سکتا تو دونوں صورتوں میں اس پر یہ صادق ہے کہ: "وہ مساوی ہے اور مساوی نہیں" تو ان دونوں صورتوں میں وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اور اس کی ان خرافات آمیز بحثوں سے زیادہ تعجب خیز اس کا یہ کلام ہے:

"ہاں خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے"

یہ خبط و جنون اس کی اسی بکواس کا ثمرہ ہے:

اولاً: اس لیے کہ **خاتم** اسے کہتے ہیں: جو آخر میں ہو اور **مختوم** وہ ہے: جس کے بعد کوئی ہو۔ یہ دونوں اضافی مفہوم ہیں خاتم کے معنی میں یہ ماخوذ ہے کہ: اس کا زمانہ مختوم کے زمانہ کے بعد ہو، "آخری زمانہ میں ہونا" خاتم کے معنی کے لیے "لازم" نہیں ہے۔ لازم ملزوم کے معنی میں ماخوذ نہیں ہوتا۔

ثانیاً: اس لیے کہ: اس قائل نے اس جگہ یہ اعتراف کیا ہے کہ: "خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ پہلے ہونا لازم ہے"۔

اب مجھ سے سنیں کہ: خاتم النبیین کا معنی کیا ہے؟ شاید اب معلوم ہو جائے کہ: خاتم النبیین وہی ہے: جس کا زمانہ تمام انبیا کے زمانہ کے بعد ہو۔ تو اگر بالفرض ایک زمانہ میں دو نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو جائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک "النبیین" (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہیں تو اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہو تو دوسرا "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہوگا اور اس خاتم کا مختوم ہوگا تو اس دوسرے (مختوم) سے وہ ایک (خاتم) مؤخر ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ "مؤخر ہے" اور "مؤخر نہیں" تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اور اسی طرح دوسرا اگر خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ہو، تو جو شخص اس کے ساتھ نبی ہوا ہے وہ "النبیین" کے عموم میں داخل ہوگا اور وہ اس خاتم کا مختوم اور اس (خاتم) سے پہلے ہوگا تو اس پر یہ صادق آیا کہ: وہ مقدم ہے اور مقدم نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہوا۔

اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا زمانہ مؤخر ہونا اور مختوم کا زمانہ مقدم ہونا لازم ہے۔ اس کے باوجود ایک زمانے میں دو نبیوں کا خاتم الانبیا ہونا ممکن مانتا ہے۔ اور یہ ممکن مانتا ہے کہ: اس کے مفروضہ شریف قوم میں عمرو و بکر

دونوں ایک زمانے میں سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ہوں۔

اور اگر غایت حماقت کے سبب اس نے یہ سمجھا ہے کہ: زید، کریم قوم میں خاتم کمالات ہے اور عمرو و بکر، شریف قوم میں خاتم کمالات ہیں تو اس نے زید کو کریم قوم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم العلماو الحفاظ و الشعرا و الکتاب نہیں کہا ہے پھر بھی اس کا یہ کلام، محض بے ہودہ پن ہے؛ کیوں کہ اگر کمالات کو مختوم اور زید کو کریم قوم کا خاتم اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا خاتم قرار دیا ہے تو یہ دوسری حماقت ہے؛ کیوں کہ خاتم، مختوم کی جنس سے ہوتا ہے اور زید و عمرو و بکر کمالات کی جنس سے نہیں ہیں تو لا محالہ اسے یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ: تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پرداز مختوم ہیں اور عمرو و بکر کو شریف قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا۔ اور زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مان لینے کے بعد زید کے برابر شخص ممکن ماننے سے اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا لازم آئے گا، اس کا تفصیلی بیان گذر گیا۔

اور ایک زمانے میں دونوں کے ہونے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں بلکہ دونوں کو ایک زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں چند وجوہ سے دونوں کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ لازم آتا ہے کہ: دونوں مقدم ہوں اور مقدم نہ ہوں، مؤخر ہوں اور مؤخر نہ ہوں، ایک ساتھ ہوں اور ایک ساتھ نہ ہوں۔

اس شخص کا یہ کلام عجب بکواس ہے:

"تو اگر خاتم کے مساوی جو کہ خاتم اور مختوم کے بعد ہوگا زید خاتم کے بعد یا اس سے پہلے مانیں الخ"

کیوں کہ جب اس نے زید کو کریم قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر مانا تو یہ لازم ہے کہ زید اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعروں اور انشا پردازوں کے بعد ہو، ورنہ وہ اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، شاعر و انشا پرداز نہیں ہو سکتا۔

اور جب خالد کو اس صفت سے متّصف مانا تو اس کا اس قوم کے تمام عالموں، حافظوں، شاعرون اور انشا پردازوں کے بعد ہونا ضروری ہے۔ تو اگر زید تمام علما، حفاظ، شعرا اور انشا پردازوں کے عموم میں داخل نہیں ہے تو خالد کا مساوی نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو انہیں مختومین میں سے ہے، نہ کہ ان مختومین کا خاتم تو وہ خالد کا مساوی نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ اس صفت سے موصوف نہ ہوا۔ اور اسی طرح اگر خالد مذکورہ عموم میں داخل نہیں ہے تو وہ اس صفت سے موصوف نہیں ہے۔ اور اگر داخل ہے تو ان مختومین کے زمرے سے ہے، نہ کہ ان کا خاتم تو وہ زید کے برابر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: اگر زید خالد سے پہلے ہے تو زید اس صفت سے متّصف نہیں ہے۔ اور اگر خالد زید سے پہلے ہے تو خالد اس صفت (خاتم) سے متّصف نہیں ہے۔ اور اگر وہ دونوں ایک زمانہ میں ہیں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس صفت سے متّصف نہیں۔

اور اسی طرح عمرو و بکر جنھیں شریف قوم کے اندر ایک زمانے میں مانا گیا ہے ان میں سے کوئی بھی اس قوم کا سب سے آخری عالم، حافظ، کاتب و شاعر نہیں، ورنہ ہر ایک خاتم اور ہر ایک مختوم ہوگا، ہر ایک مؤخر ہوگا اور مؤخر نہ ہوگا، ہر ایک مقدم ہوگا اور مقدم نہ ہوگا، دونوں ایک ساتھ ہوں گے اور ایک ساتھ نہ ہوں گے اور ہر ایک چند طریقوں سے اجتماع نقیضین کا مصداق ہوں گے۔ نیز جو شخص عقل سے عاری نہیں اس کے نزدیک اجتماع نقیضین لازم آنا بہت بڑی خرابی ہے، تو یہ کہنا کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" اس کے جنون کا ایک حصہ ہے۔

اور اس کا یہ کہنا بھی جنون کی علامت ہے:

"لیکن لازم کے بغیر ملزوم کا وجود جو کہ مفروض ہے خود محال فی نفسہ ہے الخ"

کیوں کہ نفس الامر میں جو صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کا احتمال نہ رکھے اس میں مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جیسا کہ بار بار تفصیل سے ہم نے ذکر کیا ہے۔ حد درجہ بے وقوف سے سابقہ پڑا ہے اس لیے مجبوراً اس طویل گفتگو کی ضرورت پیش آئی "وَاللهُ وَلِیُّ السَّدَادِ"۔

مخالف نے کہا:

"تو جس خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے اس کا حال اول الانبیا علیہم السلام کا حال ہے یہاں تک کہ مثلاً اول البشر کی صفت میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہے لیکن اس صفت میں دوسرا شریک بلا شبہ ممکن ہے، محال بالذات نہیں، مثلاً اگر حق تعالی حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے۔

اسی طرح اگر دو شخصوں کو نبی بنا کر ان پر نبوت ختم فرماتا تو وہ دونوں سب سے آخری نبی اور تمام انبیا کے خاتم ہوتے تو اشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہے۔ اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ: اگر امیر یہ کہے کہ: "أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ هٰذَا الْحِصْنَ فَلَهٗ مِنَ النَّفلِ كَذَا" (سب سے پہلے جو اس قلعے میں داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا)۔

تو اگر صرف ایک شخص اس قلعہ میں سب سے پہلے داخل ہوا تو وہ اس مال غنیمت کا حق دار ہوگا۔ اور اگر دو شخص ایک ساتھ داخل ہوئے تو وہ دونوں اس مال غنیمت کے حق دار ہوں گے تو اس تعدُّد کے باوجود ان دونوں شخصوں میں سے ہر ایک سب سے پہلے داخل ہونے والا ہوا اور یہی حال خاتم کا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ممکن بالذات موجود ہو یا معدوم دونوں حالتوں میں ہمیشہ ممکن ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو اگر یہ ممکن واقع میں موجود نہ ہو کر کسی وجہ سے ممتنع ہو تو ممتنع بالغیر ہوگا ممتنع بالذات نہیں۔ اور ممتنع بالغیر اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے جیسا کہ ابولہب کا ایمان لانا۔ اس قیاس کی بنا پر خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر شخص کے ممتنع بالذات ہونے پر معترض مستدل کی دلیل بلا شبہ باطل ہوگی۔

اقول: اس بے ایمان نادان نے اس حماقت آمیز کلام کے ذریعہ خود اپنے پیر پر کلہاڑی ماری اور اپنا شوریدہ سر اپنے ہاتھ سے توڑا۔ اس کلام کی تفصیل اور اجمال کی توضیح یہ ہے کہ: لفظ (اول) اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو کبھی "پہلے" کے معنی

میں مستعمل ہوتا ہے۔اور اسم تفضیل کا صیغہ جب کسی اسم کی طرف مضاف ہو کر مستعمل ہو اور اس کے ذریعے مضاف الیہ پر اس کے موصوف کی فضیلت ظاہر کرنا مقصود ہو تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جن کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے وہ ان سب سے افضل و برتر ہے مثلاً حضور اقدس ﷺ کو افضل الانبیا کہنے کا مفاد یہ ہے کہ:آپ کو تمام انبیا پر فضیلت و برتری حاصل ہے۔اسے نحو کے مبتدی طلبہ بھی جانتے ہیں تو اول الانبیا صرف ایک ہی ذات کا ہونا ضروری ہے۔اور اگر دیگر انبیا سے پہلے ایک ساتھ دو نبی کو مبعوث مانا جائے تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اول الانبیا نہیں ہو سکتا کیوں کہ **اول الانبیا کا معنی** ہے:"تمام انبیا میں سب سے پہلا نبی "اور ان دونوں میں سے کوئی تمام انبیا سے پہلے نہیں بلکہ بعض انبیا سے پہلے ہیں تو اگر یہ صفت کسی ایک کی شان میں صادق ہے تو اس پر اس صفت کو صادق مان لینے کے بعد کسی دوسرے پر اس صفت کا صدق ممکن ماننا ایک شئ پر دو نقیضوں کو صادق ماننا ہے۔مثلا اللہ جل شانہ نے حضور اقدس ﷺ کی شان اقدس میں یہ ارشاد فرمایا کہ:

" جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقاً وَاٰخِرَهُمْ بَعْثاً" میں نے تمھیں تمام انبیا سے پہلے پیدا فرمایا اور ان سب سے بعد میں مبعوث فرمایا۔[1]

تو آپ تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوئے۔اس صفت سے آپ کو متّصف مان لینے کے بعد اس سے کسی دوسرے کا اتصاف ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے کیوں کہ اگر اس صفت سے کسی دوسرے کا متّصف ہونا ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے اس کی ذات کے اعتبار سے محال لازم نہ آتا۔حالاں کہ اس کے واقع ہونے سے اس کی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کے مصداق کا متحقق ہونا لازم آتا ہے؛اس لیے کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو وہ دوسرا "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں ؟اگر داخل نہ ہو تو تخلیق میں اس کا تمام انبیا سے پہلے ہونا ممکن نہ ہوگا۔اور اگر داخل ہو تو ان تمام انبیا کے زمرے میں داخل ہوگا جن پر فضیلت دی گئی تو تمام انبیا سے پہلے نہ ہوگا،تو وہ تمام انبیا سے پہلے ہوگا اور نہ ہوگا۔نیز آپ کے برابر شخص اگر موجود ہو تو اس کے موجود ہونے کی صورت میں حضو اقدس ﷺ یا تو تمام انبیا کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں ؟اور دونوں صورتوں میں آپ اس مساوی کے برابر نہ ہوں گے تو وہ آپ کے برابر ہوگا اور نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح جب حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی ہیں تو کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر کوئی دوسرا اس صفت سے موصوف ہو تو اگر تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو تو وہ سب سے آخری

---

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج:۳،ص:۸۲تا۸۷الباب الثالث، فصل فی تفضیله ﷺ بما تضمنه كرامة الإسراء من المناجاة والرؤيا وإمامة الأنبياء والعروج به إلى سدرة المنتهى،مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

نبی نہیں ہو گا تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہو گا۔اور اگر اس کے عموم میں داخل ہو تو حضور اقدس ﷺ اس سے مؤخر ہوں گے؛اس لیے کہ آپ بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہیں تو وہ برابر شخص تمام انبیا کے بعد میں نہ ہو گا تو وہ برابر شخص برابر ہو گا اور برابر نہ ہو گا۔نیز اگر وہ سب سے آخری نبی ہو تو حضور اقدس ﷺ اگر معاذ اللہ تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں تو اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ برابر شخص برابر ہو گا اور نہ ہو گا۔اور اگر اس کے عموم میں داخل ہوں تو معاذ اللہ سب سے آخری نبی نہ ہوں گے تو اس صورت میں بھی وہ برابر شخص برابر نہ ہو گا تو وہ برابر شخص بہر تقدیر اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اس حدیث سے یہ بات مدلل و مبرہن ہو گئی کہ: حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا معنی یہ ہے کہ:"آپ تمام انبیا کے بعد مبعوث ہوئے، نہ جیساکہ اس قائل کا خیال ہے کہ:"خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے"اور"اول النبیین خلقا" (تمام انبیا سے پہلے پیدا ہونا) جب انہیں صفات سے ہے جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔اور حضور اقدس ﷺ کو اس صفت سے متصف مان لینے کے بعد تمام صفات میں آپ کے مساوی کا مصداق ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے۔اور اسی طرح آپ کی یہ صفتیں بھی ہیں مثلاً:سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانا، سب سے پہلے شفاعت کرنا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا انہیں صفتوں میں سے ہیں جن میں دو شخص شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔اور ان صفتوں میں آپ کے برابر شخص کو ممکن کہنا یہ کہنا ہے کہ:"اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے"اور اسی طرح وہ دوسری صفتیں بھی ہیں جن میں اسم تفضیل کے صیغے عموم واستغراق پر دلالت کرنے والے کلمات کی طرف مضاف ہیں جیساکہ اس سے پہلے ہم نے بیان کیا۔

اور اس شخص کا یہ خیال اس کی غایت درجہ جہالت و بے وقوفی ہے کہ:

"أول الأنبیا"اور"أول البشر"کی صفت میں دوسرے کی شرکت ممکن ہے۔

کیوں کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور انسان مان لینے کے بعد اس صفت میں آپ کا کوئی شریک ممکن ماننا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ماننا ہے کیوں کہ اگر اس صفت میں حضرت آدم علیہ السلام کا کوئی شریک ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو وہ تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہو گا یا نہیں ؟اگر داخل نہ ہو تو وہ شریک "أول الأنبیا"اور"أول البشر" نہ ہوا تو وہ شریک اس صفت میں شریک نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اگر داخل ہو تو حضرت آدم علیہ السلام اس شریک سے پہلے ہیں اس لیے کہ آپ"أول الأنبیا"اور"أول البشر" کی صفت سے متصف ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ: تمام انبیا اور تمام انسانوں سے پہلے آپ کا ظہور ہوا اور جب حضرت آدم علیہ السلام اس شریک سے پہلے ہیں تو وہ شریک تمام انبیا اور تمام انسانوں سے پہلے نہ ہوا تو وہ شریک "أول الأنبیا"اور"أول

البشر" (ظہور کے اعتبار سے سب سے پہلا نبی اور سب سے پہلا انسان) نہ ہوا تو اس صفت میں وہ حضرت آدم علیہ السلام کا شریک نہیں تو وہ شریک ہے اور شریک نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اگر اس صفت میں حضرت آدم علیہ السلام کا شریک ممکن ہو اور اسے موجود مان لیا جائے تو حضرت آدم علیہ السلام اگر تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل نہ ہوں تو وہ "أول الأنبيا" اور "أول البشر" نہ ہوں گے۔ اور اگر آپ تمام انبیا اور تمام انسانوں کے عموم میں داخل ہوں تو وہ شریک مذکور حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہوگا اس لیے کہ وہ "أول الأنبيا" اور "أول البشر" کی صفت سے موصوف ہے اور اس استعمال میں اسم تفضیل کا معنی یہ ہے کہ: وہ شریک تمام انبیا اور تمام انسانوں سے پہلے ہے تو وہ لامحالہ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہوگا تو حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے نبی اور سب سے پہلے انسان نہ ہوئے تو وہ شریک شریک نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اس قائل کے اس کلام سے:

"مثلاً اگر حق تعالی حضرت حوّا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو دونوں سب سے پہلے انسان ہوتے"

یہ انکشاف ہوتا ہے کہ: اسے "أول البشر" کا معنی معلوم نہیں۔ اسے یہ معلوم نہیں کہ اس استعمال میں اسم تفضیل کا مفاد یہ ہے کہ اس کا موصوف اپنے سوا ان تمام لوگوں سے افضل ہے جس کی طرف اس اسم کی اضافت کی گئی ہے تو اللہ سبحانہ اگر حضرت حوا کو حضرت آدم علیہ السلام کی طرح پیدا فرماتا تو نہ حضرت آدم علیہ السلام اول البشر ہوتے اور نہ حضرت حوا۔ اور اگر دو شخصوں کو ایک ساتھ نبی بنا دیتا اور اس کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تو ان دو شخصوں میں سے کوئی بھی بعثت کے اعتبار سے خاتم الانبیا، خاتم النبیین، آخر النبیین، نہ ہوتا۔ اس کے اس بیہودہ کلام سے معلوم ہوا کہ یہ شخص عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے باوجود اول و آخر کا معنی، صیغوں کا عموم و استغراق اور صیغۂ اسم تفضیل کا استعمال نہیں جانتا اور صرف و نحو کی معمولی کتابوں کو بھی نہیں سمجھتا تو اس شخص کا دیگر علوم کے مطالب کا نہ سمجھنا مقام حیرت نہیں۔ اس شخص کا یہ کلام کہ: "تو اشتراک کا ممکن ہونا ثابت ہو گیا" اس کی اسی بکواس پر متفرع ہے تو وہ بھی بکواس ہی ہے۔

اور اس نے یہ کہا کہ:

"اصول فقہ میں اس کی مثال یہ ہے" اس کے اس کلام تک: "تو اس تعدد کے باوجود ان دو شخصوں میں سے ہر ایک سب سے پہلے داخل ہونے والا ہے"۔

اس سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ یہ شخص فقہ اور اصول فقہ سے بالکل بے بہرہ ہے توضیح میں ہے کہ:

"و منها أى من صيغ العموم "كلٌّ و جميعٌ" وهما محكمان فى عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر أدوات العموم فإن دخل الكل على النكرة فلعموم الأفراد و إن دخل على المعرفة فللمجموع قالوا: عمومه على سبيل الانفراد أى يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره . و

هذا إن دخل على النكرة فإن قال:" كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا من النفل" فدخل عشرة معا يستحق كل واحد نفلا تاما إذ فى كل فردأولية مع قطع النظر عن غيره فكلٌّ أولُ بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل.

و ههنا فرق آخر: و هو إن من دخل أولًا عام على سبيل البدل فإن هناك إذا دخل خمسة معا لم يكن لهم شئ فإذا أضاف الكل إليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم فى الأول فيتعدد الأول وهذا الفرق قد تفردت به أيضا.

و تحقيقه: أن الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففى قوله:"من دخل هذاالحصن أولًا" يمكن حمل الأول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقى. و أما فى قوله:"كل من دخل أولًا" فلفظ" كل" دخل على قوله:"من دخل أولا" فاقتضى التعدد فى المضاف إليه و هو "من دخل أولًا" فلا يمكن حمل الأول على معناه الحقيقى لأن الأول الحقيقى لا يكون متعددافيراد معناه المجازى وهو السابق بالنسبة إلى المتخلف"(۱)

"کل "(ہر)اور "جمیع "(تمام) عموم کے صیغے ہیں یہ دونوں کلمے جس پر داخل ہوتے ہیں عموم کے دوسرے کلمات کے بر خلاف اس کا عام ہونا محکم طریقہ پر بتاتے ہیں تواگر "کل "کا کلمہ نکرہ پر داخل ہو تواس نکرہ کے تمام افراد کے عموم کو بتائے گااور اگر معرفہ پر داخل ہوتو مجموعہ کے لیے ہوگا۔اہل اصول نے کہا ہے کہ: یہ لفظ انفرادی طور پر عموم کا معنی بتاتا ہے یعنی دوسرے افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر ہر فرد مراد ہوگا۔اور یہ اس وقت ہے جب کہ نکرہ پر داخل ہو تواگر یہ کہا کہ: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ هٰذَا الْحِصْنَ فَلَهٗ مِنَ النَّفَلِ كَذَا" ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو اس کے لیے اتنا مال غنیمت ہے تو دس افراد داخل ہوئے تو ہر ہر فرد کامل مال غنیمت کا حق دار ہوگا؛ اس لیے کہ دوسرے افراد سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے تو جو لوگ پہلے داخل نہ ہوئے ان کے اعتبار سے ہر ہر فرد پہلے داخل ہونے والا ہے یہ اس کے بر خلاف ہے جب کہ یہ کہا: "مَنْ دَخَلَ "یعنی جو شخص پہلے داخل ہوگا۔

اس مقام پر ایک دوسرا فرق یہ ہے کہ:"مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا"(جو شخص پہلے داخل ہو)عام ہے علی سبیل البدلیت (یکے بعد دیگرے) کیوں کہ جب وہاں ایک ساتھ پانچ افراد داخل ہوئے تو انہیں کچھ نہ ملے گا تو جب لفظ "کل" "من" کی طرف مضاف ہوا تو اس اضافت نے ایک دوسرے عموم کا اقتضا کیا تاکہ "کل "کی اضافت لغو اور بے کار نہ ہو تو" کل "کی اضافت نے "اول "میں عموم کا اقتضا کیا تو"اول "کئی ایک افراد ہوں گے یہ فرق صرف میں نے ہی بیان کیا ہے۔

اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ: "اول "اس فرد کو کہتے ہیں جو اپنے سوا ہر فرد سے پہلے ہو تو اس کے قول: "مَنْ دَخَلَ هٰذَا الْحِصْنَ أَوَّلًا"میں "اول "کو اس معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے اور یہی "اول "کا حقیقی معنی ہے لیکن قائل کے

(۱) توضیح ،ص: ۷۷ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

قول: " كُلُّ مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا "میں تولفظ "كُلُّ" "مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" پر داخل ہے تو اس نے اس بات کا اقتضا کیا کہ مضاف الیہ متعدّد افراد ہوں اور مضاف الیہ "مَنْ دَخَلَ أَوَّلًا" ہے تو اس کلام میں "اول" کو اس کے حقیقی معنی پر نہیں محمول کیا جا سکتا اس لیے کہ جو حقیقتاً "اول" ہوتا ہے اس کے متعدّد افراد نہیں ہوتے تو اس کا مجازی معنی مراد ہے یعنی بعد میں آنے والوں سے جو پہلے ہو۔

اور تلویح میں ہے:

"إن الأول هو السابق على جميع من عداه و هو بهذا المعنى لا يتعدد فلهذا فسروه بالفرد السابق ثم قال: إن كان الداخل متعددا فإن دخلوا معا فلا شئ لهم فی صورة من دخل أولا ولكل واحد نفل تام فی صورة كل من دخل "[1]

یعنی "اول" وہ ہے: جو تمام لوگوں سے پہلے ہو۔ اور وہ اس معنی کے اعتبار سے کئی ایک نہیں ہوتے۔ اسی لیے اہل اصول نے "اول" کی یہ تفسیر کی کہ: سب سے پہلا فرد۔ پھر فرمایا کہ: اگر چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اگر ایک ساتھ داخل ہوئے تو انھیں اس صورت میں کچھ نہ ملے گا جب کہ یہ کہا کہ: جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ: ہر وہ جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو تو ہر ہر فرد کو اتنا مال غنیمت ملے گا اور چند لوگ قلعہ میں داخل ہوئے تو اس صورت میں ہر ہر فرد کامل مال غنیمت کا مستحق ہوگا۔

اور منار اور اس کی شرح میں ہے:

" و فی كلمة "من" يبطل النفل أی إن قال: من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معالا يستحق أحد منهم لأن الأول اسم لفرد سابق دخل أولا و لم يوجد"[2]

اور کلمہ "من" میں کسی کو مال غنیمت نہ ملے گا یعنی اگر یہ کہا کہ: اس قلعہ میں جو شخص سب سے پہلے داخل ہوگا اسے اتنا مال غنیمت ملے گا تو قلعہ میں دس افراد داخل ہوئے تو ان میں سے کسی کو کچھ نہ ملے گا؛ اس لیے کہ "اول" "سب سے پہلے داخل ہونے والے فرد کو کہتے ہیں اور یہاں ایسا نہ ہوا۔

علم سے دور رفتہ اس قائل نے اول و آخر، فاتح (مقدم) و خاتم اور کلمہ اول کا معنی نہ جانا اور اسم تفضیل کے صیغہ کا استعمال سمجھے بوجھے بغیر علم اصول سے ایک مثال جڑ دی۔ اس سے صرف ونحو، فقہ واصول اور لسان ولغت میں اس کے فہم کا حال ظاہر ہے۔ عقائد و کلام اور علوم عقلیہ کے مسائل کے فہم کا حال گذشتہ سطور میں ہم نے واشگاف کر دیا۔ اس قائل نے ان نامعقول باتوں کو لکھ کر اپنے آپ کو ناحق ذلیل و خوار کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

---

(۱) تلویح، ص: ۱۷۱-۱۷۳

(۲) نور الانوار، ص: ۸۱ مبحث العام مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"ممکن بالذات موجود ہو کہ معدوم بہر حال ممکن ہے" الخ

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو چیز واقع میں ممکن بالذات ہے ہمیشہ ممکن بالذات ہے لیکن کوئی مفہوم اپنی نقیض کے ساتھ ممکن بالذات نہیں بلکہ ممتنع بالذات ہے مثلاً زید کا وجود ممکن بالذات ہے یعنی زید کے عدم کے ارتفاع کے ذریعہ اس کا موجود ہونا ممکن ہے اور زید کا وجود اس کے عدم (نقیض وضد) کے ساتھ ممکن نہیں، کیوں کہ یہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اسی طرح ابولہب کا مؤمن ہونا ممکن بالذات ہے کیوں کہ صفحۂ واقع سے اس کے کفر کے ارتفاع کے ذریعہ اس کا مؤمن ہونا ممکن ہے اور ابولہب کا ایمان اس کے عدم ایمان (نقیض) کے ساتھ ممتنع بالذات ہے کیوں کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ نقیضین کا امکان ہو سکتا ہے مگر ان کا اجتماع نہیں ہو سکتا مثلاً زید کا وجود اس طرح تو ممکن ہے کہ اس کا عدم نہ ہو اور زید کا عدم بھی اسی طرح ممکن ہے کہ اس کا وجود نہ ہو اور ابولہب کا مؤمن ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحۂ واقع سے اس کا مؤمن نہ ہونا مرتفع ہو اور اس کا بے ایمان ہونا اس طرح ممکن ہے کہ صفحۂ واقع سے اس کا مؤمن ہونا مرتفع ہو لیکن ایک ساتھ یہ ممکن نہیں کہ: زید موجود ہو اور موجود نہ ہو اور ابولہب مؤمن ہو اور مؤمن نہ ہو اور ہماری اس بحث میں تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق اس کا مصداق ہے کہ تمام کمالات میں وہ آپ کے برابر نہیں تو وہ ممتنع بالذات ہے جیسا کہ ایک ہی زمانہ میں زید کا موجود و معدوم ہونا اور ابولہب کا مؤمن ہونا اور نہ ہونا ممتنع بالذات ہے تو علم سے دور رفتہ اس قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے فائدہ ہیں۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: یہ بات ثابت و متحقق ہوگئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، اس بات کا قول کرنا ہے کہ: ۲۔ اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات ثابت ہوگئی کہ "پہلا قول (مقدم) اصلاً اور مطلقاً دوسرا قول (تالی) نہیں ہے۔ اور پہلا قول دوسرے قول کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں، ہاں بعض صورتوں میں مستلزم ہے لیکن اس استلزام سے صرف بعض صورتوں کا باطل ہونا لازم آتا ہے، نہ کہ مطلقاً مساوات کا امکان باطل ہونا لازم آتا ہے۔ نیز مقدم کا تالیِ محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں تو معترض کا استدلال بے فائدہ ہے جو اہل حق کے لیے مضر نہیں۔

اقول: "گذشتہ سطور میں یہ بات تفصیل سے گذر چکی کہ: جو شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر کا مصداق ہوگا، اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔ تو یہ بات مدلل و مبرہن ہوگئی کہ: ۱۔ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر و مساوی شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا، ۲۔ اس بات کا قول کرنا ہے کہ: اجتماع نقیضین ممکن ہے۔

اس قائل نے اپنی غایت درجہ حماقت کے سبب دو قولوں کا اتحاد اس پر محمول کیا کہ: ان دونوں کا معنی مصدری یا ان کے الفاظ یا ان الفاظ کے معانی ایک ہیں اور اپنی اس نافہمی کے سبب خود کو ذلیل و خوار کیا۔

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"پہلا قول (مقدم) دوسرے قول (تالی) کو اس صورت میں مستلزم بھی نہیں ہے جب کہ دونوں مساوی ایک زمانہ میں ہوں"

اس سے یہ ظاہر ہے کہ یہ شخص خاتم الانبیا اور خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا جیسا کہ اس کی تفصیل گذری اور اس سے پہلے یہ بات قطعی و یقینی دلیل سے ثابت ہو چکی ہے کہ: مساوی کا مصداق اس بات کا مصداق ہے کہ: وہ مساوی نہیں۔ اسی سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن نہیں۔ اور اس شخص کا اپنی بے وقوفی کے سبب یہ کہنا کہ: "ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہو سکتے ہیں" اس کی جہالت و نادانی کی قوی و روشن دلیل ہے۔ اور اتحاد زمانہ (ایک زمانہ) کے بجائے اس کا تساوی زمانہ کہنا سبقت لسانی ہے۔ ماسبق میں مختلف طریقوں سے یہ مبرہن ہو چکا کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص بہر صورت مطلقاً محال بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"مقدم کا تالی محال بالذات کو مستلزم ہونا، مقدم کے محال بالذات ہونے کو مستلزم نہیں"

یہ اس وقت صادق ہے جب کہ مقدم اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات تالی کو مستلزم نہ ہو جیسا کہ فلاسفہ کے مذہب پر معلول اول کا عدم واجب سبحانہ تعالی کے عدم کو مستلزم ہے اور جیسا کہ متکلمین کے مذہب پر صفات کمالیہ کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ یہاں استلزام مذکور، علاقۂ علیت کے سبب اور اس وجہ سے ہے کہ معلول موجب کا علت موجبہ سے مؤخر ہونا محال ہے اور ہماری بحث میں مساوی اور لا مساوی دونوں کا مصداق ایک ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔ یہ محال ہونا اس وجہ سے نہیں کہ کوئی دوسرا محال لازم آرہا ہے۔ اور ہماری اس بحث میں لفظ استلزام کا استعمال ان دو تعبیروں اور دو عنوانوں کی وجہ سے ہے یعنی تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا (۱) مساوی اور (۲) اجتماع نقیضین دو تعبیریں اور دو عنوان ہیں جن کا معنون ایک ہے، الگ الگ نہیں؛ اس لیے کہ مساوی مذکور اور اجتماع نقیضین دونوں کا مصداق ایک ہے جو محال بالذات ہے۔ اور بر سبیل تنزّل تمام کمالات کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی وہ محال بالذات ہے جیسا کہ اس قائل نے ماسبق میں شرح عقائد کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور ہم نے بھی اس سے پہلے اسے ذکر کیا ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: "وہ محال بالذات ہے"

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: "وہ" کے لفظ سے بظاہر قول بامکان شخص مذکور کی طرف اشارہ ہے لیکن یہ غلط اور جھوٹ ہے۔اور اگراس سے قول بامکانِ اجتماعِ نقیضین کی طرف اشارہ ہوتو مسلم ہے لیکن یہ نہ اس کے لیے مفید ہے اور نہ ہمارے لیے ضرر رساں ہے جیساکہ معلوم ہوچکا۔

اقول: اس سے پہلے قطعی ویقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق محال بالذات ہے اسے غلط اور جھوٹ کہنا غلط فہمی اور دروغ گوئی کے سبب ہے۔

استاذ علامہ نے فرمایا کہ: توتمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا محال بالذات ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مستدل نے شخص مذکور کا ممتنع بالذات ہونا ثابت نہ کیا جیساکہ بار بار معلوم ہوا تو شخص مذکور ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے جیساکہ ابولہب کا مؤمن ہونا۔ اور ایسا ممکن اللہ کی کامل قدرت کے تحت داخل ہے جیساکہ گذرا اور یہی مطلوب ہے۔

اقول: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہوچکا ہے کہ: مثل مذکور محال بالذات ہے جیساکہ بار بار گذرا اور یہ گزر چکا کہ: ابولہب کے ایمان پراس کا قیاس سراسر حماقت ہے۔

استاذ علامہ نے افادہ فرمایا کہ: یا یہ کہا جائے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا اس شخص کے عدم کو مستلزم ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: یہ بات پہلے معلوم ہوچکی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگراس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جوکہ محال ہے تومیں کہتا ہوں کہ: ان دو صورتوں میں اس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور وہ محال ہے لیکن اگر حضور ﷺ اور آپ کا مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس صورت میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو بعض زمانے میں اس برابر شخص کا وجود ممکن اور بعض زمانہ میں محال ہوگا تو محال بالغیر ہوگا نہ کہ محال بالذات جیساکہ دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانے میں موجود ہونا اس لیے محال ہے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے لیکن اگر دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود نہ ہو بلکہ دوسرے زمانہ میں موجود ہو تو اس زمانہ میں اس کا موجود ہونا ممکن بلکہ واجب ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض موجود نہیں تو اگر وہ بھی موجود نہ ہو تو

ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے۔اسے بغور سمجھیں۔ تو مستدل کے اس قیاس دوم کا صغری باطل و کاذب ہے۔

اقول:اس سے پہلے معلوم ہو چکا کہ:صرف حضور اقدس ﷺ ہی خاتم النبیین اور آخر النبیین بنا کر بھیجے گئے،اس صفت سے صرف آپ ہی کی ذات اقدس موصوف ہے،اس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے،یہ صفت کسی کے لیے اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے سوا تمام افراد سے مسلوب نہ ہو اور اگر حضور اقدس ﷺ کے وجود با جود کے زمانہ میں تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص موجود ہو تو چند خرابیاں لازم آتی ہیں:

(۱)یہ بات مسلم و مفروض ہے کہ: حضور اقدس ﷺ سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے۔آپ خاتم النبیین اور آخر النبیین کی صفت سے موصوف ہیں اس صورت میں بعثت کے اعتبار سے اس نبی کا خاتم النبیین اور آخر الانبیا ہونا ممکن ہی نہیں جو آپ کے سوا تمام انبیا کے بعد مبعوث ہو۔اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ پر تمام انبیا کے بعد مبعوث ہونا صادق ہی نہیں آسکتا تو تسلیم شدہ حقیقت کے خلاف لازم آئے گا۔

(۲)تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کو اگر موجود مان لیا جائے تو یا تو وہ تمام انبیا کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟اگر داخل نہ ہو تو وہ برابر شخص نبی نہ ہوگا چہ جائے کہ خاتم النبیین (آخری نبی) ہو۔اور اگر تمام انبیا کے عموم میں داخل ہو تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا؛کیوں کہ خاتم النبیین جو حضور اقدس کی صفت ہے اس کا معنی یہ ہے کہ:آپ سب سے آخری نبی ہیں،آپ کے بعد کوئی نبی نہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

"جَعَلْتُكَ أَوَّلَ النَّبِيِّينَ خَلْقاً وَآخِرَهُمْ بَعْثًا"(۱)

میں نے تخلیق میں تمھیں تمام نبیوں سے اول اور بعثت میں سب سے آخر کیا۔

تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کا زمانہ نہ ہوا تو خلاف مفروض لازم آئے گا؛اس لیے کہ اس صورت میں یہ مانا جا چکا ہے کہ:اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک ہے۔

(۳)اگر اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو حضور اقدس ﷺ یا تو تمام انبیا کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟اگر داخل نہ ہوں تو حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ معاذاللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے جب کہ اس کے برخلاف یہ مانا جا چکا ہے کہ:آپ سب سے آخری نبی ہیں۔اور اگر داخل ہوں تو آپ ان انبیائے مختومین میں داخل ہوں گے،نہ کہ خاتم النبیین ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔

(۱) شفامع نسیم الریاض ج:۳،ص:۸۲تا۸۷الباب الثالث،فصل فی تفضیلہ ﷺ بما تضمنہ کرامۃ الإسراء من المناجاۃ والرؤیا وإمامۃ الأنبیاء والعروج بہ إلی سدرۃ المنتھی،مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

نیز اس صورت میں جب آپ ان انبیائے مختومین سے ہوں گے اور وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو لامحالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانۂ نبوت سے پہلے ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا کیوں کہ اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا ہے۔

(۴) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک مان لیا جائے تو نہ تو آپ کی ذات پاک پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: آپ تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں بھیجے گئے۔ اور نہ ہی آپ کے مساوی پر خاتم النبیین کا یہ معنی صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں بھیجا گیا، تو مسلم و مفروض امر کے خلاف لازم آیا؛ اس لیے کہ اس صورت میں مسلم و مفروض یہ ہے کہ: وہ مساوی اور آپ دونوں خاتم النبیین ہیں یعنی تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہوئے ہیں۔

(۵) خاتم النبیین یعنی تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونے والی ذات تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوتی ہے تو اگر آپ اور اس مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں اگر حضور اقدس ﷺ تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں، تو آپ اپنی اس صفت سے موصوف نہ ہوں گے، جب کہ یہ مسلم و مفروض کے بالکل بر خلاف ہے۔ اور اگر تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوں، تو آپ کا وہ مساوی آپ کی امت اور آپ کے متبعین سے ہوگا تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

(۶) اگر آپ اور آپ کے برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو اس صورت میں وہ مساوی یا تو بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں اس مساوی پر یہ صادق آیا کہ: وہ برابر ہے اور برابر نہیں تو اجتماع نقیضین اور مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ اس کے امتی ہوں گے اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث نہ ہوں گے، تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز آپ اس کے برابر نہ ہوں گے تو وہ برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ: اگر حضور اقدس ﷺ اور آپ کے اس برابر شخص کی نبوت کا زمانہ ایک ہو تو مختلف وجوہ سے مختلف خرابیاں لازم آئیں گی۔ یہ مخالف کمال غباوت کے سبب یہ کہتا ہے کہ: اگر آپ اور آپ کے برابر شخص دونوں ایک زمانے میں موجود ہوں تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور یہ نہیں جانتا کہ اگر آپ کے زمانۂ نبوت میں کوئی دوسرا شخص خاتم النبیین اور آخر النبیین ہو اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہو تو مختلف وجوہ سے اس کا اجتماع نقیضین کا مصداق ہونا لازم آتا ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر ایک ایسے شخص کا وجود لازم آتا ہے جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اس کی اس جہالت کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنی عمر کی آخری حد تک پہنچنے کے بعد بھی یہ نہیں سمجھا کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخر النبیین اور تمام لوگوں کی طرف مبعوث ذات کا معنی کیا ہے؟ وہ اس بات پر ایمان نہیں رکھتا کہ: حضور اقدس ﷺ ہی اس خاص صفت سے متصف ہیں کیوں کہ اس بات کی تصدیق کہ: آپ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین

اور آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں" اس علم پر موقوف ہے کہ: بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی ہونے کا معنی کیا ہے؟ اس قائل نے جب اس کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے تو اس سے اس بات کی تصدیق کیوں کر حاصل ہوگی کہ: آپ خاتم النبیین کی صفت سے متّصف ہیں اور سب سے آخری نبی بنا کر بھیجے گئے کیوں کہ کسی عقیدے کی تصدیق اس وقت تک حاصل نہ ہوگی جب تک کہ اس کے محمول کا معنی معلوم نہ ہو۔ اس کی اس گفتگو سے اس کا بے ایمان ہونا ثابت ہے اگر وہ بعثت کے اعتبار سے خاتم النبیین اور آخری نبی کا معنی جانتا اور اس بات کی تصدیق کرتا کہ حضور اقدس ﷺ ہی اس صفت سے متّصف ہیں اور سب سے آخری نبی ہوکر مبعوث ہوئے ہیں تو اس کی زبان ضلالت ترجمان سے ایسی بیہودہ باتیں سرزد نہ ہوتیں۔

ہماری اس توضیح سے یہ بات مبرہن ہوگئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا موجود ہونا بہر صورت اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ اگر اسے موجود مان لیا جائے تو اگر وہ خاتم النبیین نہ ہو تو وہ مساوی نہ ہوگا اور اگر خاتم النبیین ہو اور تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہ ہوگا تو مساوی نہ ہوگا، اور اگر تمام انبیا کے عموم میں داخل ہو تو مختومین سے ہوگا خاتم النبیین نہ ہوگا تو وہ برابر نہ ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ گذشتہ سطور میں اس قائل کا یہ کہنا سراسر بکواس ہے کہ:

"یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ آپ کے زمانے سے پہلے یا آپ کے زمانہ کے بعد اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع نقیضین لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود لازم آتا ہے جو کہ محال ہے۔ اس کے اس کلام تک کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس لیے کہ **خاتم النبیین**: بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی کو کہتے ہیں جسے تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا ضروری ہے اور جس نبی کے زمانہ میں دوسرا نبی مبعوث ہوگا وہ تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث نہ ہوگا، تو خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہیں ہو سکتا تو بہر صورت اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے، چاہے حضور اقدس ﷺ کے عہد رسالت سے قبل یا اس کے بعد یا آپ کے زمانہ رسالت میں موجود مانا جائے۔

آپ کا مساوی اگر آپ کے عہد رسالت سے قبل موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ وہ مساوی اس صورت میں بعض انبیا سے پہلے ہوا تو خاتم النبیین نہ ہوا تو مساوی نہ ہوا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر آپ کا مساوی آپ کے عہد رسالت کے بعد موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ بعض انبیا سے پہلے موجود ہوئے تو آپ خاتم النبیین نہ ہوئے، تو وہ مساوی آپ کا مساوی نہ ہوا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

لیکن اگر حضور اقدس ﷺ اور وہ مساوی دونوں ایک زمانہ میں موجود ہوں تو اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ اس صورت میں وہ مساوی یا تو مضاف الیہ (النبیین) کے عموم میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل نہ ہو تو نبی نہ ہوگا تو وہ مساوی نبی نہ ہوگا تو آپ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

اور اگر مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہو تو وہ مساوی تمام انبیائے مختومین کے گروہ میں سے ہوگا تو اس مساوی کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا تو وہ خاتم النبیین اور بعثت کے اعتبار سے آخری نبی نہ ہوگا تو وہ آپ کے برابر نہ ہوگا تو اس صورت میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔

نیز اس صورت میں جب اس مساوی کو خاتم النبیین مانا گیا ہے تو یا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیا کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں معاذ اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ نبی نہ ہوں گے تو آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا، تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔اور اگر آپ داخل ہوں تو ان تمام انبیائے مختومین سے ہوں گے تو لامحالہ آپ کی نبوت کا زمانہ اس مساوی کی نبوت کے زمانے سے پہلے ہوگا اس لیے کہ مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا ضروری ہے تو اس صورت میں آپ "العیاذ باللہ تعالیٰ" خاتم النبیین نہ ہوں گے تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔تو یہ بات محقق ہوگئی کہ: تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔اور آپ کے مساوی کو آپ کے زمانے میں موجود ماننے کی صورت میں اس کے سوا دوسرے محالات بھی لازم آتے ہیں۔یہ تمام مطالب اگرچہ شرح وبسط کے ساتھ ماسبق میں گزر چکے مگر مخاطب کی انتہائی غباوت پر مہر کرنے کے لیے انہیں از سر نو ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی ناظرین راقم کو معذور رکھیں اور اس طویل کلام سے تنگ دل ہو کر راقم الحروف کی عیب گیری نہ فرمائیں۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم وضروری ہے۔اور اس کے باوجود ایک زمانہ میں دو نبی کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے۔اس نے یہ نہ جانا کہ "النبیین" جمع کا صیغہ ہے جس پر لام استغراق داخل ہے جو خاتم کا مضاف الیہ اور مختوم ہے اور خاتم النبیین وہی نبی ہے: جو تمام انبیا کے بعد مبعوث ہو۔تو خاتم کا تمام انبیا کے بعد ہونا اور خاتم النبیین کا اپنے سوا تمام انبیا کے بعد مبعوث ہونا اور اس کے سوا تمام انبیا کا اس سے پہلے مبعوث ہونا اور خاتم کا تمام مختومین کے بعد ہونا ضروری ہے۔حدیث پاک: "و ختم بی النبیون" (مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا) میں اس بات کی روشن تصریح ہے کہ: حضور اقدس ﷺ تمام انبیا کے خاتم اور تمام انبیا آپ کے مختوم ہیں۔اس قائل نے عوام کو فریب دینے کے لیے ماسبق میں اسے نقل نہ کیا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے

زمانہ میں دوسرا نبی موجود مانا جائے تو اس صورت میں آپ پر "خاتم النبیین" اور "ختم بی النبیون" معاذ اللہ صادق نہیں ہو سکتا۔ اوراسی طرح اس نبی مفروض پر تمام انبیا کے بعد مبعوث ہونا اور سب سے آخری نبی ہونا صادق نہیں ہو سکتا تو اگر حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو کیا اس صورت میں خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم نہیں ؟ بلکہ مذکورہ صورت میں اور بھی چند وجوہ سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے:

۱۔ اگر وہ مساوی "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل ہے تو اس کی نبوت کا زمانہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اس صورت میں وہ جملہ مختومین میں سے ہے اور مخالف کو اس بات کا اعتراف بھی ہے کہ: مختوم کا خاتم سے پہلے ہونا لازم ہے اور مفروضہ صورت میں آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہے تو وہ مساوی آپ سے پہلے مبعوث ہوگا اور پہلے مبعوث نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہوگا۔

اور اگر تمام انبیا (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل نہیں ہے تو نبی نہ ہوگا جب کہ اسے خاتم النبیین مانا گیا ہے تو وہ نبی ہوگا اور نبی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

۲۔ جب وہ مساوی شخص خاتم النبیین ہوگا اور آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک ہوگا تو آپ یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیا (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے یا نہیں ؟ دوسری صورت میں العیاذ باللہ تعالی آپ نبی نہ ہوں گے جب کہ یہ مانا جا چکا ہے کہ: آپ خاتم النبیین ہیں تو آپ نبی ہوں گے اور نبی نہ ہوں گے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

اور پہلی صورت میں آپ جملہ مختومین میں سے ہوں گے اور قائل کے اعتراف کے مطابق مختوم کا خاتم سے پہلے اور خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم ہے تو آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث ہوں گے اس لیے کہ آپ مختوم ہیں اور وہ مساوی آپ کا خاتم ہے اور آپ اس مساوی سے پہلے مبعوث نہ ہوں گے اس لیے کہ آپ اور آپ کے مساوی کا زمانہ ایک مانا گیا ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۳۔ جب وہ مساوی خاتم النبیین ہوگا تو اس کا تمام انبیا کے بعد ہونا ضروری ہوگا اس لیے کہ خود اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا ضروری ہے اور جب آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا گیا تو وہ مساوی بعض انبیا کے بعد ہوگا تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ: وہ تمام انبیا کے بعد ہے اور تمام انبیا کے بعد نہیں ہے اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

۴۔ جب حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں تو آپ تمام انبیا کے بعد ہیں اس لیے کہ اس قائل کے اعتراف کے مطابق خاتم کا مختوم کے بعد ہونا لازم و ضروری ہے اور جب اس نے آپ کے زمانے میں دوسرا نبی مبعوث مان لیا ہے تو آپ تمام انبیا کے بعد نہ ہوں گے بلکہ بعض کے بعد ہوں گے تو آپ پر یہ صادق آیا کہ: آپ تمام انبیا کے بعد ہیں اور تمام انبیا کے بعد نہیں اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔ ان تمام محالات اور ان دوسرے محالات کے روشن ہونے کے باوجود جن کی مذکورہ شقوں میں ہر شق میں خلاف مفروض لازم آتا ہے عقل سے بے بہرہ یہ شخص ان سب سے غفلت و بے

خبری میں یہ کہتا ہے کہ:

"اگر وہ مساوی آپ کے زمانہ میں موجود ہو تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی"

اس قائل کے اس ناقص کلام میں اس کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی خلل پایا جاتا ہے:

۱-اس کے زعم کے مطابق خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے حالاں کہ خاتم کا معنی آخری ہے اور یہ معنی خاتم کے معنی کا خارج لازم نہیں کہ یہ کہا جائے کہ: خاتم کے لیے مؤخر ہونا لازم ہے۔ **لازم**: ایسے معنی خارج کو کہتے ہیں جو ملزوم سے جدا نہ ہو۔ اسے یہ کہنا چاہیے تھا کہ: خاتم کا معنی آخری ہے۔ تاخر کے بغیر خاتم کا موجود ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شئ اپنی ذات کے بغیر موجود ہو، نہ یہ کہ لازم کے بغیر ملزوم کا وجود ہو، اس کا یہ کلام شدت غباوت کے سبب ہے۔

۲-جب اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم وضروری ہے تو خاتم النبیین کا تمام انبیا کے بعد ہونا لازم وضروری ہوا۔ اس لزوم میں اسے کسی بھی زمانہ میں اسے موجود ماننے کا دخل نہیں، خاتم النبیین جس زمانہ میں بھی موجود ہو اس کا وجود اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ تمام انبیا (جو مختوم ہیں) کے بعد نہ ہو، ورنہ خاتم النبیین، خاتم النبیین نہیں، تو خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص جس زمانہ میں بھی مانا جائے اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کیوں کہ جب اسے خاتم النبیین مان لیا گیا تو اس صورت میں اس کا حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے زمانے سے مؤخر ہونا ضروری ہے اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ اور جب حضور اقدس ﷺ کا خاتم النبیین ہونا مفروض ومسلم ہے تو آپ کا اس مساوی کے بعد ہونا لازم وضروری ہے جو "النبیین" یعنی تمام انبیا (مضاف الیہ) کے عموم میں داخل ہے تو وہ مساوی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو وہ مساوی مساوی نہ ہوا۔ یہ قائل اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "خاتم کا مؤخر ہونا اور مختوم کا مقدم ہونا لازم ہے" آپ اور آپ کے مساوی کو ایک زمانہ میں موجود ماننے کی صورت میں مختوم کے لیے تاخر کو لازم نہیں جانتا اور صورت مفروضہ مذکورہ میں اپنے اعتراف واقرار سے اعراض وانحراف کرتا ہے، یہ ساری چیزیں اس کی کم عقلی ونافہمی کا نتیجہ ہیں۔

۳-اس کا یہ کہنا اس کی شدت غباوت کی دلیل ہے کہ: "کوئی خرابی لازم نہیں آتی" کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے برابر شخص محض موجود مان لینے ہی سے یہ محال لازم آیا کہ: "اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اس لیے کہ اس کا وجود اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر نہ ہو؛ اس لیے کہ وہ اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونے کی وجہ سے اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر ہے اور اس مساوی کا اپنے سوا تمام انبیا کے بعد ہونا اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے بھی بعد ہو۔ اور حضور اقدس ﷺ کا اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر ہونا صرف اسی وقت ممکن ہے جب کہ آپ اپنے مساوی مفروض الوجود کے بھی بعد ہوں تو اس مساوی کا خاتم النبیین ہونا اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں اور آپ کا خاتم النبیین ہونا اس

وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو اور اس مساوی مفروض کا صفت خاتم النبیین میں آپ کے برابر ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ: آپ خاتم النبیین ہوں اور نہ ہوں اور وہ مساوی خاتم النبیین ہو اور نہ ہو، تو اس مساوی کا وجود اپنے عدم کو مستلزم ہے اور اپنی نقیض کو مستلزم ہے اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اس سے بڑھ کر اور کیا استحالہ ہو سکتا ہے۔

اس قائل نے آپ اور آپ کے مساوی کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ مساوی آپ کے ساتھ ہو اور نہ ہو؛ کیوں کہ اس مساوی کا آپ سے مؤخر ہونا لازم ضروری ہے، اس لیے کہ اس نے اس مساوی کو خاتم النبیین مانا ہے۔ نیز اس مساوی کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ سے پہلے ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ تمام انبیا کے عموم میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے اور اس کے ساتھ اس کی نبوت کا زمانہ آپ کی نبوت کے زمانہ کے بعد ہونا بھی لازم آتا ہے؛ باوجودیکہ اس نے اس مساوی اور آپ کی نبوت کا زمانہ ایک مانا ہے اس صورت میں یہ مذکورہ محالات ان دوسرے محالات کے علاوہ لازم آتے ہیں جن کی طرف ماسبق میں اشارہ گزرا۔

تو اس قائل کا یہ کہنا اس کی غایت درجہ غباوت ہے کہ: "تو بعض زمانہ میں اس مساوی شخص کا وجود ممکن ہو گا"؛ کیوں کہ خاتم النبیین کی صفت میں آپ کے اس مساوی کا وجود تمام صورتوں اور تمام زمانوں میں محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے اور اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اس کا یہ کہنا بھی اس کی حماقت کا ایک حصہ ہے:

"دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اجتماع نقیضین لازم آتا ہے" الخ

کیوں کہ: دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا دوسری نقیض کے زمانہ میں موجود ہونا محال نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس زمانہ میں دوسری نقیض کا وجود واجب نہیں ہے، اس زمانہ میں اس نقیض کا موجود نہ ہونا ممکن ہے۔ تو اس زمانہ میں اس نقیض کا وجود اس طرح ممکن ہے کہ اس زمانہ میں وہ دوسری نقیض موجود نہ ہو۔ ہاں دو نقیضوں میں سے کسی ایک نقیض کا اپنی دوسری نقیض کے ساتھ موجود ہونا ممتنع بالذات ہے؛ اس لیے کہ وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس جگہ اس نظیر کو ذکر کرنا بے جا و بے محل ہے کیوں کہ ہماری اس بحث میں مساوی کا وجود اپنے عدم، اپنی نقیض اور دو نقیضوں کو مستلزم ہے جسے مالیخولیا کا مریض یا اعلی درجہ کا بے وقوف ہی ممکن مان سکتا ہے تو قطعی و یقینی دلیلوں سے خوب خوب روشن ہو گیا کہ: قیاس کا صغری صادق ہے۔ "وَلٰكِنْ مَّنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ" (اور جسے اللہ نور نہ دے اس کے لیے کوئی نور نہیں) [پ:۱۸، النور، ۴۰]

استاذ علام نے فرمایا کہ: "جس شئ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے"۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: جس شئ کا وجود مطلقًا اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے لیکن اگر اس کا وجود بعض صورتوں میں

اس کے عدم کو مستلزم ہو اور بعض صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو تو بعض صورتوں میں جو امتناع ہے وہ امتناع بالغیر ہوگا؛ اس لیے کہ جس صورت میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں اس کا وجود ممکن ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے جیساکہ صغریٰ کے ابطال کے بیان میں ابھی معلوم ہوا۔ اور ہماری گفتگو اسی قبیل سے ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود ممکن ہے اور ممکن بالذات ہمیشہ ممکن بالذات ہے اگرچہ بعض زمانہ میں محال بالغیر ہو؛ اس لیے کہ انقلاب یعنی ممکن بالذات کا ممتنع بالذات ہونا محال ہے۔ تو مدعی مستدل کے قیاس مذکور کا کلیۂ کبریٰ باطل ہوگیا۔

اقول: جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خاتم النبیین کے وصف کمال میں اگر آپ کا مساوی موجود ہو تو اس مساوی کا وجود اپنی نفس ذات کے اعتبار سے (یعنی اس مساوی کے ساتھ کوئی دوسری شئ ملے بغیر) اس کے عدم کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ خاتم النبیین وہ ہے: "جو تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہو" تو اس صفت میں اگر آپ کا مساوی کسی زمانہ میں موجود ہو تو اس کا تمام انبیا کے بعد سب سے آخر میں مبعوث ہونا اور بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہونا ضروری ہے تو یہ لازم ہے کہ وہ مساوی آپ کے بعد مبعوث ہو اور آپ اس سے پہلے مبعوث ہوں تو معاذ اللہ آپ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ آپ کا مساوی نہ ہوگا تو مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ مساوی نہ ہو"۔

نیز جب حضور اقدس ﷺ "خاتم النبیین" یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہیں تو یہ لازم و ضروری ہے کہ: آپ تمام انبیا کے بعد مبعوث ہوں۔ اور وہ مساوی اگر نبی نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا اور اگر نبی ہو تو یہ ضروری ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے مبعوث ہو ورنہ "العیاذ باللہ تعالی" حضور اقدس ﷺ بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی نہ ہوں گے تو خاتم النبیین نہ ہوں گے اور باوجودیکہ یہ مفروض و مسلم کے برخلاف ہے اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، صفت خاتم النبیین میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو اس صورت میں بھی اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: تمام صورتوں میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود مطلقاً اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے جیساکہ خود اس قائل کو اس کا اعتراف ہے۔

اس قائل نے یہ گمان کیا کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں اس مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہیں"۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اسے خاتم النبیین کا معنی معلوم نہیں اور خاتم النبیین کے معنی سے کسی جاہل کی ناواقفی کے سبب بعض صورتوں میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ اس مساوی کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے۔ اور حضور اقدس ﷺ کے زمانۂ نبوت میں اس مساوی کے موجود ہونے کی صورت میں اس کا وجود مختلف طریقوں سے اس کے عدم کو مستلزم ہے تو اس

قائل کی ساری بکواسیں باطل و بے ہودہ ثابت ہوئیں اوران صورتوں میں اس مساوی کو ممکن ماننا دیوانہ پن ہے۔اور جب اس مساوی کا وجود کسی صورت میں ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے توتمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔علاوہ ازیں اس قائل کے کلام میں ایک دوسرا نقص یہ ہے کہ:خاتم النبیین کے معنی سے ناواقفیت کی بناپر اس نے قیاس کے صغری کو منع کر کے یہ کہاکہ:

"بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجوداس کے عدم کو مستلزم ہے اور بعض صورتوں میں مستلزم نہیں"

اسے یہ نہیں معلوم کہ:اگر بعض صورتوں میں اس مساوی کا وجوداس کے عدم کو مستلزم نہ ہوتواس مساوی کا وجوداس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔اس قائل کواس قیاس کا یہ کبریٰ تسلیم ہے:

"جس شیٔ کا وجود مطلقاًاس کے عدم کو مستلزم ہووہ محال بالذات ہے"

اس کے باوجود حماقت ظاہر کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ:"اس قیاس کا صغری و کبریٰ دونوں باطل ہوگیا"جب کہ اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ:صرف صغری اسے تسلیم نہیں۔یہ بھی اسی کا حصہ ہے کہ وہ"خاتم النبیین"کا معنی نہیں جانتا یہ کوئی پہلا قارورہ نہیں جسے اسلام میں توڑا گیا(مَاهُوَ أَوَّلُ قَارُوْرَةٍ كُسِرَتْ فِي الْإِسْلَامِ)

استاذ علام نے فرمایاکہ: توایسے شخص کا وجود جو تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو محال بالذات ہے اور یہی مُدَّعا ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ:جب اس قیاس کا صغری و کبریٰ دونوں باطل ہوگیا تو نتیجہ یعنی مستدل کے مدعا کا بطلان خود بخود ظاہر ہو گیا تو مساوی مذکور کا وجود ممکن ہوا اور اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل رہا اگرچہ ممتنع بالغیر ہونے کے سبب واقع نہ ہوگا اور یہی اہل حق کا دعوی ہے تو یہ بات ظاہر وآشکارا ہوگئی کہ:معترض مستدل نے جو یہ کہاکہ:

" تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول کرنا ہے۔"

اگراس سے یہ مراد لیا ہے کہ:پہلا اور دوسرا قول دونوں بعینہ ایک ہیں تو محض غلط،جھوٹ اور بدیہی طور پر باطل ہے جس کے بیان کی حاجت نہیں۔اور اگر مجازاً یہ مراد لیا ہے کہ:پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جیساکہ خوداس نے چند سطروں کے بعد یہ کہا ہے کہ:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ:تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر شخص کا وجود خود اس کے برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے"

تو خود مستدل نے یہ اعتراف واقرار کیا کہ:"پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے"اس بنا پر میں یہ کہتا ہوں کہ:اس نے محض عقلی گھوڑا دوڑایا۔اس کی فلسفیت کی آخری سرحد بس یہ ہے کہ"یہ اس کو مستلزم ہے"اسے یہ نہیں معلوم کہ خود

منطق و فلسفہ سے خطا کا الزام اس پر لازم ہے؛ اس لیے کہ مذکورہ دونوں فنوں سے یہ بات ثابت ہے کہ: "یہ لازم و ضروری نہیں کہ محال بالذات کا ملزوم و مستلزم بھی محال بالذات ہو۔" بلکہ کبھی ممکن بالذات محال بالغیر ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ نے جہاں عقول عشرہ کا ازلی اور ابدی ہونا ثابت کیا وہاں اپنے زعم کے مطابق یہ کہا کہ:

"إن واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فی تاثیرہ فی معلولہ، وإلا لکان لہ حالة منتظرة ھذا خلف إلی آخر ما قالوا."[1]

معلول میں موثر ہونے کے لیے جو چیزیں لازم و ضروری ہیں واجب الوجود ان ساری چیزوں کا جامع ہے، ورنہ اس کے لیے ایک حالت منتظرہ ہوگی جو خلاف مفروض ہے۔

یہ بات واضح ہے اور فلسفہ میں بھی اس پر دلیل قائم ہے کہ: "معلول اپنی علت تامہ کے لیے لازم ہوتا ہے" اور مذکورہ علت سے اس کا مؤخر و جدا ہونا محال ہے تو اس مادے میں یہ منطقی قضیہ ہوگا:

"کلما وجد الواجب وجد العقل الأول" (جب جب واجب موجود ہوگا عقل اول موجود ہوگی)

اور فن منطق کے قاعدہ کے لحاظ سے اس قضیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا:

"کلما لم یوجد العقل الأول لم یوجد الواجب تعالی شانہ و تقدس" (جب جب عقل اول موجود نہ ہوگی واجب تعالی شانہ و تقدس موجود نہ ہوگا)

اور ظاہر ہے کہ مقدم (ملزوم) ممکن بالذات ہے اور تالی (لازم) محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح متکلّمین کے نزدیک ہے کہ ممکن بالذات جب ممتنع بالغیر ہو تو اس کا محال بالذات کو مستلزم ہونا ممکن ہے۔ جیسا کہ شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے گذر چکا۔ اور جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس استلزام سے ثابت نہ ہوا، تو ابلیس کو خوش کرنے کے لیے بر بنائے تلبیس استلزام کو دونوں قولوں کی عینیت کی صورت میں ذکر کیا تاکہ عوام کے فہم میں یہ بات راسخ ہو جائے کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے۔ "نعوذ باللہ من شرور أنفسنا و من سیئات أعمالنا۔"

اقول: مستدل کا قیاس یہ ہے کہ:

تمام کمالات میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے (صغری) اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔ (کبری)

صغری کا صدق قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہو چکا۔ یہ نافہم چوں کہ خاتم النبیین کے معنی سے یکسر بے خبر ہے اس

---

(۱) ھدایة الحکمت الھیات: الفن الثالث فصل فی أزلیة العقول وأبدیتھا مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

لیے اس کا اشتباہ زائل کرنے کے لیے اس کے معنی پر تنبیہ کی گئی اور تفصیل سے اس کا معنی واضح کیا گیا۔ اسے خود اس کا اعتراف ہے کہ کبریٰ صادق ہے؛ کیوں کہ کبریٰ یہی ہے کہ:

"جس شئ کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔"

تو بعض صورتوں میں جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہو وہ "اکبر" میں داخل ہی نہیں؛ اس لیے کہ اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم نہ ہوا۔ اگر اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوتا، تو تمام صورتوں میں مستلزم ہوتا، اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی "اکبر" میں داخل ہے؛ اس لیے کہ اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے، جیسا کے اس سے پہلے اس کی تحقیق گذر چکی۔ اور جب قطعی و یقینی دلیل سے قیاس کے صغریٰ و کبریٰ کا صدق ثابت ہے، تو نتیجہ قطعی طور پر صادق ہے تو قطعی و یقینی دلیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ کے برابر شخص یقیناً محال بالذات ہے۔ نیز ارباب بصیرت پر اس تاریک دل انسان کی کور باطنی بھی روشن ہوگئی۔ لیکن اس کا یہ کہنا اس کی جہالت و غباوت کے سبب ہے کہ:

"تو یہ بات ظاہر و آشکارا ہوگئی" اس کے اس کلام تک: "جس کے بیان کی حاجت نہیں"

کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کے قول سے اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے کا قول مراد ہے نہ یہ کہ: اس قول کے الفاظ، اس قول کے الفاظ ہیں۔ اور نہ یہ کہ: پہلے قول کا تعبیری مفہوم و معنی دوسرے قول کا تعبیری مفہوم و معنی ہے؛ اس لیے کہ الفاظ اور اس کے تعبیری معنی و مفہوم کے ممکن ہونے سے گفتگو متعلق نہیں۔ استاذ علام کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے" (قول اول) کا مفاد اور محکی عنہ"

اجتماع نقیضین کے ممکن ہونے (قول دوم) کا مفاد اور محکی عنہ ہے؛ کیوں کہ وہ شخص اس کا مصداق ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ہے اور مساوی نہیں، تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، تو اس مساوی کا ممکن ہونا اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہونا ہے تو "اس مساوی شخص کو ممکن کہنا" "اجتماع نقیضین کو ممکن کہنا ہے" (ان دونوں قولوں کا مفاد اور محکی عنہ ایک ہے، الگ الگ نہیں)

اور استاذ علام کے اس کلام:

"تو تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اس بات کو مستلزم ہے کہ: وہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہو"۔

کا معنی یہ ہے کہ: اس مساوی شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے؛ تو "جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے" اسے ممکن کہنا، یہ کہنا ہے کہ: "اجتماع نقیضین کا مصداق

ممکن ہے "اس کلام سے یہ مراد نہیں کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے" یہاں تک کہ یہ وہم ہو کہ: "اس شخص کا وجود محال بالذات کو مستلزم ہے اور جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا ضروری نہیں "بلکہ اس کلام سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جس شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اجتماع نقیضین کا مصداق محال بالذات ہے تو وہ شخص محال بالذات ہے۔ یہ شخص بات نہیں سمجھتا اور اس کے وہم و خیال میں جو آتا ہے بکتا رہتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مفہوم ذہنی محال نہیں، نہ محال بالذات، نہ محال بالغیر۔ محال بالذات اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور مساوی مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو بلا شبہ محال بالذات ہے۔ اس قائل نے کلام کا معنی الٹا سمجھ کر اور یہ مان کر کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے"۔ اس پر یہ اعتراض کیا کہ: "جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہو اس کا محال بالذات ہونا لازم و ضروری نہیں حالاں کہ اس کا یہ اعتراض اس بنا پر ہے کہ اس نے کلام کا معنی سمجھا ہی نہیں اس قائل نے جس مساوی کا وجود اجتماع نقیضین کو مستلزم سمجھا ہے معلوم نہیں اس نے اس اجتماع نقیضین کا مصداق کس چیز کو قرار دیا ہے اگر اس مساوی کو قرار دیا ہے تو استاذ علام کا دعوی بالکل صحیح و درست ہے اور معترض کی گفتگو باطل۔ اور اگر اس کے علم میں اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئ ہے تو اسے بیان کرے۔

اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اجتماع نقیضین یعنی محال بالذات کو مستلزم ہے تو بھی اس کا یہ اعتراض اس کی نافہمی کی بنا پر ہے اس لیے کہ **جو چیز محال بالذات کو مستلزم ہے اس کی دو قسمیں ہیں:** (۱) جو بالذات محال بالذات کو مستلزم ہو (۲) وہ جو بالذات محال بالذات کو مستلزم نہ ہو بلکہ دوسری شئ کے واسطہ سے ہو جیسا کہ معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہے، اور اسی طرح عامۂ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم، واجب سبحانہ کے عدم کو مستلزم ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم، اللہ سبحانہ کے عدم کو اس لیے مستلزم ہے کہ: معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو علاقۂ علیت کے واسطہ سے مستلزم ہے اور اگر علاقہ علیت درمیان میں واسطہ نہ ہو تو عامۂ متکلمین کے نزدیک صفات کمالیہ کا عدم واجب سبحانہ تعالی کے عدم کو اور فلاسفہ کے نزدیک عقل اول کا عدم اللہ سبحانہ کے عدم کو مستلزم نہیں ہے تو پہلی قسم (جو اپنی ذات کے اعتبار سے محال بالذات کو مستلزم ہو) محال بالذات ہے اور دوسری قسم کا محال بالذات ہونا لازم نہیں ہے۔ اور اس قائل نے ماسبق میں شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس مقام پر بھی اس کا یہ حوالہ دیا ہے کہ:

"أَنَّ الْمُمْكِنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى

نَفْسِهٖ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهٗ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالَ"(۱)

"ممکن کی نفس ذات کے اعتبار سے اسے واقع مان لینے سے محال لازم نہیں آتا لیکن نفس ذات کے علاوہ دیگر چیزوں کے اعتبار سے اس کا محال کو مستلزم نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں"۔

اس وقت قابل غور اور لائق فکر امر یہ ہے کہ: تمام کمالات میں آپ کا مساوی اپنی نفس ذات کے اعتبار سے محال کو مستلزم ہے یا ذات کے سوا کسی اور شئ کے اعتبار سے؟ تو میرا کہنا یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی اپنی ذات کے اعتبار سے اجتماع نقیضین کو مستلزم ہے، کسی کے واسطہ سے نہیں کیوں کہ اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو خاتم النبیین ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر خاتم النبیین یعنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہو تو لا محالہ اس کی نبوت حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے بعد ہوگی اور حضور اقدس ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نہ ہوں گے تو وہ مساوی مساوی نہ ہوگا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔

اور اگر وہ مساوی خاتم النبیین نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہ ہوگا تو بھی اجتماع نقیضین لازم آئے گا اور محال کا مستلزم ہونا خود اس مساوی کی ذات کے اعتبار سے ہے، ذات کے علاوہ اور کسی خارجی شئ کے اعتبار سے نہیں بر خلاف معلول موجب کا عدم، علت موجبہ واجبہ کے عدم کو مستلزم ہونا کہ یہ استلزام، نفس ذات معلول کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذات معلول کے سوا ایک دوسری شئ: "علاقہ علیت" کے اعتبار سے ہے۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ اس قائل نے شرح عقائد کی عبارت بالا کا معنی بھی نہیں سمجھا ہے۔

رہا اس کا یہ کہنا کہ: "جب اہل اسلام کے عقائد کے خلاف مدعی کا مطلوب و مقصود اس استلزام سے ثابت نہ ہوا" اس کلام تک: "کہ مساوی مذکور محال بالذات ہے"

تو یہ ایک شیطانی وسوسہ ہے جس کا سبب اس کی جہالت و نادانی اور نجدیت و بے ایمانی ہے کیوں کہ جو شخص خاتم النبیین کا معنی جانتا ہے وہ حضور اقدس ﷺ ہی کو یقیناً خاتم النبیین جانتا اور مانتا ہے اور عقل و فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان معمولی غور و فکر سے یہ جان سکتا ہے کہ: آپ اپنی اس صفت سے اسی وقت متّصف ہو سکتے ہیں جب کہ آپ کے سوا کوئی آپ کی اس خاص صفت سے متّصف نہ ہو اور کوئی دوسرا شخص اس خاص صفت سے اسی وقت متّصف ہو سکتا ہے جب کہ آپ اپنی اس خاص صفت سے متّصف نہ ہوں اور جو شخص اس خاص صفت میں آپ کا مساوی ممکن مانتا ہے وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن مانتا ہے جیسا کہ بار بار گزرا۔ اور اس سے پہلے اس کی تحقیق گزر چکی ہے کہ اس خاص صفت میں آپ کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ایسا نہیں کہ اجتماع نقیضین کا مصداق کوئی دوسری شئ ہے اور اس صفت میں آپ کے مساوی کا مصداق اس مصداق کو مستلزم ہے جیسا کہ اس مخالف کا وہم و خیال ہے تو دونوں قولوں کا مفاد یہ ہے کہ: وہ دونوں

(۱) شرح عقائد نسفی، ص: ۱۰۴-۱۰۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ.

عین اور ایک ہیں، نہ یہ کہ ایک قول دوسرے قول کو مستلزم ہے۔ اور اگر بطور تنزل یہ مان لیا جائے کہ: پہلا قول دوسرے قول کو مستلزم ہے جب بھی مطلوب ثابت ہے جیسا کہ ابھی گزرا۔

جب ایمان سے بے بہرہ یہ شخص خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا تو آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا کیوں کہ محمول (خاتم النبیین) کا معنی جانے بغیر عقد حمل کی تصدیق حاصل ہو ہی نہیں سکتی اور اپنی حد درجہ نادانی اور بے ایمانی کے سبب شیخ نجدی (جس نے بہت سے عوام مسلمانوں کو گمراہ کیا اور اپنا اور اپنے پیرو کاروں کا انجام تباہ و برباد کیا) کی روح کو خوش کرنے کے لیے تمام کمالات میں آپ کا مساوی ثابت کرنے کے درپے ہوا اور اس نجدی کی راہ میں اپنا ذہن اور اپنی عقل برباد کیا اور اس باب میں اپنی اس گفتگو سے ارباب علم و دانش کی نظر میں خود کو رسوائے عالم کیا اور ابلیس کے شاگرد، مکر سازوں کے سردار، شیخ نجدی کے مکر و فریب نے عوام مسلمانوں کو دائرۂ ایمان سے خارج کر کے چاہ ضلالت میں گرا دیا اس سلسلے میں اس نے یہ دام تزویر ڈالا کہ:

"اللہ اس بات پر قادر ہے کہ ایک آن میں تمام کمالات میں حضور ﷺ کے برابر بے شمار افراد پیدا کر ڈالے"

جو عوام کالانعام یہ نہیں جانتے کہ: قدرت کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن چیزوں سے قدرت کے متعلق ہونے کا معنی کیا ہے؟ اور ممکن کا کیا معنی ہے؟ اور اللہ سبحانہ تعالی نے حضور اقدس ﷺ کو جو بعض ایسی خصوصیتیں عطا فرمائی ہیں جن میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا وہ کون سی خصوصیتیں ہیں انہیں جانے اور سمجھے بغیر اس کے دام فریب میں آکر اس کا یہ فقرہ زبان پر لا کر اپنا دین و ایمان برباد کر لیتے ہیں اور یہ مخالف ابلیس کی روح کو خوش کرنے کے لیے تلبیس و تدلیس کا کوئی دقیقہ نہیں چھوڑ تا لیکن اس کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوئی اور اس کی خواہش و تمنا پوری نہ ہوئی۔ اور اس نے اپنے کلام: "نعوذ باللہ من شرور أنفسنا و من سیئات أعمالنا" کے ذریعے اپنے نفس کی شرارتوں اور برے کاموں سے اللہ کی جو پناہ لی اس کی یہ پناہ طلبی شرف اجابت سے ہم کنار نہ ہوئی؛ اس لیے کہ اس نے صمیم قلب سے یہ دعا نہ کی وہ خود اپنے نفس کی شرارتوں اور اعمال کی برائیوں میں گرفتار ہے۔ "واللہ الموفق للرشاد و الھادی إلی سبیل السداد۔"

مخالف نے کہا کہ:

فتوحات مکی میں ہے:

باب-۱۵۳ ولایت بشری کے مقام اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۴ ولایت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۵ مقام نبوت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۶ مقام نبوت بشری اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۷ مقام نبوت ملکی اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۸ مقام رسالت اور اس کے اسرار کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۵۹ رسالت بشری کی معرفت کا بیان۔

باب-۱۶۰ رسالت ملکی کے مقام کی معرفت کا بیان۔

یہ عبارت فہرست کتاب کے مقام پر ہے لیکن ابواب کی تفصیل کے مقام پر کافی طویل گفتگو ہے ان اوراق میں ان کے نقل کی گنجائش نہیں ہے تو قدرت کے عموم اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ: ممکن ہے کہ حق تعالی انسان وجنات کی طرح دوسری دو نوع پیدا فرمائے جیسا کہ حور وغلماں، جن وانس کے مشابہ ہیں تو جن وانس کی طرح ان دونوں نوعوں کو مکلف فرمائے اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں ولایت ونبوت بشری کے مقامات ودرجات کی طرح مقامات ودرجات پیدا فرمائے اور ایک کو دوسرے کے مقام ومرتبہ کا خاتم بنائے اور یہ معنی آیت کریمہ: "وخاتم النبیین" کے منافی نہ ہوگا جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل طبع سلیم پر پوشیدہ نہیں اور جن وانس کی طرح ان دونوں نوعوں میں ثواب وعقاب فرمائے اور ثواب وعقاب کے لیے ایک دوسرا عالم ہو جیسا کہ اس وقت جن وانس کے لیے عالم برزخ موجود ہے اور اکثر عوام کے فہم سے بالاتر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ علم وادراک اس سے قاصر ہے، حضرت رب العباد نے اپنی قدرت عامہ شاملہ کی تخصیص کسی چیز کے ساتھ نہ فرمائی اور نہ ہی کسی شئ سے اس کی نفی فرمائی۔ ہمارا فہم وادراک اکثر وبیشتر اللہ کی دوسری صفات کاملہ کے عموم وشمول کے احاطہ وادراک سے قاصر ہے "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ" ہم اس کے ارادہ ومشیت کے بغیر اس کے علم کا کچھ بھی احاطہ وادراک نہیں کر سکتے"۔

"جواہر القرآن" میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

"إن لله أرضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوما هى مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون من أن الله يعصى فى الأرض و لا يعلمون أن الله تعالى خلق آدم و إبليس رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى". [1]

یعنی بے شک اللہ کی ایک سفید زمین ہے جس میں سیر آفتاب کی مسافت تیس دن کی ہوتی ہے۔ یہ دن ایام دنیا کے تیس گنا کے مثل ہوتے ہیں۔ وہ زمین ایسی خلق خدا سے بھری ہوئی ہے جنھیں یہ نہیں معلوم کہ اس سرزمین پر اللہ کے حکم سے سرتابی ہوتی ہے اور نہ یہ جانتی ہے کہ اللہ نے آدم وابلیس کو پیدا کیا۔ اسے ابن عباس نے روایت کیا۔ تو اللہ تعالی کی سلطنت بہت وسیع ہے۔

---

(۱) جواهر القرآن، الجزء:۱، ص:۲۷ الفصل الثالث في شرح مقاصد القرآن القسم الأول في تعريف المدعو اليه.

جو نحیف و ناتواں چھوٹی چیونٹی اپنے مقام و مسکن سے کبھی باہر نہ نکلی ہو وہ یہ سمجھتی ہے کہ ساری دنیا بس اسی قدر ہے جب اپنے مقام و مسکن سے باہر نکل کر عالم کا نظارہ کرتی ہے تو اس کی عظمت و بزرگی اس کے تصور و قیاس سے بالاتر ہوتی ہے ۔یہی حال غیر قار اعراض کے جسم ہونے کا ہے جسے ناقص عقل قبول نہیں کرتی جب کہ نیک و بد انسان کے اعمال ان کی قبر میں جسم کی شکل و صورت میں ان کے روبرو پیش ہوں گے ۔اور نیز سانس اور ہوا گلے اور حلق میں قرع کے سبب آواز کی شکل و صورت میں متکیف ہو کر مخارج سے گزرتی ہے تو الفاظ کا پیکر بن جاتی ہے تو یہ معنی ہاتھ ، پیر اور جسم کی کھال میں کیوں کر متصور ہیں کہ یہ سارے جوارح و اعضا ناطق ہوں جب کہ نص سے یہ ثابت ہے کہ: ہاتھ ، پیر اور پوست بولیں گے ۔اور نصوص قطعیہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ: جمادات وغیرہ تمام اشیا کو نطق اور علم و ادراک حاصل ہے حالاں کہ ناقص عقل اسے محال جانتی ہے اسی پر دوسری چیزیں قیاس کر لیجیے ۔برزخ و آخرت ، دوزخ و جنت ،انعام و آرام ،تکلیف و آلام وغیرہ کے احوال کے متعلق تالیف کردہ کتابوں مثلاً شرح الصدور اور البدور السافرہ وغیرہ کا جسے مطالعہ حاصل ہے اسے یقین سے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر چیزوں تک صرف انبیا علیہم السلام ہی کی عقلوں کی رسائی ہو سکتی ہے تو اس قلیل و ناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ تعالی کی قدرت عامہ نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد و بے دینی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اقول: یہ شخص اس بے ہودہ نجدی کے فرط محبت میں ایسے وسوسے اور خیالات تراشتا رہتا ہے جو ہر عاقل کی نظر میں اس کے جنونِ مُطبق کی دلیل ہوتے ہیں۔اس کے بے فائدہ طویل کلام کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) یہ ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالی جنات و انسان کی طرح دوسری نوعیں پیدا فرما کر انہیں مکلف فرمائے،ان دونوں نوعوں میں سے ایک میں انبیا کو مبعوث فرمائے اور اس ایک نوع میں ایک شخص کو خاتم النبیین بنائے تو خاتم النبیین کی صفت میں اس نوع کا وہ شخص حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر ہوگا۔

(۲) جو چیزیں عادۃً محال ہوتی ہیں اور جنھیں ناقص عقل محال جانتی ہے اللہ سبحانہ انھیں پیدا فرمائے گا۔

یہ دونوں چیزیں اس کی حد درجہ حماقت اور تلبیس کی دلیل ہیں لیکن دوسری چیز تو اس لیے کہ مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز نہ تو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور نہ ہی ممتنع بالذات ۔خاتم النبیین کی صفت میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے ۔اس مساوی مذکور کے مصداق کو ان چیزوں پر قیاس کرنا سراسر حماقت و مکر سازی ہے۔اس قیاس کے ذریعہ جہلا اور عوام کو تو دھوکا دیا جاسکتا ہے اس لیے کہ یہ بے چارے یہ فرق و امتیاز نہیں کر سکتے کہ کون سی چیزیں محال بالذات ہیں اور کون سی چیزیں عادۃً مستبعد ہوتی ہیں۔

رہی پہلی چیز تو یہ چند وجوہ سے لغو اور بے فائدہ ہے:

(۱) اس قائل نے اپنے جس مقتدا شیخ نجدی کی خواہش کی اتباع میں اپنی عقل اور اپنا دین برباد کیا اور برباد کر رہا ہے

اس نے یہ کہا ہے کہ:

"آں حضرت ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب علیہ و علی الہ واصحابہ الصلوۃ و السلام کے برابر ہو توجنات و انسان کے سوا دوسری دونوع کا پیدا ہونا، ان دونوعوں کا مکلف ہونا، ان میں انبیا کا مبعوث ہونا اور ان دونوں نوعوں میں سے ایک نوع میں خاتم النبیین ہونا"

اس قائل کی یہ ساری بے ہودہ باتیں اگرمان بھی لیں تواس سے شیخ نجدی کو کوئی فائدہ نہ ہوگا؛ اس لیے کہ وہ انسانی افراد میں سے کسی فرد انسان کا خاتم النبیین ہونا ممکن مانتا ہے اور اپنے زعم وخیال کے مطابق اس کی دلیل بھی دیتا ہے۔ جنات و انسان کے سوا کسی دوسری نوع میں خاتم النبیین کا پیدا ہونا اسے کار آمد نہیں اور اس کی دلیل اس پر منطبق نہیں ہوتی۔ اس قائل نے اپنی بدعقلی کے سبب اپنے مقتدا شیخ نجدی کی بھی اتباع اس جگہ چھوڑ دی۔

(۲) اگر وہ دونوں نوعیں پیدا ہوں اور ان دو نوعوں میں سے ایک نوع میں انبیا مبعوث ہوں تو وہ انبیا یا تو "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل ہیں تواس صورت میں حضور ﷺ تمام انبیا کے خاتم ہیں جن کے زمرہ میں اس نوع کے انبیا بھی داخل ہیں تو آپ تمام انبیا کے آخر میں مبعوث ہونے والے ہوں گے جیسا کہ بار بار گذرا، یا "النبیین" یعنی تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہوں گے تو وہ انبیا ہی نہیں اور ان کا خاتم، خاتم الانبیا نہیں انہیں انبیا اور ان کے خاتم کو خاتم الانبیا کہنا سراسر جہالت ہے۔

اس مقام پر یہ وہم ساقط ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کو جس جگہ "خاتم النبیین" فرمایا گیا وہاں "النبیین" سے افراد انسان کے انبیا مراد ہیں اور جس مقام پر اس دوسری نوع کے انبیا کا مبعوث ہونا مانا گیا ہے وہاں اس دوسری نوع کے افراد انبیا مراد ہیں"

اس لیے کہ "النبیین" اسم مشتق ہے اور مشتق کے مفہوم میں کوئی خاص ذات داخل نہیں تو خاتم النبیین میں "النبیین" کا مفہوم تمام انبیا کو عام ہے اس کی دلالت کسی ذات پر ہو اور کسی ذات پر نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

(۳) اس قائل نے ماسبق میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی یہ حدیث خود نقل کی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا:

فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ. (۱)

"مجھے چھ چیزوں کے سبب تمام انبیا پر فضیلت بخشی گئی: مجھے جوامع الکلم عطا کیے گئے، رعب و خوف کے ذریعہ

(۱) مشکوۃ المصابیح ص:۵۱۲ باب فضائل سید المرسلین، ترمذی، کتاب السیر، باب ما جاء فی الغنیمة، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

میری مدد فرمائی گئی، میرے لیے غنیمت کے مال حلال کیے گئے، زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی، مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا اور مجھے سب سے آخری نبی بنایا گیا۔

تو اگر یہ دونوں نوعیں پیدا ہوں تو تمام مخلوق کے تحت داخل ہوں گی تو وہ ساری نوعیں حضور اقدس ﷺ کی امت ہوں گی تو یہ زعم و خیال بھی بالکل ساقط ہے کہ:

"ان دونوعوں کے موجود ہونے کی صورت میں کوئی شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو۔"

یا وہ دونوں نوعیں تمام مخلوق کے عموم میں داخل نہ ہوں گی تو اس صورت میں "العیاذ باللہ تعالی" حضور اقدس ﷺ تمام مخلوق کے رسول نہ ہوں گے، تو یہ احتمال ظاہر کرنا، حضور اقدس ﷺ کی اس خاص صفت یعنی تمام مخلوق کے رسول ہونے کا انکار کرنا ہے، نہ کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنا۔

(۴) ملا علی قاری نے شرح شفا میں فرمایا ہے کہ:-

"انه ﷺ و شرف و كرم رحمة بجميع خلق الله تعالى فإن العالمين لاشك أنه حقيقة فيما سواه ولا صارف بالاتفاق يصرفه عن دلالة الإطلاق ثم من المعلوم أنه لولا نور وجوده وظهور كرمه وجوده لما خلق الأفلاك ولما وجد الأملاك فهو مظهر للرحمة الإلهية التى وسعت كل شيئ من الحقائق الكونية المحتاجة إلى نعمة الإيجاد ثم إلى منحة الإمداد و ينصره القول: بأنه مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين فهو بمنزلة قلب عسكر المجاهدين والأنبياء مقدمته والأولياء مؤخرته وسائر الخلق من أصحاب الشمال واليمين ويدل عليه قوله تعالىٰ: "تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا" (پ، ۱۸، الفرقان، ۱) ومن جملة إنذاره للملائكة قوله تعالى: "وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ إِنِّیْۤ إِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ": ويقويه قوله ﷺ: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" وقد بينت وجه إرساله إلى الموجودات العلوية والسفلية فى رسالتى المسماة بالصلات العلية فى الصلوات المحمدية"(۱)

"بے شک حضور اقدس ﷺ تمام مخلوقات الٰہیہ کے لیے رحمت بنائے گئے کیوں کہ بلا شبہ عالم، اللہ کے سوا تمام چیزوں کا نام ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: اس مطلق دلالت سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جود و کرم کا ظہور نہ ہوتا، تو اللہ تعالی نہ آسمانوں کو پیدا فرماتا اور نہ ہی فرشتوں کو تو آپ اس رحمت الٰہیہ کے مظہر ہیں جو نعمت ایجاد پھر عنایت امداد کی محتاج "حقائق موجودہ" میں سے ہر ہر ذرہ

---

(۱) شرح شفا لملاعلی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۱۰۶ و ۱۰۵ مرکز اھل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کو عام ہے۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ :آپ سابقین و لاحقین میں سے سارے عالم کی طرف رسول مبعوث فرمائے گئے۔ تو آپ کا مقام و مرتبہ مجاہدین کے لشکر کے قلب کا ہے انبیائے کرام جس کے مقدمۃ الجیش، اولیائے کرام جس کے پیچھے رہنے والا دستہ اور ساری مخلوق میمنہ و میسرہ ہے۔ اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ ارشاد پاک ہے: "بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ پر حق و باطل میں فرق کرنے والا کلام اتارا اور سارے عالم کو ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا" فرشتوں کے لیے حضور اقدس ﷺ کا ایک اِنذار اللہ تعالی کا یہ ارشاد پاک ہے: "اور ان لوگوں میں سے جو یہ کہے کہ: "میں اللہ کے سوا معبود ہوں تو ہم اس کا بدلہ جہنم دیں گے۔ "اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: "مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا" اور میں نے اپنے رسالہ "الصلات العلیة فی الصلوات المحمدیة " میں تمام موجودات علوی اور سفلی کی طرف آپ کے رسول بنائے جانے کی وجہ ذکر کر دی ہے"۔

حضور اقدس ﷺ کے ان اوصاف سے متّصف ہونے پر اس قائل کا ایمان ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اس کا جو جی چاہے کہے۔ اور اگر ایمان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے مقتدا شیخ نجدی کے کلام کی تصحیح کی کوشش نہ کرے کیوں کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کے قول کی صورت میں اگرچہ وہ مساوی دوسری نوع سے ہو اس مساوی کے فرض کرنے کے وقت یہ کہنا ضروری ہوگا کہ: وہ مساوی اللہ عزوجل کی ساری مخلوق کے لیے رحمت ہے، سابقین واولین سارے عالم کی طرف مبعوث ہوا ہے اور اگر اس کے وجود کا نور نہ ہوتا تو کوئی شئ موجود نہ ہوتی اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفات سے متّصف نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں وہ مساوی تمام کمالات میں آپ کے برابر نہ ہوا اگر چہ یہ اس قائل کے مفروض ومسلم کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ اس کا ایمان یہ ہے کہ :آپ ان صفات سے متّصف ہیں۔ جب اس قائل کے مسلم و مفروض کے خلاف اس صورت میں وہ مساوی آپ کے برابر نہ ہوا تو وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اس کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ مساوی محال بالذات ہے تو اسے اس وسوسہ کی گنجائش نہیں۔

اب اس قائل کی بیہودہ باتوں پر نظر درکار ہے اس نے "فتوحات مکیہ" کے ابواب کی جو فہرست نقل کی ہے اس کے مقصود سے اس کا ذرا بھی تعلق نہیں اس کے نقل کرنے سے اس کا مطمح نظر چند چیزیں ہیں:

(ا) اس نے حضرت شیخ اکبر قدس سرہ کا کلام بطور سند ذکر کیا تا کہ عوام و جہلا یہ گمان کریں کہ یہ مخالف آپ کی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہے جب کہ اس کے مقتدا کے اعتقاد کے مطابق شیخ اکبر بلکہ تمام اولیا و صوفیہ مشرک و مبتدع ہیں۔

۲۔ عوام و جہلا یہ اعتقاد کریں کہ یہ شخص "فتوحات مکیہ" کا بھی عالم ہے حالاں کہ یہ بے چارہ اس کی عبارت بھی ٹھیک سے نہیں پڑھ سکتا۔

اور اس کا یہ کہنا:

"جیسا کہ اس صورت میں اس کی تاویل پوشیدہ نہیں۔"

اس کی طبیعت اور عقل کے سلامت نہ ہونے کی علامت ہے؛ اس لیے کہ: "النبیین" کا صیغۂ مشتق عام ہے جو کسی خاص ذات موصوف پر دلالت نہیں کرتا اور "خاتم النبیین" کا معنی بعثت کے اعتبار سے سب سے آخری نبی ہے اور اس صفت میں آپ کا مساوی ماننے کی صورت میں یہ خرابی بہر حال لازم آتی ہے کہ: وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔

اس نے یہ کہا کہ:

"حاصل یہ ہے کہ علم وادراک اس سے قاصر ہے" الخ

ہماری بحث سے اس کلام کا کوئی ربط وتعلق نہیں کیوں کہ اس سے محال بالذات چیزوں کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جواہر القرآن کے حوالے سے جو حدیث نقل کی ہے اس سے یہ انکشاف نہیں ہوتا کہ: آپ کے برابر شخص ممکن ہے۔ اور اس سفید زمین پر جتنی بھی مخلوقات ہیں سب کے سب آپ کے اس ارشاد پاک: "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) اور اللہ عزوجل کے اس ارشاد پاک: "لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا"(۱) "تا کہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں" اور "وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"(۲) "(اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا") میں داخل ہیں (اس لیے کہ ان ارشادات سے صاف واضح ہے کہ آپ ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمائے گئے، سارے عالم کے لیے رحمت اور ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے اگر چہ وہ مخلوق کسی بھی نوع سے ہو اور کسی بھی عالم میں ہو) اس مخلوق کے وجود کا مبدا آپ ہی کا نور ہے۔ آپ کے مساوی کے امکان کے معرض بیان میں اس حدیث کا ذکر بلا وجہ ہے۔ ہماری گفتگو اس میں نہیں کہ اللہ کی قدرت وسیع ہے جو تمام ممکنات کو شامل ہے۔ دراصل گفتگو یہ ہے کہ: تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو محال بالذات ہے۔

اور اسی طرح اس کے اس کلام کا بھی ہماری بحث سے کوئی تعلق نہیں:

"اور یہی حال غیر قار اعراض کے جسم ہونے کا ہے الخ"

اگر یہ قائل یہ ثابت کرتا کہ: فلاں اجتماع نقیضین کا مصداق ہے جو واقع ہے تو یہ اس کے لیے نفع بخش اور کار آمد ہوتا۔ رہ گیا اس کا یہ کہنا کہ:

"اس قلیل وناقص علم کے سبب اپنے زعم کردہ استحالہ کی بنا پر مساوی مذکور پر اللہ کی قدرت عامہ کا نہ ماننا حضرت رب العباد کی صفات کمالیہ میں الحاد وبے دینی کے سوا کچھ نہیں۔"

---

(۱) پ:۱۸، الفرقان :۱

(۲) پ:۱۷، الأنبیاء :۱۰۷

تواس کا حال یہ ہے کہ: ناقص علم میں اکثر محالات ذاتیہ محال ہیں مثلاً اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین کا مصداق اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے کہ یہ ساری چیزیں محال بالذات ہیں اور ان کا محال ہونا بدیہیات اوّلیہ سے ہے، ان بدیہیات اوّلیہ کے یقین کے لیے ناقص علم بھی کافی ہے۔ سوفسطائیوں کے سوا کوئی شخص ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ اور جب قطعی ویقینی دلیلوں سے یہ بات مبرہن ہوگئی کہ: "تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق اجتماع نقیضین کا مصداق ہے" تواس کے بعد یہ کہنا کہ: "وہ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" خاتم النبیین، أول النبین خلقاً وآخرهم بعثًا، "وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"(۱)، اور ہم نے آپ کو سارے عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا "لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا"(۲) "تاکہ آپ سارے عالم کو ڈر سنائیں" "أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" (مجھے تمام مخلوق کی طرف مبعوث کیا گیا) کے معانی سے جہلِ بسیط کے سبب ہے۔ اور اُس جہلِ مرکب کے سبب جو اس کے سوداوی دماغ میں راسخ ہوگیا ہے۔

اور اللہ عزوجل کی صفتوں میں الحاد و بے دینی وہ ہے جس کا قائل اُس کا مقتدا شیخ نجدی ہے کہ: "اللہ سبحانہ تعالیٰ کذب وغیرہ عیب کی چیزوں سے متّصف ہوسکتا ہے" اور یہ مخالف بھی اس بات کا قائل ہے کہ:

اللہ سبحانہ عیب ونقص اور بے حیائی وبرائی کی تمام باتوں اور خسیس وکمتر چیزوں سے متّصف ہوسکتا ہے اور اللہ سبحانہ کا عدم (جو عدم کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور شریک باری کا وجود (جو وجود کا حصہ ہے) ممکن ہے۔ اور اللہ سبحانہ تعالیٰ جاہل، عاجز، گونگا، بہرا، اندھا اور مرتبۂ ذات احدیہ حقہ میں تمام ممکن وحادث چیزوں کے ساتھ متحد ہوسکتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی۔ "سبحانه تعالى عما يصفون۔"

یہ بے چارہ اور وہ نجدی آوارہ قلیل وناقص علم سے بھی بے بہرہ ہے اس لیے ان دونوں نے بدیہیات اوّلیہ کے یقین سے سرتابی کر کے اپنے جہل مرکب کے سبب دروغ بافی کی۔

یہ کہنا کہ: "اللہ کی قدرت محالات ذاتیہ کو شامل نہیں "عین ایمان ہے مثلاً مساوی اور غیر مساوی، موجود اور غیر موجود، سفید اور غیر سفید، سیاہ اور غیر سیاہ کے مصداق مختصراً یہ کہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، انھیں اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننا عین ایمان ہے کیوں کہ اگر محال بالذات اشیا کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل مانا جائے تو "تمام محالات ذاتیہ کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہنا لازم آئے گا کہ: اللہ سبحانہ اپنے شریک، اپنے عدم، تمام حادث وممکن چیزوں کے ساتھ اتحاد اور اس کے علاوہ بے شمار محال چیزوں پر قادر ہے کیوں کہ تمام محالات ذاتیہ محال بالذات ہونے میں برابر ہیں ان کے درمیان محال ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ: ان میں

(۱) پ:۱۷، الأنبياء: ۱۰۷

(۲) پ:۱۸، الفرقان: ۱

سے بعض محال بالذات پر اللہ سبحانہ قادر ہو اور بعض پر قادر نہ ہو۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: یہ ایمان فروش جاہل اور ناحق کوش متجاہل اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ: سفید و غیر سفید، سیاہ و غیر سیاہ، کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کا مصداق جو مذکورہ بالا متعدّد وجوہ سے اس (اجتماع نقیضین) کا مصداق ہے کہ: وہ تمام کمالات میں آپ کے برابر ہے اور تمام کمالات میں آپ کے برابر نہیں تو اسے محال بالذات ماننے سے کیوں ان کا جگر خراشیدہ، رگِ دل تراشیدہ اور زخمِ دروں نمک پاشیدہ ہونے لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کوئی فرق نہ آیا تو اس مصداق مذکور کا قدرت باری کے تحت داخل نہ ہونا اس کی قدرت کے عموم و شمول میں کیوں کر خلل انداز ہو سکتا ہے؟ یہ کج فہمی اور کج روی نجدیت کا وبال ہے۔ ایسی بے دینی اور بد عقیدگی سے اللہ کی پناہ۔

مخالف نے کہا:

"اب بر سبیلِ تسلیم و تنزّل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے لیکن عالم ربانی علیہ الرحمہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: "تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ " اپنے تراشیدہ دعوی سے دوسرے کو متہم کر کے اس کے ابطال کے درپے ہونا بہتان طرازی کے گناہ کے سوا بے معنی خرافات اور لایعنی ابطالات کے قبیل سے ہے۔

بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس میں برابر نہ قرار دیا جا سکے، وہ عقلاً خارج و مستثنی ہوگا جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی مُشخص کمالات قائم ہیں خارج و مستثنی ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں، جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیا علیہم السلام سے مستثنی ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر لام استغراق داخل ہے تو اگر یہ کہا جائے کہ: اس صورت میں ہم چشمی اور ہم سری فوت ہوگئی خواہ اسے فوتِ مساوات کا نام دیں یا نہ دیں اس لیے کہ ختم نبوت کا وصف کمال دوسرے مساوی میں نہ پایا گیا اور مستدل نے اس شق کو باطل قرار دیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ: ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصفِ کمال موجود ہو، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو، اور وہ وصفِ کمال ختم نبوت کے وصفِ کمال کے قائم مقام ہو تو جس طرح ایک مساوی میں خاتم کی صفت کمال ہے دوسرے مساوی میں اس وصف خاتم کے مقابل ایک دوسرا وصفِ کمال ہے، جو صرف اس کے ساتھ قائم ہے تو اس صورت میں یہ دونوں مساوی ان دونوں وصفوں کے سوا دوسرے اوصاف کمال میں مشترک ہیں اور یہ دونوں وصف ان دونوں موصوف میں منقسم ہو گئے ہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس جواب سے اعتراض رفع نہ ہوگا بلکہ اور زیادہ قوی ہو جائے گا؛ اس لیے کہ جب کسی ایک میں خاتم کی صفت کا نہ ہونا مساوات کے بطلان کا موجب ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ وصف دونوں میں مشترک نہیں تو دو صفتوں کا مفقود ہونا بدرجۂ اولی اعتراض کا موجب ہوگا اس لیے کہ ان دو صفتوں میں سے ایک صفت ہر ایک میں موجود ہے اور اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے میں نہیں کیوں کہ ہر ایک کے وصف خاص کے اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ: اس وصف میں دونوں کا شریک و برابر ہونا باطل ہے؛ اس لیے کہ وہ وصف دونوں کے ساتھ الگ الگ خاص ہے، دونوں میں مشترک نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: سائل اس سوال میں استثنا اور مساوات و ہمسری کے تدارک سے غافل ہے؛ اس لیے کہ اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ: دو کمال مخصوص کے سوا دوسرے کمالات ان دونوں مساوی میں مشترک بالنوع ہیں اور ان دونوں کمال خاص کا اشتراک نوعی، دوسرے کمالات کے اشتراک نوعی سے مستثنیٰ ہے۔ اور جب دو مساوی چیزوں کے درمیان مابہ التساوی کا مطلق اشتراک، تساوی کے لیے لازم ہے، تو اس لازم تساوی کے متحقق ہونے کے لیے دونوں مساوی کے درمیان ان دونوں کمال مختص کا کلی عرضی مشترک ہونا کافی ہے اور یہ کلی عرضی کمال مختص کا مفہوم ہے، جو دونوں خاص نوعوں پر صادق ہے، اور دونوں مساوی میں مشترک ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ: وصف خاتم کی دو جہتیں ہیں: ایک خاتم کا مفہوم اور دوسرے کمال مختص کلی کا فرد، تو جب مساوی میں کمال خاتم کے مقابل دوسرا کمال پایا گیا، تو اس مساوی میں بھی ایک ذاتی خصوصیت ہے۔

دوسرے یہ کہ: کمال مختص کا فرد ہے تو جب کمال مختص کلی دونوں میں مشترک ہوئے تو مساوات کی ہمسری فوت نہ ہوئی اس لیے کہ خاتم اور اس کے مقابل کی خصوصیت مشترک نہ ہوئی، مثلاً زید و عمرو، وصف شجاعت و سخاوت میں مشترک ہوں اور زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت کامل طور پر موجود ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ: زید و عمرو تمام کمالات میں برابر ہیں یعنی دونوں میں بعض کمالات مشترک بالنوع ہیں اور بعض خاص صفت اگر ایک میں موجود ہے تو اس کے دوسرے ہمسر میں بھی ایک دوسری خاص صفت موجود ہے تو زید و عمرو میں تین تین کمالات موجود ہیں: شجاعت، سخاوت اور کمال مختص۔ اور زید و عمرو میں سے نہ کوئی ایک دوسرے سے کمتر ہے اور نہ ایک دوسرے سے برتر اور دونوں کو مساوی کہا جائے گا۔ علما کے نزدیک اس کلام کا سچا شاہد فقہا کا یہ متفقہ ارشاد ہے کہ: خالص عربی اور ترکی گھوڑے برابر ہیں جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص وصف ہے جو دوسرے میں نہیں لیکن ان دونوں وصفوں کا کلی عرضی (ان دونوں سے جو خاص نفع ملحوظ ہے) ہر ایک میں موجود و مشترک ہے اس بنا پر دونوں کو مشترک کہا جائے گا ہدایہ اور فقہ کی دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ:

"إِنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِيْ الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوٰى فَالْبِرْذَوْنُ أَصْبَرُ وَأَلْيَنُ عِطْفاً فَفِيْ كُلٍّ مِّنْهُمَا

مَنْفَعَةٌ مُّعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَ یَا"(۱)

یعنی عربی گھوڑا اگر دوڑنے اور بھاگنے میں قوی اور تیز رو ہوتا ہے تو ترکی گھوڑا بہت زیادہ صابر اور نرم جانب ہوتا ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک خاص نفع ملحوظ و معتبر ہے تو یہ دونوں برابر ہیں۔

ترکی گھوڑے میں دوڑنے اور بھاگنے کی قوت اور عربی گھوڑے میں صابر و نرم جانب ہونے کی قوت نہیں لیکن ان دونوں سے جو نفع مقصود ہے اس کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں تو مساوی کی یہ قسم ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے جسے واقع ہونا نہیں ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ سے ایک احتمال پر مساوات و برابری ثابت ہے اور دوسرے احتمال یعنی ہر ایک کے کمال خاص کے اشتراک نوعی کے اعتبار سے مساوات و برابری ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ توجیہ کرنے والے کو خود اس کا اعتراف و اقرار ہے اور مساوات کی نفی کرنے والے معترض کی مراد دوسرا احتمال ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ: یہ اعتراض آداب مناظرہ سے خارج ہے کیوں کہ اصل مدّعی معلّل، معترض نہیں بلکہ مساوات کے ممکن ہونے کے اصل مدعی، عالم ربّانی ہیں اور معترض کی حیثیت سائل کی ہے تو اعتراض دفع کرنے کے لیے مدعی کی طرف سے مراد کی توضیح و تشریح کافی ہے، خود سے مدعی کی مراد متعین کرنا اور یہ کہنا کہ: یہ مدعی کا مطلوب و مقصود نہیں پھر اس پر اعتراض کرنا قانون مناظرہ کے خلاف ہے۔

اقول: شیخ نجدی کے عاشق و وارفتہ کی جن بے تابانہ بکواسوں نے اس کی عقل اور اس کا دین برباد کر دیا ان کا حاصل دو چیزیں ہیں:

(۱) حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے شیخ نجدی کی مراد یہ نہیں کہ: وہ تمام کمالات میں برابر ہے۔ یہ کہنا کہ: شیخ نجدی کی مراد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" سراسر بہتان ہے۔

(۲):- بالفرض اگر اس کا یہی دعوی ہو تو یہ احتمال ہے کہ: جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے برابر فرض کیا گیا ہے اس میں آپ کے وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو حضور اقدس ﷺ میں نہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی بایں معنی ہو گا کہ: آپ میں ایک خاص وصف کمال "خاتم النبیین" موجود ہے جس کے مقابل دوسرا خاص وصف کمال اس شخص میں ہے

---

(۱) ھدایہ، باب الغنائم وقسمتھا فصل فی کیفیۃ القسمۃ ج۱/ ص۵۵۳ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، البحرالرائق شرح کنزالدقائق فصل فی کیفیۃ القسمۃ، کتاب السیر ج۵/ ص۱۵۰ دارالکتب العلمیہ، اللباب فی شرح الکتاب، کتاب السیر، ج۱/ ص۴۰۱

اور دونوں میں دوسرے اوصاف کمالات بالاشتراک موجود ہیں تو مساوات اور برابری پائی گئی اور اس طرح خاتم النبیین کی جس صفت میں شرکت کا احتمال نہیں اس میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا شریک ہونا لازم نہ آیا یہ اس قائل کے کلام کا خلاصہ ہے۔

اس قائل نے اپنی نادانی و بے ایمانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے جب اس (شیخ نجدی) نے خود یہ تصریح کردی ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فردانسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت اوراوصاف کمال میں شریک ہو"

اور اس مساوی شخص کے ممکن ہونے کی یہ دلیل دی ہے کہ:

"وہ مساوی یاتواس لیے محال بالذات ہے کہ آپ کی ماہیت میں شریک ہونا محال ہے یااس لیے کہ: نفس ذات کے اعتبار سے ان اوصاف مذکورہ سے متّصف ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کے کروڑوں افراد میں آپ کی حقیقت انسانیہ کا مشترک ہونا محال نہیں ہے ورنہ آں جناب ﷺ کا ان اوصاف مذکورہ سے متّصف ہونا محال ہوتا کیوں کہ دو مماثل چیزوں کاحکم ان میں ایک ہوتا ہے جونفس ماہیت وحقیقت کے اعتبار سے ثابت ومسلوب ہوتی ہیں ورنہ ان دونوں میں ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا توان دونوں کا مماثل نہ ہونا لازم آئے گا اور یہ مفروض ومسلم کے خلاف ہے تومساوی مذکور کا موجود ہونا محال نہ ہوگا"۔ (شیخ نجدی کی دلیل ختم ہوئی)

شیخ نجدی کے اس کلام سے صاف ظاہر وآشکارا ہے کہ اس کا دعوی یہی ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت اور تمام اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات نہیں۔آپ جن اوصاف کمال سے متّصف ہیں سب میں اس کی یہ دلیل جاری ہے۔ اس گمراہ پیشوا کی دلیل پر اس متبع کو مکمل وثوق واعتماد ہے بلکہ اس نے اس کی دلیل کی تائید وتقویت کے لیے نہ صرف عرق ریزی بلکہ جانفشانی کی ہے اگرچہ اس کی عرق ریزی وجانفشانی کا انجام نامرادی وناکامی اور نقصان ومحرومی کے سوا کچھ نہیں جیساکہ انشاءاللہ تعالی عنقریب ظاہر ہوگا تو یہ دونوں چیزیں شیخ نجدی کے لیے کارآمد نہ ہوں گی اور اس سے اس کے کارِ سربستہ کی گرہ کشائی نہ ہوگی۔ اس کے گمراہ کن اور ضلالت آمیز کلام کی تصحیح اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ ثابت نہ کردیا جائے کہ: ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات کا خاص وصف خاتم النبیین اور آپ کے دیگر خاص اوصاف کمال قابل اشتراک ہیں۔ یہ ماننا کہ: "جس شخص کو آپ کے مماثل مانا گیا ہے اس شخص میں خاتم النبیین کی صفت محال بالذات ہے اور تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں" شیخ نجدی کا دعوی باطل کردے گا اور اس سے نجدیت کی بیخ کنی اور اس کے دیوانہ سر کی سرکوبی ہوگی اور اس سے اس کی دلیل منہدم ہوجائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ شیخ نجدی کے لیے یہ دونوں چیزیں نفع بخش اور سودمند نہیں۔ اگر ہوسکے تو اس کی نفع رسانی کے لیے کوئی دوسرا چارہ تلاش کرنا

چاہیے۔ان بیہودہ باتوں کے سبب وہ جن تنگنائیوں میں گرفتار ہے ان سے رستگاری ممکن نہیں۔

شیخ نجدی کے کلام سے ان دونوں چیزوں کا کوئی تعلق ہے یا نہیں اس سے صرف نظر کر کے اس وقت ان دونوں چیزوں میں اولاً اجمالی نظر کرنا پھر اس کم فہم کی بیہودہ باتوں میں ثانیاً تفصیلی فکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

تو میں کہتا ہوں کہ: ان دونوں چیزوں میں سے پہلی چیز یعنی اس شخص کا یہ کہنا محض بے معنی ہے:

"اب بر سبیل تسلیم و تنزّل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں "خاتمیت کی صفت" محال بالذات ہے اور عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے"

اس لیے کہ جس شخص کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتمیت کی صفت محال بالذات ماننے کے بعد اگر تمام کمالات میں شریک و مماثل ہونا مراد لیا ہے تو اسے مفروض المساوات کہنا محض بکواس اور دیوانگی ہے۔

اور اگر اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی ماہیت انسانیہ اور بعض اوصاف کمال میں مماثل مانا ہے اگر چہ وہ شخص دوسرے کمالات کے لحاظ سے کم رتبہ ہو اور آپ کا مساوی نہ ہو تو ایسے شخص کے ممکن ہونے بلکہ اس طرح کے کثیر اشخاص موجود ہونے میں ہماری گفتگو نہیں جو حضور کی ماہیت انسانی اور توحید، ایمان و نبوت و رسالت میں شریک ہوں۔

اور اگر اس کی مراد یہ ہے کہ: "اس مماثل شخص مفروض میں اگر چہ خاتمیت کی صفت محال بالذات ہے مگر اس وصف خاتمیت کے مقابل و موازن ایک دوسرا وصف اس مساوی میں موجود ہے اس لحاظ سے اسے شریک و مماثل کہا جاسکتا ہے" تو یہ وہی دوسری چیز ہے جسے اس کے بعد بے فائدہ ذکر کیا اس صورت میں یہ کلام محض لغو و بے معنی ہے۔اس کلام کی دوسری خرابیاں تفصیلی نظر کے تحت روشن ہوں گی اور دوسری چیز محض شیطانی وسوسہ ہے جس کا خطرہ کسی مؤمن کے دل و دماغ میں نہیں گزرتا چہ جائے کہ کوئی مسلمان ایسی بیہودہ سرائی کرے اس کی مختلف وجہیں ہیں :

(۱) ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو بے شمار فضیلتوں اور کرامتوں سے نوازا ہے۔آپ کو تمام ظاہری و باطنی محاسن، تمام دینی و دنیوی فضائل، تمام فطری و کسبی خصائل، تمام مکارم اخلاق ظاہری و باطنی افعال کے محاسن، عبادت و تقوی کے اعلی درجات، قرب و وصال کے بلند ترین مقامات، خلّت و محبت و اصطفا کے رفیع مراتب اور عزت و رفعت اور شرف و بزرگی کے عظیم مدارج و مناصب عطا فرمائے ہیں۔اولوالعزم رسولوں میں سب سے افضل، حضور اقدس ﷺ کی شان والا کے شایان کوئی ایسا فضل و کمال نہ چھوڑا جسے آپ کی ذاتِ والا کے لیے ارزاں نہ فرمایا ہو جیسا کہ قاضی عیاض قدس سرہ نے کتاب "شفا" کے دوسرے باب کی قسم اول کو آپ کے محاسن و فضائل کے ذکر میں مدوّن فرمایا اور اس باب کے عنوان میں اس عبارت کو ذکر فرمایا:

"الباب الثانی فی تکمیلِ اللہِ لہ المحاسنَ خلقاً و قرانہ جمیعَ الفضائلِ الدینیة و الدنیویة

فيه نسقاً"

(دوسرے باب میں اس امر کا بیان ہے کہ: اللہ عزوجل نے آپ کو تمام محاسن اخلاق اور دینی و دنیوی فضائل و کمالات سے بہرہ ور فرمایا ہے۔)

تو یہ وہم کرنا کہ:" آں جناب خلائق مآب ﷺ کے مماثل شخص میں آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو آپ کی ذات فائض الجود میں نہ ہو"کسی مؤمن کے دل میں ایسا خطرہ نہیں گزر سکتا۔ ایسے شیطانی وسوسوں کے لیے زندیق و بے ایمان ہونا شرط ہے۔

(۲) اللہ سبحانہ نے آپ کی شان میں فرمایا:

"وَيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ"(۱) اور اپنی کامل نعمت آپ کو عطا فرمائے۔

"وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا"(۲) اور آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

تو اس قائل نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جس فضل و کمال کو قرار دیا اور اسے اپنے اور اپنے مقتدا کے فرض کردہ شریک و مماثل ہی میں مانا اور آپ کی ذات اقدس کو اس سے خالی مانا تو وہ حضرت ذوالجلال کے جملہ انعامات و اکرامات سے ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو کسی شخص کا اسے صفت" خاتم النبیین "کے مقابل و معادل قرار دینا جنون کامل کے بغیر متصور نہیں۔ دیوانہ بھی اسے جائز و ممکن نہیں قرار دے سکتا۔ اور اگر رب تعالی کے جملہ انعامات واکرامات سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا ہم پایہ وہ فضل و کمال بلاشبہ افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی ذات جامعِ جمیعِ حسنات میں ضرور موجود ہوگا، ورنہ اللہ عزوجل کا یہ ارشاد صادق نہ ہوگا کہ: اس نے آپ کو کامل نعمتوں اور عظیم فضیلتوں سے سرفراز فرمایا ہے العیاذ باللہ تعالی من ذالک۔ ایسے شیطانی خطرات سے قرآن کریم کی آیتوں کی تکذیب لازم آتی ہے۔

(۳) اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا کہ:

"وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ "بے شک آپ بلند اخلاق پر فائز ہیں۔(۳)

اور سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إن الله تعالى بعثني لتمام مكارم الأخلاق وكمال محاسن الأفعال"(۴)

---

(۱) پ:۲٦،الفتح

(۲) پ:۵،نسا،آیت:۱۳۳ع:۱۴

(۳) پ:۲۹،القلم

(۴) مشكوة المصابيح ص:۵۱۴،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور اعظم گڑھ

(بے شک اللہ تعالی نے تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو مکمل فرمانے کے لیے مجھے مبعوث فرمایا)

مذکورہ بالا آیت کریمہ اور حدیث شریف سے یہ ثابت ہے کہ: آپ اخلاق کی عظیم ترین بلندی پر فائز ہیں اور تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں؛ اس لیے کہ اللہ عزوجل نے آیت کریمہ میں "خلق" کی صفت میں "عظیم" فرمایا۔ اور اس کی کمال عظمت اور غایت رفعت بتانے کے لیے موصوف وصفت دونوں کو نکرہ ذکر کیا اور حدیث شریف میں "مکارم" و "محاسن" کو "الأخلاق" اور "الأفعال" جمع معرف باللام کی طرف مضاف فرمایا تاکہ یہ افادہ ہو کہ آپ کے اخلاق کریمانہ حد درجہ بلند اور آپ کے مکارم اخلاق اور محاسن افعال خوب خوب عام و تام ہیں۔ اور اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کے جامع اور انھیں کامل فرمانے والے ہیں اور تمام مکارم اخلاق، محاسن افعال، عادات شریفہ اور خصائل کریمہ میں سے کوئی فضل و کمال ایسا نہیں جن سے آپ بدرجۂ اتم موصوف نہ ہوں۔

اب میں کہتا ہوں کہ: اس مخالف نے آپ کی صفت خاتم النبیین کے مقابل جو صفت کمال آپ کے شریک و مقابل میں مانی ہے اور آپ کو اس سے خالی مانا ہے وہ خاص وصف اللہ عزوجل کے خاص قرب و اصطفا کے قبیل سے ہے یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ کمال رسالت و نبوت میں اور ولایت بے نبوت میں منحصر ہے۔ اگر وہ کمال نبوت و رسالت کے باب سے ہے تو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا کیوں کہ: "خاتم النبیین" نبوت و رسالت کی تکمیل کرنے والا ہے، ختم نبوت و رسالت کے سوا کوئی بھی نبوت و رسالت ختم نبوت (جو کمال نبوت و رسالت سے عبارت ہے) کا مقابل نہیں ہو سکتی۔ اور اگر وہ کمال ولایت بے نبوت ہے تو وصف خاتم النبیین سے اس کا مقابلہ و موازنہ متصور نہیں۔

اور دوسری صورت میں وہ کمال اگر مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے ہو تو حضور اقدس ﷺ کا اس سے موصوف نہ ہونا محتمل ہی نہیں بلکہ آپ کی ذات پاک میں اس کا بدرجۂ اتم موجود ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی جنس سے نہیں تو وہ کمال ہی نہیں چہ جائے کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل و معادل ہو۔

(۴) مخلوق کا فضل و شرف و کمال صرف قرب حق سبحانہ تعالی میں منحصر ہے۔ جو چیز حق سبحانہ تعالی کے قرب سے تعلق نہ رکھے وہ فضل و شرف و کمال نہیں ہے۔ اور قرب کے مختلف درجات کے اعتبار سے فضل و کمال کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ اور تمام مخلوقات کے فضل و کمال کی سب سے اعلی جنس و نوع، نبوت و رسالت ہے۔ اور نبوت و رسالت کا سب سے اعلی درجہ، ختم نبوت و رسالت ہے جو کمال نبوت و رسالت کا نام ہے تو تمام مخلوقات اور ماسوی اللہ کو جو کمالات حاصل ہو سکتے ہیں ان کمالات میں سے کوئی کمال اگر نبوت کے سوا ہو تو نبوت کے معادل و مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر رسالت کے سوا ہو تو رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر نبوت و رسالت کے باب سے ہو تو ختم نبوت و رسالت کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ یہ وہم کرنا کہ: "ایسا شخص پیدا ہونا ممکن ہے جو خاتم النبیین نہ ہو اور اس میں خاتم النبیین کی صفت کے معادل و مقابل کوئی دوسرا وصف کمال موجود ہو" سراسر جہالت و نادانی اور زندقیت و بے ایمانی ہے۔

(۵) خاتم النبیین وہی نبی ہو سکتا ہے جو قصر نبوت و رسالت کی تکمیل، مکارم اخلاق اور محاسن افعال کا اتمام اور جہاتِ عدالت کی تحدید کرے، فضل و کمال کی تمام خصلتوں کا جامع ہو، اس کا دین تمام دینوں کا ناسخ ہو، اس کی شریعت رہتی دنیا تک قائم رہے، اس کی رسالت تمام انسان وجنات کی طرف عام ہو، اس کا فیضِ ہدایت ساری مخلوق پر جاری و ساری رہے، اس کا دین کامل، افراط و تفریط سے پاک اعتدال کی بلند حد پر فائز ہو اور روز قیامت تک اس کا روشن دین باقی رہے اور تمام ادیان و شرائع پر غالب رہے۔ یہ وہ حقائق ہیں جن میں کلام کی مجال اور شکوک و اوہام کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ: روز قیامت تک ہدایت سب کے لیے عام ہونا، جن وانس کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف لانا، نیک اعمال، عمدہ افعال، پاکیزہ اخلاق کے ذریعے لوگوں کو مہذب و شائستہ اخلاق بنانا، نیکیوں کی ترویج و اشاعت اور برائیوں کا سدِّباب کرنا اس وصف کے لوازم سے ہے اور اس وصف مذکور کے موصوف کو "من سنّ سنّةً حسنةً فله أجرُها و أجرُ من عمل بها إلى يو م القيامة" (جس نے کوئی اچھا طریقہ جاری کیا اسے اس کا اور صبح قیامت تک اس پر عمل کرنے والوں کا اجر و ثواب ملے گا) کے مطابق اس کی عام ہدایت اور کامل عنایت والے دین کے سبب اس کی امت کے صدیقین، شہدا، صالحین، اصحاب تقوی اور اہل ایمان واسلام میں سے ہر ہر فرد کے ایمان و اسلام، اعمال صالحہ اور تقوی کا اجر و ثواب حاصل ہوگا۔ اسی لیے حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"أَنَا أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَعًا يَوْمَ القِيَامَةِ"[1] (میں روز قیامت سب سے زیادہ متبعین والا ہوں)

نیز فرمایا:

"أَطْمَعُ أَنْ أَكُوْنَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[2]

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیا سے زیادہ ہوگا۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس قائل نے یہ احتمال نکالا کہ:

"خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و معادل ایک دوسرا وصف کمال آپ کے مساوی میں موجود ہو جو آپ کی ذات اقدس میں نہ ہو"

یا تو اس وصف کا موصوف، رسالت کی تکمیل کرے گا، اس کی شریعت، عام اور دائمی ہوگی، وہ صبح قیامت تک تمام جن وانس کا ہادی و رہنما ہوگا اور مذکورہ اجر و ثواب اور انعام و اکرام کا مستحق ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ وصف کمال، وصف

---

(۱) مشكوة المصابيح ص:۵۱۱،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

(۲) شفامع نسيم الرياض: فصل فى القيامة بخصوص الكرامة،ج:۳ص:۱۶۳ تا ۱٦٤ بركات رضا، پور بندر گجرات

خاتم النبیین ہی ہے جسے اس مخالف نے آپ کے مساوی مفروض میں محال بالذات مانا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس وصف کمال کو وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل خیال کرنا بچوں اور پاگلوں سے بھی متصور نہیں۔

(۶) وہ کمال یا تو نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے شایاں ہے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ وصف خاتم النبیین کا مقابل و معادل نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں وہ کمال کبھی کسی نبی و رسول میں تھا یا نہیں؟ اگر وہ کسی نبی و رسول میں تھا تو یہ وہم کرنا کہ: "حضور اقدس ﷺ میں نہیں ہے" بے ایمانی کے سوا کچھ نہیں؛ اس لیے کہ مروی ہے کہ:

"إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَازَ خِصَالَ الْأَنْبِيَاءِ كُلَّهَا وَاجْتَمَعَتْ فِيْهِ إِذْ هُوَ عُنْصُرُهَا وَ مَنْبَعُهَا" (تمام انبیائے کرام جن خصلتوں کے جامع ہیں آپ کی ذات شریفہ میں وہ ساری خصلتیں موجود و مجتمع ہیں؛ اس لیے کہ آپ ہی کی ذات پاک ان تمام خصلتوں کی اصل اور مبدا و سرچشمہ ہے) ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی مزید تفصیل جلد آئے گی۔

اور اگر مقام نبوت و رسالت کے شایاں وہ کمال انبیا علیہم السلام میں سے کسی نبی میں کبھی نہ تھا اور نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا تو وہ انیاب اغوال (بھوت کے دانت یعنی محض وہمی اور خیالی شئ) کے قبیل سے ہے، فضل و کمال کی جنس سے نہیں۔ اور یہ خیال محض جنون و پاگل پن ہے کہ: "ربّ جلیل نے وصفِ خاتم النبیین کے مقابل و موازن جس وصف کمال سے تمام انبیا و رسل علیہم السلام کو محروم رکھا ہے اسے ایسے کروڑوں لاشئ محض کے لیے محفوظ کر رکھا ہے جنھیں شیخ نجدی اور اس کے ریزہ خواروں نے حضور اقدس ﷺ کا مساوی گمان کیا جسے اللہ عزوجل نے ازلاً و ابداً محض معدوم کر رکھا ہے تو جاہل عوام کو گمراہ کرنے لیے ایسا احتمال ظاہر کرنا خیال محال کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ساری چیزیں بدانجام نجدی کی اتباع کا وبال ہیں۔

(۷) خاتم النبیین کی صفت کے مقابل وصف کمال سے موصوف آپ کا مساوی مفروض اگر ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو یا تو نبی ہوگا یا نہیں؟ اگر نبی نہ ہو تو آپ کا مساوی ہونا محال ہے اگرچہ نبوت کے سوا لاکھوں کمال اس میں ہوں۔ اور اگر نبی ہو تو آپ کے زمانہ میں یا آپ کے زمانہ کے بعد صفت نبوت سے موصوف ہو کر موجود ہو تو آپ کا خاتم النبیین نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین" کی صفت حضور اقدس ﷺ ہی کے ساتھ خاص ہے اور آپ کی اس صفت میں کسی کا شریک ہونا محال بالذات ہے تو آپ کے زمانۂ نبوت میں اور آپ کے زمانۂ نبوت کے بعد اس مساوی کو موجود ماننا جو مسلم و مفروض کے خلاف کو مستلزم ہے دو نقیضوں کو فرض کرنا ہے تو اسے موجود ماننا محال کو موجود ماننا ہے۔

اور اگر آپ کے زمانۂ نبوت سے پہلے موجود ہو تو وہ اگرچہ فضل و شرف کا لاکھوں کمال رکھتا ہو اس کا پایۂ کمال حضور اقدس ﷺ کے پایۂ کمال سے فروتر ہوگا؛ اس لیے کہ آپ کی نبوت جو آپ کا اعلیٰ وصف کمال ہے کمال کی اعلیٰ حد پر فائز ہے۔ کوئی غیر کامل، کامل کے مقام و مرتبہ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا اگرچہ لاکھوں اوصاف کا حامل ہو۔ غیر کامل، بہر حال غیر کامل ہے۔

(۸) اس کا یہ ممکن ماننا محض باطل ہے کہ:

"خاتم النبیین کی جو صفت حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور آپ کے اس وصف خاص کے مقابل و معادل جو خاص وصف آپ کے مساوی مفروض میں موجود ہے حضور اقدس ﷺ اور آپ کا مساوی مفروض ان دو کمال خاص کے سوا تمام اوصاف کمال میں برابر ہوسکتے ہیں"

اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کے بہت سے ایسے خاص کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہوسکتے اور جن میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہوسکتا ان جملہ کمالات میں سے چند یہ ہیں:

سارے عالم کی طرف آپ کا مبعوث ہونا ۔ اللہ عزوجل کا ارشاد پاک ہے:

"لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا"[1] کہ سارے عالم کو ڈر سنائیں۔

خود آپ نے فرمایا:

"أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" اور "بُعِثْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" میں ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہوا اور ان کا رسول بنا کر بھیجا گیا۔

یہ خاص صفت دو فردوں کے درمیان مشترک نہیں ہوسکتی؛ اس لیے کہ اگر دو شخص اس صفت سے موصوف ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک "العلمین" اور "الخلق" (سارے عالم اور ساری مخلوق) کے عموم میں داخل ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کی امت سے ہوں گے اور یہ عقل کے خلاف ہے۔

آپ کا رحمت للعالمین ہونا۔

● آپ کے نور کا اول مخلوق ہونا ● تخلیق میں آپ کا اول انبیا ہونا ● سب سے پہلے قبر سے باہر نکلنا ● سب سے پہلے صعقۂ قیامت سے ہوش میں آنا ● سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت حاصل ہونا ● سب سے پہلے سجدے سے اپنا سر اقدس اٹھانا ● سب سے پہلے اللہ تعالی کا آپ پر نظر کرم فرمانا ● سب سے پہلے شفاعت فرمانا ● آپ کی شفاعت کا سب سے پہلے مقبول ہونا ● سب سے پہلے جنت کی زنجیروں کا ہلانا ● سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا ● سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا ● سب سے پہلے امت کو پل صراط سے گزارنا۔

یہ صفتیں ایسی ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہوسکتیں؛ اس لیے کہ ان صفتوں میں اسم تفضیل کا صیغہ، صیغۂ عموم کی طرف مضاف ہے تو "اول" اپنے ماسوا جن کی طرف مضاف ہے ان پر اس کا مقدم ہونا قطعی و ضروری ہے۔ توضیح و تلویح کے حوالہ سے گزر چکا کہ:

"إِنَّ الْأَوَّلَ لَا يَكُوْنُ مُتَعَدِّدًا" (اول میں تعدُّد نہیں ہوتا)

---

(۱) پ:۱۸، الفرقان: ۱

اگر کسی کو حضور اقدس ﷺ کا شریک فرض کیا جائے تو آپ مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو ان صفات سے آپ کا متّصف نہ ہونا لازم آئے گا تو ان صفات میں آپ کا شریک ومساوی نہ ہوگا تو خود اس شریک کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا۔

● وسیلہ آپ کا خاص وصف کمال ہے جیسا کہ فرمایا:

"فإنها منزلة لا ينبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو "[1]

کیوں کہ وہ ایک ایسا مقام ومرتبہ ہے جو اللہ کے صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ خاص میں ہی ہوں۔

نیز جب صحابۂ کرام نے عرض کیا: "ما الوسيلة" وسیلہ کیا چیز ہے؟

تو ارشاد فرمایا کہ:

"أَعْلٰى دَرَجَةٍ فِي الْجَنَّةِ لَا يَنَالُها إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ"[2]

جنت میں ایک بلند ترین درجہ ہے جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا۔

تو جو وسیلہ صرف ایک ہی بندہ کے لیے شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی ذات (حضور اقدس ﷺ) کو ملے گا اس میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے۔

● بروز حشر اللہ عزوجل کے یمین خاص میں عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑا ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہوگا تمام اولین وآخرین آپ کے اس خاص مقام پر آپ پر رشک کریں گے۔

جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ العزیز آئے گا۔ اور اسی لیے حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ نے "تکمیل الایمان" میں شفاعت کبریٰ کی حدیث ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

"جز او را استادن دریں مقام ممکن نہ باشد" اس مقام پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہیں ہوسکتا۔

● قیامت کے دن تمام انبیائے کرام کا آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہونا

جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وبيدي لواء الحمد ولا فخر ومامن نبيّ يومئذ آدم فمن سواه إلّا تحت لوائی"[3]

---

(۱) ترمذی: ج:۲ ص: ۲۰۲ باب ما جاء فی فضل النبی ﷺ مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پو اعظم گڑھ

(۲) ترمذی ۲/ ۲۰۱ –باب ماجاء فی فضل النبی ﷺ، مجلس برکات، جامعه اشرفیه مبارک پوراعظم گڑھ

(۳) مشکوۃ المصابیح ص:۵۱۳ باب فضائل سیدالمرسلین، مجلس برکات جا معه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

"اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، اس دن آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے اس لوا کے نیچے ہوں گے۔"

معلوم نہیں کہ نجدی جماعت نے جس شخص کو آپ کا مساوی قرار دیا ہے ان کے اعتقاد میں اگر وہ ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ میدان قیامت میں ہوگا یا نہیں؟ پہلی صورت میں وہ آپ کے لواء الحمد کے تلے ہوگا یا خود صاحب لوا ہوگا؟ اس باب میں اس جماعت کے عقیدہ کی تحقیق کی جاسکتی ہے۔

• مقام شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا۔

اس موضوع کی حدیثیں عنقریب آرہی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ ہوں گے۔ اس نجدی کے شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ دہلوی نے قصیدہ بائیہ میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے تحریر کیا کہ:

"مَلَاذُ عِبَادِ اللهِ مَلْجأُ خَوْفِهِمْ إِذَاجَاءَ يَوْمٌ فِيْهِ شَيْبُ الذَّوَائِب"

آپ اللہ کے تمام بندوں کی پناہ گاہ، ان کے خوف میں ان کی جائے پناہ ہوں گے جب وہ دن آئے گا جس میں لوگوں کے بال سفید ہو جائیں گے۔

اس لیے کہ: "عباد اللہ" میں لفظ "عباد" جمع اور عموم کا صیغہ مضاف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ صفت بھی دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہوسکتی ورنہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے سوا تمام اولین و آخرین اور تمام بندگان خدا کی جائے پناہ نہ ہوگا۔ تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے سوا تمام لوگوں کی جائے پناہ نہ ہوگا تو یہ فرض کرنا، امر محال کا فرض کرنا ہے۔ مگر شاید یہ نجدی شیخ نجدی کی اتباع میں شفاعت کی حدیثوں پر ایمان نہیں رکھتا اور اپنے شیخ المشائخ کا قولِ دروغ آمیز شاعرانہ کلام کی قبیل سے شمار کرتا ہے۔

• اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والا ہونا، آپ کے جملہ کمالات سے ہے۔

کیوں کہ اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہو تو حضور اقدس ﷺ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ نہیں ہوسکتے۔ آپ اللہ کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت و وجاہت والے نہ ہوں گے۔ اس صفت میں بھی کوئی دوسرا شخص حضور کا شریک و ہمسر نہیں ہوسکتا اور اس صفت میں حضور کا شریک موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے، تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص قیامت کے دن سردار ہو تو آپ قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار نہ ہوں گے تو

اس صفت میں بھی آپ کا کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا اور اس صفت میں آپ کے شریک و مساوی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• قیامت کے دن تمام انبیا کا امام اور ان کا شفیع ہونا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص تمام انبیا کا امام و شفیع ہو تو "النبیین" جو کہ جمع کا صیغہ، معرف باللام ہے آپ اس کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام انبیا کے امام و شفیع نہ ہوں گے تو اس صفت میں بھی حضور کا شریک و ہمسر موجود ہونا اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

• تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا۔

اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام کرنے والا ہو تو آپ مکارم اخلاق کو کامل و تام فرمانے والے نہیں ہو سکتے کیوں کہ کامل و تام شئ کی تکمیل اور تحصیل حاصل محال بالذات اور غیر معقول شئ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صفات مذکورہ اور صفت خاتم النبیین کی طرح دیگر صفات کمال میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے۔

یہ خیال کرنا محض جہالت و نادانی اور سراسر الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"آپ کا مساوی مفروض تمام کمالات میں آپ کا شریک ہے اور آپ کی خاص صفت خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص وصف اس میں ہے"۔

یہ قائل اگر یہ کہتا ہے کہ: "آپ ان صفات مذکورہ سے موصوف نہیں" تو اس نے اپنی گردن سے اسلام کا قلادہ نکال کر پھینک دیا۔ اور اگر اس بات کا اقرار واعتراف کرتا ہے تو اس پر لازم ہے کہ شیخ نجدی کی اتباع اور نجدیت کی خو و خصلت سے خود کو دور رکھے۔ اور اگر اس اعتراف کے باوجود آپ کے ان خاص اوصاف و کمالات میں دوسرے شخص کا شریک ہونا ممکن مانتا ہے تو اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے؛ اس لیے کہ عقل و شعور اور فہم و تمیز سے عاری انسان ہی ایسی مشارکت مان سکتا ہے۔ وصف خاتم النبیین کی طرح ان اوصاف کمال میں سے ہر ہر وصف کمال ایسا ہے جو دو شخصوں میں مشترک ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور آپ کے سوا دوسرے شخص میں جو بھی فضیلت موجود ہے یا ہوگی یا ہو سکتی ہے آپ کے ان فضائل و کمالات کے مقابل اس کی حیثیت جزئی فضیلت کی ہے جو آپ کے ان خاص صفات کمال کا مقابل ہو ہی نہیں سکتی۔ اور ان صفات کمال میں سے کسی بھی صفت میں اگر آپ کا کوئی شریک موجود ہو تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اور شریک مذکور اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اقول: اب اس قائل کے کلام کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے اس کا یہ کلام حد درجہ ضعیف اور حماقت خیز ہے:

"اب بر سبیل تسلیم و تنزل میں یہ کہتا ہوں کہ: جس شخص کو آپ کا مساوی مانا گیا ہے اس میں خاتم النبیین ہونے کی صفت

محال بالذات ہے"

کیوں کہ مساوی مفروض میں خاتمیت کی صفت محال بالذات مان لینے کے بعد یہ کہنا کہ :"وہ حضور کا مساوی ہے "جنون کے سوا کچھ نہیں ؛اس لیے کہ جب وہ خاتم النبیین نہیں ہے تواس کا مساوی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے ؟ تو یہ تسلیم کرنا اس بات کو ماننا ہے کہ وہ مساوی نہیں ۔اور اگر وہ شخص اس بنیاد پر مساوی ہو کہ وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک خاص کمال اس مساوی شخص میں موجود ہے تواس کا حال وہی ہے جو اس کے بعد اس نے کہا ہے تو پھر یہ کلام لغو اور بے کار ہے۔

اور اس کا یہ کہنا کہ:

"لیکن عالم ربانی نے یہ تصریح نہیں کی کہ: تمام کمالات میں مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے"

ایسا ہی ہے کہ کوئی بے وقوف یوسف و زلیخا کی کامل مثنوی پڑھ کر یہ پوچھے کہ زلیخا عورت تھی یا مرد؟ اس قائل نے جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے کیا اس کا دعوی یہ ہے کہ:"جو شخص کسی بھی چیز میں اور کسی بھی طرح آپ کے مساوی ہو وہ ممکن ہے اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے ؟اگر اس کا یہی دعوی ہے تو ظاہر ہے کہ ہزار ہا ہزار چیزیں شئ ہونے، موجود ہونے، انسان اور مؤمن ہونے میں حضور کی شریک ہیں اور نبوت و رسالت میں بھی حضور کے بہت سے شریک انبیا و رسل موجود ہیں ایسی چیزوں اور ایسے اشخاص کے موجود و ممکن ہونے میں کسے کلام ہے ؟اس شیخ نجدی نے اس بات کی بھی تصریح کر دی ہے کہ:

" حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی حقیقت وماہیت اور آپ کے اوصاف کمال میں برابر ہو"

اور اس کے ممکن ہونے کی دلیل بھی ذکر کی جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔ اس کی یہ دلیل آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اور اس قائل نے اس دلیل کو تمام کرنے کے لیے ذبح ہونے والے جانور کی طرح کافی ہاتھ اور پیر مارا۔ اس جگہ اس مدہوش، گم کردۂ ہوش، ناحق کوش نے دعوی اور دلیل کو فراموش کر کے خود کو دوسرے مخمصہ میں ڈالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ شخص اس درجہ بے وقوف اور نسیان زدہ ہے کہ اپنی بلادت و نسیان کو بالائے طاق رکھ کر دوسرے پر افترا پردازی و بہتان تراشی کرنے لگتا ہے۔ یہ عمر رسیدہ شخص جب مبہوت ولا جواب ہو گیا تو بہتان باندھنا شروع کیا اور ایسی حماقت خیز اور خرافات آمیز باتیں کیں۔

اس شخص کا یہ کلام عجیب بکواس ہے کہ:

"بالفرض اگر ان کا کلام یہی مان لیں تو تمام کمالات میں سے جس کمال میں برابر ہونا ممکن نہ ہو اور جس کمال میں برابر نہ قرار دیا جا سکے، وہ عقلاً خارج و مستثنی ہوگا"

اس لیے کہ شیخ نجدی کی ذکر کردہ جو دلیل ماسبق میں گذر چکی اور نجدیوں کے اس خاک پا نے اس کی جس دلیل کو تمام

کرنے کے لیے بہت ساری خاک اپنے سر پر ڈالی شیخ نجدی کی وہ دلیل حضور کے تمام کمالات میں جاری ہے؛ اس لیے کہ اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ:

"حضور کی ماہیت میں شریک ہونا محال نہیں ہے اور نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ تو آپ کا بھی ان اوصاف سے متصف ہونا محال ہوتا"

شیخ نجدی کا یہ کلام آپ کے تمام اوصاف کمال میں جاری ہے اگر کسی وجہ سے کوئی کمال، خارج و مستثنیٰ ہو تو اس کمال خارج کے سبب اس دلیل پر نقض وارد ہوگا۔ اگر آپ کے کمالات میں سے کوئی کمال اس مذکورہ کلیہ: "نفس حقیقت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال نہیں" سے خارج و مستثنیٰ ہو تو شیخ نجدی کے دعوی اور اس کی دلیل کی بیخ کنی ہو جائے گی اور اس قائل کی اسے تام کرنے کی ساری کوشش بے کار ثابت ہوگی۔ اور ان سب کے باوجود دو حال سے خالی نہیں: یا تو عقلاً جو کمال خارج و مستثنیٰ ہے وہ خاص صفت "خاتم النبیین" ہے؟ یا آپ کے وہ دوسرے خاص کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے وہ بھی اس کلیہ سے خارج و مستثنیٰ ہیں؟ پہلی شق باطل ہے، اس لیے کہ قطعی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ خاص کمالات بھی دو شخصوں کے درمیان شرکت کا احتمال نہیں رکھتے۔ اور ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے لہذا اس کلیہ سے ان خاص کمالات کا بھی خارج و مستثنیٰ ہونا ضروری ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان خاص کمالات میں بھی آپ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے اور یہی مطلوب ہے۔ تو نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہوگئی اور شیخ نجدی کی دلیل باطل و منہدم ہوگئی۔

اسی سے یہ بات بھی روشن ہوگئی کہ: شیخ نجدی کے قول کی یہ توجیہ کہ: "حضور کے مساوی مفروض میں آپ کے خاص وصف "خاتم النبیین" کے مقابل ایک خاص وصف موجود ہے "توجیه القول بما لا یرضی به القائل" ہے۔ اور اس کا یہ قول: "خاتم النبیین کی صفت اس کلیہ سے خارج و مستثنیٰ ہے "نجدیت کی بنیاد منہدم کر دیتا ہے اور اس سے اس کی دلیل کے سارے تار و پود بکھر جاتے ہیں۔ "وَكَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ"۔

اور اس کا یہ کہنا شیخ نجدی اور اس کی دلیل کے لیے حد درجہ ضرر رساں ہے کہ:

"جیسا کہ دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں خارج و مستثنیٰ ہیں؛ اس لیے کہ ان خاص جزئی کمالات کے وہ کلیات مراد ہیں جو دونوں مساوی میں مشترک ہیں"

اس لیے کہ اس کی دلیل کی بنیاد یہ ہے کہ: "جب کسی فرد میں نفس ماہیت کا کسی وصف سے متصف ہونا ممکن ہو تو نفس ذات کے اعتبار سے دوسرے افراد میں نفس ماہیت کا اس وصف سے متصف ہونا محال نہیں ہو سکتا" اور اگر یہ کلیہ صادق ہے تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں نفس ذات کے اعتبار سے نفس حقیقت کا ان سے متصف ہونا محال نہیں ہو سکتا تو دونوں مساوی کی ذات کے ساتھ جو خاص جزئی کمالات قائم ہیں اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتے۔

اور اگر وہ کلیہ کاذب ہے تو شیخ نجدی کی دلیل ساقط ہے۔ مقدمات عقلیہ کلیہ میں تخصیصات سے مراد کی توضیح و تشریح کار آمد نہیں ہوتی اور حقیقت کلیہ میں یہ صادق ہے کہ: نفس الامر میں جو وصف دو فردوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت رکھتا ہو کسی فرد میں نفس ماہیت کا اس سے متّصف ہونا اس بات کو مستلزم ہوتا ہے کہ نفس ماہیت دوسرے فرد میں بھی اس وصف سے متّصف ہوسکتی ہے اور جب کمالات جزئیہ مشخّصہ اپنے موصوف کی خصوصیتوں کے سبب دو فردوں میں مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو وہ کمالات اس کلیہ میں داخل ہی نہیں۔

اور اسی طرح خاتم النبیین کی صفت اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص اوصاف و کمالات جو آٹھویں وجہ کے تحت مذکور ہوئے نفس الامر میں دو فردوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہیں جیسا کہ بار بار گزرا تو ان کمالات میں آپ کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے جیسا کہ اس شخص کے اوصاف جزئیہ مشخصہ میں اس خاص شخص کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے۔

اس شخص کا یہ کہنا کہ:

"جیسا کہ "خاتم النبیین" کے لفظ میں ذات مبارک و مقدس ﷺ تمام انبیا علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ہے؛ اس لیے کہ "النبیین" پر لام استغراق داخل ہے"

اس بات کی دلیل ہے کہ اس بے چارے نے اب تک خاتم النبیین کا معنی ہی نہیں سمجھا ہے۔ خاتم النبیین: تمام انبیا علیہم السلام کی جماعت کے سب سے آخری فرد کا نام ہے" تو اس جماعت سے خارج و مستثنیٰ شخص اس جماعت کا سب سے آخری فرد نہیں ہو سکتا۔ جماعت کے سب سے آخری فرد کا اس جماعت میں داخل ہونا ضروری ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کے علاوہ جو جماعت ہے آپ اس کے آخری فرد نہیں ہوسکتے۔ آپ تمام انبیائے کرام کی جماعت کے سب سے آخری فرد ہیں مثلاً سوواں پورے سو کا سب سے آخری عدد ہے اور اگر سوواں سو کے مجموعہ سے خارج و مستثنیٰ ہو تو ننانوے باقی رہے گا اور سوواں ننانوے کا آخری عدد نہیں ہے بلکہ وہ ایک سو کے مجموعی اعداد کا سب سے آخری عدد اور اس کا خاتم ہے تو حضور اقدس ﷺ ہی سب سے آخری نبی ہیں یعنی تمام انبیا کے افراد کا مجموعہ اس واحد کامل حضور اقدس ﷺ ہی کے ذریعہ تام و مکمل ہوا جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

"وختم بی النبیون" مجھے سب سے آخری نبی بنا کر بھیجا گیا۔

اور اگر آپ کو اس مجموعہ سے خارج و مستثنیٰ مانیں تو آپ اس جماعت کے آخری فرد و خاتم نہ ہوں گے جو آپ کے استثنا کے بعد باقی بچی ہے۔ اس باقی ماندہ جماعت کی خاتم اُس نبی کی ذات ہے جو حضور اقدس ﷺ سے بلا واسطہ پہلے ہے لیکن وہ نبی خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ وہ نبی تمام انبیا کے بعد نہیں ہے تو خاتم النبیین میں "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ کا مستثنیٰ ہونا بے معنی ہے۔ شاید اس قائل کو یہ وہم ہوا کہ: اگر حضور اقدس ﷺ

("النبیین" تمام انبیا) کے عموم میں داخل ہوں اور اس سے مستثنیٰ نہ ہوں تو آپ کا اپنی ذات کا خاتم ہونا لازم آئے گا "اس فاسد وہم کا سبب کمال غباوت ہے۔ **خاتم جماعت**: ایسے متعدّد افراد و آحاد کا ہوتا ہے جس کی جماعت ایک ایسے شخص سے مکمل ہوتی ہے جو سب سے آخر میں آتا ہے۔ سب سے آخر میں آنے والا وہ ایک شخص خاتم الجماعت ہے۔ شخص واحد کا کسی ایک شخص کا خاتم ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: حضور اقدس ﷺ حضرت موسی علیہ السلام کے خاتم ہیں تو اس کا یہ قول بے معنی ہے۔ کسی ایک شخص کا کسی ایک شخص کا خاتم اور اس کا آخری فرد ہونا بے معنی ہے۔ جماعت کا ایک آخری شخص افراد کے لیے ہوتا ہے" واحد بما ہو واحد" کا کوئی خاتم اور آخری فرد نہیں ہوسکتا تو حضور اقدس ﷺ تمام انبیا میں داخل ہیں اور تمام افراد انبیا کی جماعت کے ایک آخری فرد ہیں۔ آخرالانبیا کا تمام انبیا میں داخل ہونا اور اپنے سوا تمام انبیا سے مؤخر ہونا خاتم النبیین کے معنی میں ماخوذ ہے جو شخص نبی نہیں وہ آخر الانبیا نہیں ہوسکتا اور جو شخص تمام انبیا کے بعد نہیں وہ آخرالانبیا نہیں ہے۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "النبیین (تمام انبیا) کلام استغراق کے لیے ہے" یہ فی الواقع صحیح و درست ہے کہ "النبیین" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: سب سے آخری نبی ہے۔ اور جو تمام انبیا کے بعد ہے اس کا تمام انبیا میں داخل ہونا لازم ہے جو شخص نبی نہیں وہ تمام انبیا کا سب سے آخری فرد نہیں ہوسکتا۔

حیرت اس پر ہے کہ اس شخص نے اس سے پہلے چند خاتم النبیین کا ہونا ممکن قرار دیتے ہوئے یہ کہا تھا کہ:

"ہوسکتا ہے کہ ایک زمانے میں دو نبی ہوں اور دونوں خاتم النبیین ہوں"

جس وقت اس شخص نے ایک زمانہ میں دو خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا اسے یہ یاد نہ تھا کہ: "النبیین" کلام عموم و استغراق کے لیے ہے۔ یہ ممکن ماننے کے وقت یہ قائل یہ نہ جان سکا کہ "النبیین" کلام استغراق کے لیے ہے اور "خاتم النبیین" کا معنی: تمام انبیا کے بعد سب سے آخری نبی ہے۔ اور ایک زمانہ میں اگر دو نبی ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک آخری نبی نہیں ہوسکتا جیسا کہ اس سے پیشتر تفصیل سے گزر چکا "سبحان اللہ" یہ قائل اس درجہ غبی و کند ذہن ہے کہ الفاظ کے صحیح معنی نہیں سمجھ سکتا اور دقیق علمی مباحث میں دست اندازی کرنا چاہتا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا محض شیطانی وسوسہ ہے کہ:

"ممکن ہے کہ اس مساوی میں ایک دوسرا خاص وصف کمال موجود ہو جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو اور وہ وصف کمال ختم نبوت کے وصف کمال کے قائم مقام ہو"

اس لیے کہ مختلف طریقوں سے قطعی دلیلوں کے ذریعہ اس کا بطلان ابھی گزرا۔ یہ قائل "خاتم النبیین" کے معنی سے غافل ہے اور جو وصف اعلیٰ کمالات اور کلی فضائل سے ہے اس کی قدر و منزلت سے ناآشنا ہے؛ اس لیے اس کے دل میں جو بھی شیطانی وسوسہ گزرتا ہے اسے بکتا رہتا ہے۔ خاتم النبیین: ایک ایسی صفت ہے کہ جس ذات کو یہ وصف

کمال حاصل ہوتا ہے وہ ساری مخلوق کا نبی بن کر مبعوث ہوتا ہے، اس کی شریعت رہتی دنیا تک باقی رہتی ہے، اس کے وجود فائض الجود سے نبوت ورسالت کا منصب کامل وتام ہوتا ہے، اس کی ہدایت کا فیض ہفت اقلیم میں تمام اطراف واکناف میں ہر دور اور ہر زمانہ میں تمام جن وانس میں صبح قیامت تک جاری وساری رہتا ہے۔ تمام اہل اسلام کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر وثواب ہمیشہ اسے پہنچتا رہتا ہے، اس کا دین تمام دینوں کا ناسخ اور ان پر غالب وفائق ہوتا ہے، اللہ سبحانہ تعالی اس کا دین کامل فرما کر اس پر اور اس کی امت پر اپنی نعمت تام فرما دیتا ہے۔

اس قائل نے حضور اقدس ﷺ کے شریک و مماثل میں آپ کے خاص وصف کمال "خاتم النبیین" کے مقابل جو وصف فرض کیا ہے اگر اس وصف پر یہ ساری چیزیں مرتب ہیں تو وہ وصف، وصف خاتم النبیین ہی ہے۔ اگر چہ حماقت وجہل مرکب یا تعنُّت وبد دینی کے سبب اس وصف پر اس اسم (خاتم النبیین) کا اطلاق نہ کرے۔ اور اگر یہ ساری چیزیں اس وصف پر مرتب نہیں تو اسے وصف خاتم النبیین کا مقابل خیال کرنا یا تو انتہائی حماقت وکم عقلی یا مکابرہ وبد کیشی یا مالیخولیا کے اثرات سے ہے۔ اس وصف مقابل اور وصفِ خاتم النبیین کا زید کی تیر اندازی اور عمرو کی بندوق بازی پر قیاس کرنا حد درجہ حماقت ہے؛ اس لیے کہ تیر اندازی و بندوق بازی پر مرتب ہونے والی چیزیں باہم متقارب ہیں۔ اگر تیر اندازی کو بندوق بازی کا مقابل شمار کریں تو بعید نہیں برخلاف وصف خاتم النبیین اور اس دوسرے وصف مفروض کے کہ انہیں ایک دوسرے کا مقابل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور اسی طرح وصف خاتم النبیین سے موصوف "حضور اقدس ﷺ" اور اپنے فرض کردہ وصف کے موصوف (مساوی مفروض) کو خالص عربی وترکی گھوڑوں پر قیاس کرنا بھی کم عقلی ہے، اس لیے کہ ان دونوں چوپایوں کے منافع باہم متقارب ہیں برخلاف اس قضیہ کے جس میں ہماری بحث جاری ہے۔ اس کم عقل نے خاتم المرسلین، سید العالمین علیہ افضل صلوات المصلین واز کی تسلیمات المسلمین اور آپ کے مساوی مفروض کی نظیر خالص عربی وترکی گھوڑوں کو قرار دیا ایسے مقام پر اس کا ان چوپایوں کا ذکر کرنا استخفاف واہانت کے باب سے ہوتا ہے جو محتاج بیان نہیں۔ اس شخص نے حضرت عدیم المماثل افضل الأماثل من الآخرین والأوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل کے مساوی اور اس کے وصف مقابل کو فرض کرنے کے سبب ایک لاشئ محض کے ساتھ آپ کے مقابلہ میں دو غیر عاقل حیوانوں کی نظیر ذکر کی اور حد درجہ جرأت وبے باکی کے ساتھ یہ قیاس مع الفارق کی نظیر ذکر کی اور دین وایمان فوت ہو جانے کا ذرا بھی خوف نہ کیا یہ ساری چیزیں نجدیت کا وبال ہیں۔

اس قائل نے اس مقام پر از خود ایک سوال قائم کرتے ہوئے جو یہ کہا کہ:

"اگر کوئی یہ کہے کہ: اس توجیہ میں ایک احتمال پر مساوات ثابت ہے دوسرے پر نہیں الخ"۔

وہ نہایت سطحی بات ہے؛ اس لیے کہ قطعی دلائل اور روشن براہین سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ: کسی بھی صورت میں

مساوات ممکن ومحتمل نہیں۔ تمام احتمالات پر مساوات باطل ومحال ہے۔ اور اس قائل نے جو احتمال ذکر کیا وہ خود خیالِ محال ہے۔

سب سے زیادہ عجیب وغریب بات یہ ہے کہ: یہ احتمال محض فرضی ہے۔ یہ شخص اس بات کا ثبوت فراہم نہ کرسکا کہ: "وہ احتمال ممکن ہے" اور اس کے باوجود مکر سازی کے سبب معترض کی جانب سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ: معترض کو سوال میں اس احتمال پر مساوات کے ثابت ہونے کا اقرار ہے۔ اگر یہ محال احتمال ممکن ہو تو مساوات ممکن ہے، نہ کہ مساوات ثابت ہے۔

اور اس کا اس سوال کا جواب، سوال سے بھی زیادہ کمزور ہے؛ اس لیے کہ خود اس قائل کے مقتدا نے جسے اس نے عالم ربانی کا لقب دیا ہے یہ تصریح کردی ہے کہ:

"حضور ﷺ کے برابر شخص سے ایسا فرد انسان مراد ہے جو آپ کی ماہیت و حقیقت اور اوصاف کمال میں آپ کا شریک و برابر ہو"۔

اور اس کے مقتدا نے اپنے باطل خیال کے اعتبار سے اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے تو یہ احتمال ظاہر کرنا کہ:

"حضور ﷺ کے جس مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین میں شریک ہونا محال بالذات ہے اس میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایک دوسرا وصف کمال موجود ہے"

اس قائل کے مقتدا کے لیے مفید و کار آمد نہیں، اسے یہ ثابت کرنا مفید و کارآمد ہوگا کہ: حضور اقدس ﷺ کا مساوی مفروض آپ کی صفت خاتم النبیین اور آپ کی ذات مقدسہ کے ساتھ خاص دوسرے خاص کمالات میں شریک و برابر ہو سکتا ہے۔

نیز جب اس قائل کے مقتدا کا دعوی یہ ہے کہ: "حضور کی ماہیت اور آپ کے خاص اوصاف کمال میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے"۔ تو اس کے مقتدا کو یہ احتمال سود مند نہیں کہ: "اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل دوسرا خاص وصف موجود ہو" اس لیے کہ مدعی کے لیے احتمال ظاہر کرنا کافی نہیں ہے، مدعی کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ثابت کرنا لازم ہے کہ: فلاں وصف، وصف خاتم النبیین کا مقابل ہے، اس کے بعد اپنے مساوی مفروض میں اس کا وجود ممکن ہونا ثابت کرے پھر اس بات پر دلیل قائم کرنا کہ اس کے مساوی مفروض کا وصف خاتم النبیین سے موصوف ہونا محال ہے اور وصف خاتم النبیین کے مقابل جس خاص وصف سے اس کا مساوی موصوف ہے اس سے حضور اقدس ﷺ کا موصوف ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں دلیل سے ثابت کرنے کے بعد ہی اپنے دعوی کے اثبات سے عہدہ برآ ہوگا۔ مدعی کے لیے محض یہ ہرزہ سرائی کافی نہیں کہ:

"ممکن ہے کہ اس مساوی مفروض میں وصف خاتم النبیین کے مقابل ایسا وصف ہو جو صرف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہو اور وصف خاتم النبیین کے قائم مقام ہو"۔

اسی سے یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ: یہ بے ادب، بے بصر مناظرہ کے اسلوب و آداب سے ناواقف اور علمِ خلاف کے

اصول وقوانین سے بے بہرہ ہے۔

مخالف نے کہا:

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ: عالم ربانی ﷺ کا کلام یہ ہے:

"اگر چاہے تو کڑوروں نبی، جن اور فرشتے، جبرئیل و محمد کے برابر پیدا کر ڈالے"

اس کلام میں یہ احتمال ہے کہ: عزت و شرافت میں آپ کے مساوی و برابر پیدا کرنا مراد ہو اگر چہ دونوں مساوی میں مساوات و برابری کے وجوہ و اسباب مختلف ہوں، جیسا کہ زید جو ملک کا مہتمم ہے اور عمرو جو فوج کا مہتمم ہے اور بادشاہ کے نزدیک دونوں عزت و شرافت میں برابر ہوں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ: بادشاہ کے نزدیک دونوں مساوی و برابر ہیں، باوجودیکہ دونوں موصوف میں برابری کا سبب ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہے تو عزت و شرافت کے وجوہ و اسباب میں دونوں موصوف کے اشتراک کو باطل کرنا جیسا کہ معترض اپنی نافہمی کے سبب کر رہا ہے بادپیائی ہے۔

اقول: بظاہر اس کلام کا سبب فرط جنوں اور جوش دیوانگی ہے۔عقل سے دور رفتہ قائل خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس لیے کہ اس کلام کا حاصل یہی ہے کہ:

"یہ ممکن ہے کہ دوسرے شخص میں ایک ایسا وصف موجود ہو جس کے سبب وہ عزت و شرافت میں حضور اقدس ﷺ کے برابر ہو جیسا کہ آپ کا وصف خاتم النبیین مثلاً آپ کی عزت و شرافت کا سبب ہے"۔

اور اس قائل کے پہلے کلام کا بھی حاصل یہی ہے جسے دلیلوں کے ذریعہ ہم مختلف طریقوں سے ابھی باطل کر چکے۔ اور جب حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین میں اللہ عزوجل کے حضور سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں، اگر اللہ سبحانہ کے نزدیک عزت و شرافت میں آپ کا مساوی ممکن ہو اور اسے موجود مانا جائے تو وہ مساوی اکرم الاولین والآخرین علی اللہ ہوگا یا نہ ہوگا؟ اگر نہ ہو تو وہ مساوی اللہ عزوجل کے نزدیک عزت و شرافت میں حضور اقدس ﷺ کے برابر نہ ہوگا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا تو وہ محال بالذات ہے۔اور اگر وہ مساوی اکرم الاولین والآخرین ہو تو حضور اقدس ﷺ مفضولین کے عموم میں داخل ہوں گے اور اکرم الاولین و الآخرین نہ ہوں گے۔ العیاذ باللہ تعالیٰ تو آپ اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا تو اللہ سبحانہ کے نزدیک عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔مگر شاید یہ قائل اپنے جوشِ جنوں کے سبب اپنے مقتدا کی روح خوش کرنے کے لیے اس بات کی جرأت و جسارت کرے کہ: حضور اقدس ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ نہیں ہیں اور اس جسارت و اقدام کے ذریعہ اپنے خسارہ ونقصان کا التزام کرے اور اپنے مساوی مفروض میں اس صفت کو ثابت کرے مگر اس تقدیر پر بھی وہ مساوی، مساوی نہ ہوسکے گا۔علاوہ ازیں دونوں مساوی کی عزت و شرافت کے مختلف وجوہ و اسباب، اوصاف کمال ہیں یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ اسباب و وجوہ، عزت و

شرافت کے وجوہ واسباب نہیں ہوسکتے۔ اور پہلی صورت میں اس کے مقتدا کی تصریح کے مطابق اثبات دعوی کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: "اس کا مساوی مفروض، کمال کے ان وجوہ واسباب میں آپ کا شریک ہوسکتا ہے"۔ اس قائل اور اس کے پیروکاروں کی ناک خاک آلود کرنے کے لیے بس اتنا ثابت کردینا کافی ہے کہ: "ان وجوہ واسباب میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے"۔

مخالف نے کہا:

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ: حضرت خاتم النبیین، حبیب رب العالمین ﷺ کے برابر شخص جب محال نہ ہوتو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ آپ تمام انبیا علیہم السلام سے افضل واکمل ہیں اسی پر اجماع قائم ہے۔ اسی طرح بعض رسل، بعض رسولوں سے افضل ہیں: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ" (پ:۳، البقرہ) (ہم نے بعض رسولوں کو بعض سے افضل بنایا)۔ اور اسی طرح رسولان اولوا العزم بھی دوسروں سے بالاجماع افضل ہیں۔ اور لغت وعرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کرکے فضیلت وبرتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ: انبیا ورسل علیہم السلام کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ بعض انبیا کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیا کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں، مثلاً آدم علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: فرشتوں نے آپ کو سجدہ کیا، آپ بے ماں باپ کے پیدا ہوئے اور ابو البشر ہوئے اور حضرت ادریس علیہ السلام کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ: آپ نبوت وحکمت وسلطنت کے جامع ہوئے اور دنیوی زندگی میں جنت میں داخل ہوئے۔ اور نوح علیہ السلام نے ۹۵۰ سال تک اللہ تعالی کے احکام کی تبلیغ میں امت کی تکلیف وایذا کو برداشت کیا، آپ کے انتقام میں اللہ تعالی نے روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے واسطہ سے آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آتش نمرود میں ڈالے جانے اور اپنے فرزند جگر گوشہ کے ذبح کرنے کا واقعہ وعلی ہذا القیاس۔

تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت مشترک نہیں ہیں کیوں کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں اسی لیے حضرت مالک ومعطی فضائل جل شانہ نے ذکر تفضیل کے بعد رسل متفاضل علیہم السلام میں فضیلت کی مختلف وجہیں ذکر فرماکر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے آیت کریمہ: "تلك الرسل" میں تصریح فرمائی۔ اور یہ (لازم) باطل ہے؛ اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے اور جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ: خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک ومساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے اور تمام کمالات میں پیش رو کمال، کثرت ثواب اور قرب رب الارباب ہے۔ ثواب ان جملہ کمالات میں سے ہے تو تفاضل و مساوات میں اسی بات کا اعتبار ولحاظ ہے، تو قدرت کاملہ کی وسعت وقوت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت

داخل ہے کہ وہ ہر کم رتبہ ذات کو یعنی جو کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات کے اعتبار سے کم رتبہ ہے مساوی بلکہ اس کے افضل سے افضل بنادے۔ اس عظیم مطلوب ومقصود کے اندر اس (فضیلت) میں تمام مؤمنین برابر ہوسکتے ہیں اور وہ قدرت کاملہ کے تحت داخل ہے اگرچہ واقع نہ ہو؛ اس لیے کہ گفتگو ممکن کے واقع ہونے کی نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ: وہ ممکن ہے اور اس سے اللہ کی قدرت کاملہ متعلق ہوسکتی ہے جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث اس معنی کی روشن دلیل ہے۔

اقول: دین وایمان سے دست کشیدہ، علم سے عاری اس قائل نے جہلا وعوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر آمیز باتیں کیں جو اس کے بے فائدہ کلام کے ضمن میں پوشیدہ ہیں اس کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ: "کثرت ثواب اور قرب حضرت رب الارباب میں حضور کا مساوی بلکہ آپ سے افضل واعلی شخص ممکن ہے بلکہ تمام مؤمنین اس فضیلت میں آپ کے برابر بلکہ آپ سے افضل واعلی ہوسکتے ہیں اگرچہ خاص وصف خاتمیت میں کوئی دوسرا شخص آپ کا شریک نہ ہوسکے گا؛ اس لیے کہ ثواب کی کثرت اور قرب کی فضیلت اللہ کے فضل پر موقوف ہے اس کے حصول کے لیے اس کا قابل ہونا شرط نہیں۔ اللہ کی قدرت کے پیش نظر اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہوسکتے ہیں اگرچہ واقع میں برابری پائی نہ جائے۔ مساوی کے معرض وقوع میں آنے کی گفتگو نہیں، گفتگو یہ ہے کہ: وہ مساوی ممکن ہے اور اللہ کی قدرت اس سے متعلق ہوسکتی ہے"۔

یہ اس کے کلام کا خلاصہ ہے اس طرح کے شیطانی وسوسے غایت الحاد وبے ایمانی اور جہالت ونادانی کا نتیجہ ہیں جس کی چند وجہیں ہیں:

وجہ اول: اس ضلالت آمیز کلام سے شیخ نجدی کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اس کا دعوی ثابت کرنے اور اس کی دلیل تام کرنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ: وصف خاتم النبیین اور حضور اقدس ﷺ کے دوسرے خاص کمالات میں کوئی دوسرا انسان شریک ہوسکتا ہے۔ خارج از بحث گفتگو سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے کارِ سربستہ کی گرہ کشائی ہوگی۔ شیخ نجدی کی محبت نے اس کم عقل وکج فہم کا دین وایمان برباد کردیا اور اس کا مقصد بھی بر نہ آیا۔ ع

آں ہم نہ شد میسر وسودائے خام شد

حاصل یہ کہ: اس نجدی نے شیخ نجدی کی اتباع ورہنمائی سے حضور اقدس ﷺ بلکہ تمام انبیا علیہم السلام کے استخفاف شان والا کے لیے یہ کہہ کر کہ:

"تمام مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق وفاجر ہوں قرب وثواب کے درجات ومراتب میں حضور اقدس اور دیگر انبیا علیہ وعلیہم الصلوات والتسلیمات کے برابر بلکہ حضور اقدس اور ان حضرات انبیا علیہ وعلیہم السلام سے افضل واعلی ہوسکتے ہیں"

ایک دوسری جادہ پیمائی کر رہا ہے اور در پردہ اس کے سُر میں سُر ملا کر طنبور سخافت میں ایک نغمے کا اضافہ کر رہا ہے اور قصد اہانت میں شیخ نجدی کے موافق وہم آہنگ ہو کر اس کی راگ سے الگ ایک راگ الاپ رہا ہے اور اس بے ہودہ سرائی کے گیت میں حضور اقدس ﷺ کے بعض القاب مستطاب کو اپنی ناپاک زبان سے آلودہ کر رہا ہے تاکہ کہیں اس کا ناپاک

مقصد بے نقاب نہ ہو جائے۔ وہ اس مکر و فریب کے ذریعہ جہلا و عوام کو یہ دکھا رہا ہے کہ اس نے جو کچھ کہا ہے اسلامی عقیدے کی توضیح ہے۔ اس کا مقصود ارجح الثقلین علیہ الصلاۃ والسلام کی توہین و استخفافِ شان نہیں ہے۔

وجہ دوم: ہم مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ عزّ مجدہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو تمام ممکنات سے افضل و برگزیدہ بنا کر دنیا و آخرت میں قرب و وصال کے بلند درجات سے سرفراز فرمایا اور جن مراتب و درجات و انعامات و اکرامات سے ممکن کا سرفراز ہونا ممکن تھا ان کا اعلیٰ مرتبہ و درجہ اور اجر و ثواب نشاۃ اخریٰ میں آپ کو عطا فرمایا اور غایت محبت و عنایت اور فضل و رحمت کے عظیم ترین درجات کے سبب آپ کو عزت و جلال اور شرف و جمال کے ایسے اوصاف و کمالات بخشے، جن میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ جن اوصاف کمال میں کوئی شخص آپ کا شریک نہیں ہو سکتا، اگر کوئی شخص ان میں آپ کا شریک و برابر ہو، تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے، عزت و شرافت اور قرب و ثواب کا کوئی بھی مقام و مرتبہ ایسا نہیں جو کسی ممکن کو حاصل ہو سکتا ہے وہ یا اس سے اعلیٰ آپ کو حاصل نہ ہوا ہو۔ اور جب یہ حقیقت مان لی گئی کہ: حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے اعلیٰ مقام و مرتبہ پر فائز ہیں اور تمام صفات کمال سے متصف ہیں تو پھر یہ کہنا کہ: "ان اعلیٰ مقامات و درجات پر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص فائز اور ان صفات عظمیٰ سے متصف ہو سکتا ہے" یہ کہنا ہے کہ: "محالات ذاتیہ ممکن ہیں" اور بالفرض اگر آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص ان مقات پر فائز اور ان اعلیٰ صفات سے متصف ہو تو ذات آں سرور ممکنات علیہ افضل الصلوات سے ان صفات کمال کی نفی لازم و ضروری ہے تو ان درجات کے حصول اور ان صفات کمال سے اتصاف میں آپ کا مساوی ممکن ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کی ذات سے ان صفات کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کی ذات جامع کمالات سے ان صفات و درجات کا سلب ممکن ہونے کی صورت میں ان صفات و درجات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس وقت شرکت و مساوات بے معنی ہے (کیوں کہ جب آپ کی ذات ان درجات و صفات سے خالی ہے تو پھر شرکت کیسی؟) اور جب آپ کا شریک و مساوی ممکن نہ ہوا تو آپ سے افضل و اعلیٰ ہونا بدرجۂ اولیٰ ممکن نہیں؛ اس لیے کہ اس قائل نے خود یہ کہا ہے کہ:

"مفضل، مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہوتا ہے"

تو جب مساوی درجہ طے کرنا ممکن نہ ہوا تو فضیلت و زیادتی کے درجہ پر فائز ہونا بدرجۂ اولیٰ ممکن نہیں ہو سکتا۔

رہی اس بات کی توضیح کہ حضور اقدس ﷺ قرب و وصال کے بلند ترین مقام کے حامل اور اجر و ثواب کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں تو مختصراً اس کا ذکر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا:

"ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی "(۱)

---

(۱) پ: ۲۷، النجم: ۹، ۸

"پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا پھر خوب اتر آیا تو اس جلوے اور اس محبوب میں دو ہاتھ کا فاصلہ رہا بلکہ اس سے بھی کم۔"

(کنزالایمان)

سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ:

"ھو محمد دنیٰ فتدلّٰی من ربه وعنه رضی الله تعالی عنه: ھوالرب دنامن محمد فتدلّٰی إلیه أی نزل إلیه صلی اللہ علیہ وسلم"

یعنی اس سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مراد ہیں۔آپ اپنے رب کے قرب سے مشرف ہوئے تو رب تعالی نے اپنی لطف و عطا سے آپ کو شاد کام فرمایا۔اور آپ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ:اس سے رب تعالی کی ذات پاک مراد ہے جس نے خود اپنے حبیب پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنے قرب کی نعمت سے نوازا تو اس کی رحمت و عنایت آپ کی طرف نازل ہوئی۔

اور حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"دنا أی الرب من عبده "محمد صلی اللہ علیہ وسلم فتدلّٰی فقرب منه فأراه ماشاءأن یریه من قدرته وعظمته.[1]

ترجمہ: یعنی خود اللہ تعالی نے اپنے بندہ خاص محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنے قرب خاص سے سرفراز فرمایا تو اس کی رحمت و عطا آپ کی طرف اتری تو آپ اپنے رب سے قریب ہوئے تو اللہ عزوجل نے اپنی جو عظمت وقدرت دکھانی چاہی آپ کو دکھائی۔

اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا:

"ھوأی قوله: "دَنٰی فَتَدَلّٰی" مقدم ومؤ خرأی فیه تقدم و تاخر فتدلّٰی الرفرف لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم لیلة المعراج فجلس علیه ثم رفع فدنا من ربه قال صلی اللہ علیہ وسلم فارقنی جبریل وانقطعت عنی الأصوات و سمعت کلام ربی".[2]

ترجمہ:اللہ تعالی کے ارشاد:"دَنٰی فَتَدَلّٰی"میں تقدیم و تاخیر ہے یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے شب معراج رفرف سواری اتری جس پر آپ بیٹھ کر آسمان کی بلندی پر گئے تو رب سے قریب ہوئے آپ نے فرمایا کہ: جبریل مجھ سے جدا ہو گئے اور آوازوں کا سلسلہ مجھ سے منقطع ہو گیا اور میں نے اپنے رب کا کلام سماعت کیا۔

اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صحیح بخاری میں مروی ہے کہ:

"عرج بی جبرئیل إلی سدرة المنتهی و دنا الجبار ربّ العزة فتدلّٰی أی الجبار فکان منه أی

(۱) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۳/ ۱۵۳

(۲) شفا مع نسیم الریاض برکات رضا پور بندر گجرات ۳/ ۱۵۳

من سید الأبرار قاب قوسین أو أدنیٰ فأوحی إلیه ماشاء وأوحی إلیه خمسین صلاة ثم خفّف حتی قال: یا محمد! ﷺ هی خمس وهی خمسون "لَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ"(۱)

ترجمہ: جبریل مجھے سدرۃ المنتہیٰ لے گئے اور اللہ رب العزت آپ سے قریب ہوا تو اس کی رحمت و عطا اتری تو آپ اور آپ کے رب کے جلووں کے درمیان صرف دو ہاتھ بلکہ اس سے کم کا فاصلہ رہ گیا تو جو چاہا آپ کو وحی فرمایا اور پچاس نمازوں کا حکم فرمایا پھر ان میں اتنی کمی فرمائی کہ فرمایا: اے محمد ﷺ وہ ادا کرنے میں پانچ ہیں اور ثواب میں پچاس ہیں۔ (میرے یہاں بات بدلی نہیں جاتی۔)

اور محمد ابن کعب قرظی کی روایت میں ہے کہ:

"محمد دنا من ربه فکان قاب قوسین و قال جعفر بن محمد رضی الله تعالی عنه: أدناه ربّه منه حتی کان منه کقاب قوسین"(۲)

ترجمہ: محمد ﷺ اپنے رب سے اتنا قریب ہوئے کہ دو کمانوں کے درمیان کا فاصلہ رہ گیا۔ اور جعفر بن محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ: آپ کو آپ کے رب نے اپنے جلووں سے اتنا نزدیک فرمایا کہ دو کمانوں کے قرب کا سا فاصلہ رہ گیا۔

اور سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اللہ تعالی کے ارشاد پاک: "دنیٰ فتدلّٰی" کے تحت ہے کہ حضور نے فرمایا:

"فارقنی جبرئیل فانقطعت الأصوات عنی فسمعت کلام ربی و هو یقول: لیهدا روعك یا محمد! أدن أدن".(۳)

یعنی مجھ سے جبریل جدا ہوئے تو مجھ سے آوازں کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو میں نے اپنے رب کا کلام سنا وہ فرما رہا ہے: اے محمد! تمہارا دل پُر سکون ہو، قریب آؤ، قریب آؤ۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ:

"انه أی محمد ﷺ راٰه أی الله سبحانه تعالی بعینه"۔

محمد ﷺ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔

حضرت انس، حضرت عکرمہ اور حضرت ربیع اسی کے قائل ہیں۔ اور عطا نے آپ سے روایت کیا کہ: آپ نے اللہ عزوجل کو اپنے دل سے دیکھا۔

(۱) شفا مع نسیم الریاض مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۳/ ۱۵٤

(۲) شفا مع نسیم الریاض، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۳/ ۱۵٤

(۳) شفا مع نسیم الریاض ج:۳، ص: ۱٤۵ مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور ابو العالیہ سے مروی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ:

"راٰہ بفؤادہ مرّتین" یعنی آپ نے دو مرتبہ اپنے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور ابن اسحاق نے ذکر کیا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ کیا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: کہ ہاں۔ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مشہور ترین روایت یہ ہے کہ: آپ نے اپنے رب کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اور متعدد سندوں سے آپ سے یہ مروی ہے۔ اور حاکم، نسائی اور طبرانی نے روایت کیا کہ: عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ: اللہ تعالی نے حضرت موسی علیہ السلام کو اپنے کلام کی خصوصیت بخشی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خُلّت کی خصوصیت سے نوازا اور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنی رویت سے خاص فرمایا۔ اور آپ کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد پاک ہے: "مَا کَذَبَ الفُؤادُ مَارَاٰی"

جس کا معنی یہ ہے: "مااعتقد قلب محمد خلاف ماراٰہ ببصرہ"[1]

محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے چشم سر سے جو دیکھا دل نے اس کے خلاف اعتقاد نہ کیا۔

شرح شفا میں ہے کہ:

علامہ نووی کے ارشاد کے مطابق اکثر علما کے نزدیک راجح یہ ہے کہ: آپ نے شب اسرا، اپنے رب کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا۔

اور عبد اللہ ابن حارث نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ: ابن عباس اور کعب کی باہم ملاقات ہوئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا تو حضرت کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ تمام پہاڑوں سے اس کے جواب کی صدا آئی اور آپ نے فرمایا کہ: اللہ تعالی نے محمد اور موسی علیہما السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرمادیا ہے تو موسی علیہ السلام نے اللہ تعالی سے کلام کیا اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔

اور مروی ہے کہ: ابن عباس نے کعب سے ملاقات کی تو آپ نے کعب سے کسی چیز کے متعلق پوچھا تو کعب نے اللہ اکبر کی صدا بلند فرمائی یہاں تک کہ پہاڑوں سے جوابی صدا آئی تو ابن عباس نے فرمایا کہ: ہم بنو ہاشم یہ کہتے ہیں کہ: محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تو کعب نے فرمایا کہ: اللہ تعالی نے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان اپنی رویت اور اپنا کلام تقسیم فرما دیا ہے تو موسی علیہ السلام نے دو بار کلام فرمایا اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا۔

اور حضرت معاذ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: میں نے اپنے رب کو دیکھا اور یہ ذکر کیا کہ اللہ تعالی نے آپ سے کلام کیا تو ارشاد فرمایا:

---

(۱) نسیم الریاض فصل فی رؤیتہ لربہ عزوجل ج:۳ ،ص: ۱۲۵، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

"یا محمد! فیم یختصم الملأ الأعلی؟ قلت: أنت أعلم یا ربّ مرتین قال: فوضع کفه . و فی روایة: یده بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی. و فی روایة: قد وجدت برد أنامله بین ثدیی فعلمتُ ما فی السماء و الأرض.

یعنی اے محمد! ملأ اعلی کس بارے میں جھگڑ رہے ہیں؟ میں نے دو بار عرض کیا: اے پرور دگار! تجھے زیادہ معلوم ہے تو اللہ عزوجل نے اپنا کف قدرت رکھا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میرے دونوں شانوں کے درمیان اپنا دست قدرت رکھا تو میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی ٹھنڈک محسوس کی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تو آسمان و زمین کی ساری چیزیں مجھ پر روشن ہوگئیں۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ:

"فتجلّٰی لی کلُّ شیٔ و عرفتُ ما فی السماء و الأرض"

تو مجھ پر ہر چیز منکشف ہوگئی اور میں نے آسمان و زمین کی ہر ہر چیز کو پہچان لیا۔

اس کے بعد یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"وَكَذٰلِكَ نُرِیٓ إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ"[1]

اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمان و زمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔

اور عبد الرزاق نے بیان کیا کہ: حسن بصری، اللہ کی قسم کھا کر کہتے تھے کہ: بلا شبہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔ اور ابو عمر نے عکرمہ سے اسے بیان کیا۔ اور بعض متکلمین نے بیان کیا کہ: عبد اللہ ابن مسعود سے یہ مذہب مروی ہے۔ اور ابن اسحاق صاحب مغازی نے بیان کیا کہ: مروان نے ابو ہریرہ سے پوچھا کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو آپ نے فرمایا کہ: ہاں۔ اور نقاش محمد ابن حسن ابن زیاد نے امام احمد ابن حنبل سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا کہ: میں عبد اللہ ابن عباس کی حدیث کے مطابق یہ کہتا ہوں کہ:

"بعینه رأی ربه راٰه راٰه راٰه حتی انقطع نفسه نفس أحمد ابن حنبل"[2]

اپنی آنکھ ہی سے اپنے رب کو دیکھا، دیکھا، دیکھا، دیکھا۔ یہ کہتے کہتے آپ کی سانس ٹوٹ گئی۔

اور عبد اللہ ابن احمد ابن حنبل نے اپنے والد امام احمد ابن حنبل سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: حضور اقدس ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا۔

---

(۱) پ: ۷، انعام

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیته لربه عزوجل ج: ۳، ص: ۱۲۹ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور عطا نے اللہ تعالی کے ارشاد:

"أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ" کیا ہم نے تمہارے لیے سینہ کشادہ نہ کیا۔ [1]

کی تفسیر فرماتے ہوئے یہ فرمایا:

" شرح صدره للرؤية وشرح صدر موسى للكلام" [2]

اللہ عزوجل نے اپنے دیدار کے لیے آپ کا سینہ کھول دیا اور موسی علیہ السلام کا سینہ اپنے کلام کے لیے کھول دیا۔

اور شیخ ابوالحسن اشعری اور آپ کے اصحاب کی ایک جماعت نے کہا کہ: نبی پاک صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے اپنی نگاہ اور اپنے سر کی آنکھوں سے اللہ عزوجل کو دیکھا۔

اور شیخ ابوالحسن اشعری نے فرمایا:

" كل آية أوتيها نبي من الأنبياء عليهم السلام فقدأوتي مثلها نبينا صلى الله عليه وسلم وخصّ من بينهم بتفضيل الرؤية" [3]

ہمارے نبی پاک صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کو وہ تمام آیات ومعجزات بخشے گئے جو کسی نبی کو عطا ہوئے اور ان کے درمیان آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہوئی کہ: آپ نے اپنے رب کو دیکھا۔

اور اسرا کی حدیث میں ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے موسیٰ علیہ السلام کو ساتویں آسمان پر دیکھا پھر آپ کو اس سے اتنے بلند مقام پر لے جایا گیا جسے صرف اللہ عزوجل ہی جانتا ہے اس وقت حضرت موسی علیہ السلام نے کہا:

"لَمْ أَظُنَّ أَنْ يُرْفَعَ عَلَيَّ أَحَدٌ" [4] میرا گمان نہ تھا کہ کسی کو مجھ سے اوپر کیا جائے گا۔

اور صحیحین میں اسرا کی حدیث میں مالک ابن صعصعہ سے مروی ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے راوی کہ آپ نے فرمایا: جب میں حضرت موسیٰ سے آگے بڑھا تو موسیٰ رونے لگے تو ندا آئی کہ کیوں رو رہے ہو؟ تو عرض کیا: اے پروردگار! یہ ایک ایسی شخصیت ہے جسے تو نے میرے بعد مبعوث فرمایا مگر میری امت سے زیادہ ان کی امت جنت میں جائے گی۔

---

(۱) پ:عم، الانشراح، آیت:۱

(۲) شفا مع نسیم الریاض فصل فی رؤیته لربه عزوجل ج:۳، ص:۱۲۹ مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) شفا مع نسیم الریاض، ج:۳ ص:۱۳۰، فصل فی رؤیته لربه عزوجل، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۴) شفا ج:۱ ص:۱۸۴ فصل فی تفضیله بما تضمنته کرامة الإسراء من المناجاة والرؤیة مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور احادیث شفاعت میں سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"يوضع للأنبياء منابر من نور يجلسون عليها و يبقى منبري لا أجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصبا فيقول الله تبارك وتعالى: ما تريد أن أصنع بأمتك؟ فأقول: يا رب عجّل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون فمنهم من يدخل الجنة برحمته ومنهم من يدخل الجنة بشفاعتي ولا أزال أشفع حتى أعطى صكاكا برجال قد أمر بهم إلى النار حتى إن خازن النار ليقول: يا محمد! ما تركت لغضب ربك في أمتك من نقمة". (۱)

تمام انبیا کے لیے نور کے منبر قائم کیے جائیں گے وہ ان منبروں پر جلوہ بار ہوں گے اور میرا منبر باقی رہے گا میں اس پر نہ بیٹھوں گا میں اپنے رب کے حضور کھڑا رہوں گا تو اللہ تبارک وتعالی ارشاد فرمائے گا: اپنی امت کے بارے میں کیا چاہتے ہو؟ تو میں عرض کروں گا: اے رب! ان کا حساب جلد فرما تو میری امت بلائی جائے گی اور ان کا حساب ہو گا تو میری امت کے بعض افراد اللہ کی خاص رحمت سے جنت میں جائیں گے اور بعض افراد میری شفاعت سے جنت میں جائیں گے اور میں شفاعت کرتا رہوں گا یہاں تک کہ مجھے اُن کی رہائی کی چٹھیاں ملیں گی جن کے متعلق جہنم کا حکم ہو چکا تھا یہاں تک کہ جہنم کا داروغہ کہے گا: اے محمد! آپ نے اپنی امت میں رب کا غضب نام کو نہ چھوڑا۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"أنا أول من تنفلق الأرض عن جمجمته ولا فخر. وأنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر. ومعي لواء الحمد يوم القيامة وأنا أول من تفتح له الجنة ولا فخر. فاٰتي فاٰخذ بحلقة الجنة فيقال: من هذا؟ فأقول: محمد، فيفتح لي فيستقبلني الجبار تعالى فأخر ساجدا." (۲)

میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں اور میں قیامت کے دن تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور قیامت کے دن میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہو گا اور سب سے پہلے میرے لیے جنت کھولی جائے گی اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں تو میں آکر جنت کی زنجیر پکڑوں گا تو کہا جائے گا: یہ کون ہیں؟ میں کہوں گا: محمد، تو میرے لیے جنت کھول دی جائے گی تو اللہ عزوجل میرا استقبال فرمائے گا تو میں اس کی بارگاہ میں سجدہ ریز جاؤں گا۔

اور حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ:

"فيأتون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فيشفع فيضرب الصّراط فيمرّون أوّلهم كالبرق ثم كالريح

(۱) شفاج:۱ص:۲۲۲صل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود ، مرکز اهل سنت، برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاج:۱ص:۲۲۲ فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

والطیرو شدّ الرجال ونبیکم صلی اللہ علیه وسلم علی الصراط یقول:اللھم سلّم سلّم حتی یجتاز الناس وذکر اٰخرھم جوازا الحدیث" (۱)

تمام اولین و آخرین محمد ﷺ کی خدمت میں آئیں گے تو آپ ان کی شفاعت فرمائیں گے، توپل صراط قائم ہو گا تو اس سے لوگ گزریں گے ان میں سب سے پہلا شخص بجلی کی طرح گزرے گا، پھر ہوا اور پرندہ کی طرح اور تیزی سے دوڑنے والے مردوں کی طرح گزریں گے اور آپ پل صراط پر کھڑے ہو کر اپنے رب سے عرض کریں گے: اے میرے رب! سلامتی سے گزار دے یہاں تک کہ سارے لوگ گزر جائیں گے اور آپ نے سب سے آخر میں گزرنے والے شخص کا ذکر فرمایا۔

اور ابو ہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

"فأکون أول من یجیز یومئذ" (رواہ الشیخان). (۲)

میں اس دن سب سے پہلے اپنی امت کو گزاروں گا۔

اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

" انی لقائم المقام المحمود و قیل:وماھو ؟ قال:ذالك یوم ینزل اللہ تبارك و تعالی علی کرسیه فیئطُّ کما یئطُّ الرحل الجدید من تضایقه به و ھو کسعة ما بین السماء والأرض و یجاء بکم حفاۃ ، عراۃ، غرلا فیکون أول من یکسی إبرا ھیم یقول اللہ تعالی:اکسوا خلیلی فیؤتی بر یطتین بیضاو ین من ر یاط الجنة ثم أکسی علی اثرہ ثم أقوم عن یمین اللہ مقاما یغبطنی فیه الأولون والآخرون. " (۳)

بے شک میں مقام محمود پر قائم ہوں گا عرض کیا گیا کہ: وہ کیا ہے؟ تو فرمایا کہ: وہ اس دن ہو گا جس دن اللہ تبارک و تعالی اپنی کرسی قدرت پر نزول اجلال فرمائے گا تو اس کرسی سے جلال باری کے سبب چرچرانے کی آواز آئے گی جس طرح نیا کجاوہ اپنی سواری کی تنگی کے سبب چرچراتا ہے جب کہ اس کرسی کی وسعت آسمان و زمین کی وسعت جیسی ہے اور تمھیں برہنہ پا، برہنہ سر، غیر مختون لایا جائے گا تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو لباس پہنایا جائے گا اللہ تعالی فرمائے گا: میرے خلیل کو لباس پہناؤ تو جنت کے نرم اور لطیف لباسوں میں سے دو سفید نرم لباس لائے جائیں گے پھر ان کے بعد مجھے پہنایا جائے

(۱) شفاج:۱ ص:۲۲۲ ،فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفاج:۱ ص:۲۲۲ فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود، برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) سنن دارمی ۲/ ۳۲۵ ،ایضًا، مشکوۃ المصابیح ص:۴۹۳ باب الحوض والشفاعة، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارك پور اعظم گڑھ

گا پھر میں عرش الٰہی کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہوں گا جس پر تمام اولین و آخرین مجھ پر رشک کریں گے۔

اور سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"فأكسى حلّة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيری" (۱)

مجھے جنت کے جوڑوں میں سے ایک جوڑا پہنایا جائے گا پھر میں عرش الٰہی کی داہنی جانب کھڑا ہوں گا جہاں مخلوقات میں سے میرے سوا کوئی بھی کھڑا نہ ہوگا۔

اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أنه قيامه عن يمين العرش مقاما لا يقومه غيره يغبطه فيه الأولون والآخرون" (۲)

مقام محمود عرش کی داہنی جانب آپ کا ایسے مقام پر قائم ہونا ہے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا آپ کے اس مقام پر تمام اولین و آخرین رشک کریں گے۔

اور عبداللہ ابن عمرو ابن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ:

"إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلّوا عليّ فإني من صلّى عليّ صلاةً صلى الله عليه وسلم عشرا ثم سلوا الى الوسيلة فإنهامنزلة فى الجنة لاتنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أناهو" (۳)

جب تم مؤذن کی اذان سنو تو جس طرح وہ کہے تم کہو پھر مجھ پر درود پڑھو کیوں کہ جو شخص مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ پھر اللہ سے میرے لیے وسیلے کا سوال کرو کیوں کہ وہ ایسا مقام و مرتبہ ہے جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندے کے لیے زیبا ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں۔

اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"سلوا الله لى الوسيلة قالوا: يا رسول الله! ماالوسيلة ؟قال: أعلى درجة في الجنة لاينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو." (۴)

---

(۱) مشكوة المصابيح ص:٥١٤ باب فضائل سيدالمرسلين، مجلس بركات جا معه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ، ترمذی: ج:۲ص:۲۰۱ باب ما جاء فى فضل النبى صلى الله عليه وسلم مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور اعظم گڑھ

(۲) شفا ج:۱ ص:۲۱۷ فصل فى تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود بركات رضا پور بندر گجرات

(۳) ترمذی: ج:۲ص:۲۰۲ باب ما جاء فى فضل النبى صلى الله عليه وسلم مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور اعظم گڑھ

(۴) مشكوة المصابيح ص:٥١٤، باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

یعنی اللہ سے میرے لیے وسیلہ کا سوال کرو عرض کیا گیا یارسول اللہ! وسیلہ کیا ہے؟ فرمایا: جنت میں ایسا بلند ترین مقام ہے جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا اور مجھے امید ہے کہ وہ صرف مجھ ہی کو ملے گا۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

"أَنَا أَكْثَرُ الأَنْبِيَاءِ تَبَعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ"۔ (۱)

یعنی قیامت کے دن میرے متبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور میں سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹاؤں گا۔

اور آپ نے فرمایا کہ:

"أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر و بيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي وأنا أول من تنشقُّ عنه الأرض ولا فخر "(۲)

یعنی میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا اور اس سے مجھے کچھ فخر مقصود نہیں۔ اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور مجھے اس پر فخر نہیں۔ اور آدم اور ان کے سوا سب نبی میرے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے۔ اور میں سب سے پہلے زمین سے باہر نکلوں گا اور میں اسے فخر سے نہیں کہتا۔ اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی۔

اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"ألا وأنا حبيبُ الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفّع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحرّك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر "(۳)

یعنی میں اللہ کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کچھ فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا اس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب ہوں گے اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے شفاعت کرنے والا ہوں اور قیامت کے دن میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور مجھے کوئی فخر نہیں اور میں سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلاؤں گا تو اللہ

---

(۱) مشكوة المصابيح ص۵۱۱، باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

(۲) مشكوة المصابيح ص:۵۱۳، باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور اعظم گڑھ

(۳) مشكوة المصابيح ص:۵۱۳، باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور

تعالی میرے لیے جنت کو کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقرائے مؤمنین کو جنت میں داخل فرمائے گا اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں اور میں اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ کرامت والا ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔

اور آپ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر".(۱)

جب قیامت قائم ہوگی میں تمام انبیا کا امام اور ان کا خطیب و شفیع ہوں گا مجھے اس پر کوئی فخر نہیں۔

اور فرمایا:

"أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وأنا قائدهم إذا وفدوا وأناخطيبُهم إذاانصتوا وأنا مستشفعهم إذا حبسواوأنا مبشرهم إذاأيسواالكرامة والمفاتيح يومئذبيدى ولواءالحمد يومئذ بيدي".(۲)

"میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا جب لوگ روز قیامت اٹھیں گے اور میں ان کا پیشوا ہوں گا جب اللہ کے حضور چلیں گے اور میں ان کا خطیب ہوں گا جب وہ دم بخود رہ جائیں گے اور میں ان کی شفاعت طلب کروں گا جب انھیں موقف میں روکا جائے گا اور میں انہیں مژدۂ جاں فزا سناؤں گا جب وہ حصول کرامت سے ناامید ہوں گے اور خزائن رحمت کی ساری کنجیاں میرے ہاتھ میں ہوں گی اور اس دن لواء الحمد میرے ہاتھ میں ہوگا۔"(۳)

اور فرمایا:

"آتی باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد فيقول: بك أمرت أن لاأفتح لأحد قبلك" رواه مسلم.(۴)

"میں قیامت کے دن جنت کے دروازے کے پاس آکر اسے کھلواؤں گا تو خازنِ جنت کہے گا: آپ کون ہیں؟ تو میں کہوں گا: محمد، تو وہ کہے گا کہ: آپ ہی کے سبب مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں۔"

اور آپ نے فرمایا:

---

(۱) مشكوة المصابيح ص:٥١٤،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

(۲) مشكوة المصابيح ص:٥١٤،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

(۳) رواه الدارمی والترمذی و ابو داود والبيهقی وابو نعيم عن انس رضی الله تعالى عنهما

(۴) مشكوة المصابيح ص:٥١١،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

"أنا سید الناس یوم القیامة وتدرون لم ذلك؟ فقال: یجمع الله الأولین والآخرین"[1]

"قیامت کے دن میں تمام لوگوں کا سردار ہوں گا اور تمھیں نہیں معلوم کہ ایسا کیوں ہوگا تو فرمایا: اللہ عزوجل تمام اولین وآخرین کو جمع فرمائے گا۔" (اس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے)

سرکار علیہ السلام نے اس کے بعد شفاعت کی پوری حدیث ذکر کی جو آگے انشاء اللہ تعالی آئے گی۔

شفا میں ہے:

"هو سیدهم في الدنیا و یوم القیامة ولكن أشار صلی الله علیه وسلم لانفراده فیه بالسودد والشفاعة دون غیره إذ لجأ الناس إلیه في ذلك فلم یجدوا سواه. والسَّیِّدُ: هوالذی یلجأ الناس إلیه في حوائجهم فكان حینئذ سیدا منفردا من بین البشر لم یزاحمه أحد في ذلك ولادعاه و هذا منه ﷺ كماقال تعالی: (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (پ: ۲٤ المؤمن) والملك له تعالی في الدنیا والآخرة لكن في الآخرة انقطعت دعوی المدعین لذلك في الدنیا وكذلك لجأ إلی محمد ﷺ جمیع الناس في الشفاعة فكان سیدهم في الأخری دون دعوی"[2]

دنیا میں اور قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ ہی تمام لوگوں کے سردار ہیں لیکن آپ نے اپنے اس ارشاد سے اس طرف اشارہ فرمایا کہ: اس دن یہ سیادت وشفاعت صرف آپ ہی کو حاصل ہوگی، آپ کے سوا کسی دوسرے کو نہیں؛ اس لیے کہ اس روز تمام اہل محشر شفاعت کی درخواست کریں گے تو آپ کے سوا کسی کو فریاد رس نہ پائیں گے۔ اور سردار وہی ہے: جو سب کی حاجت روائی کرے تو اس دن تنہا آپ ہی تمام انسانوں کے درمیان سردار ہوں گے، آپ کی اس صفت کمال میں آپ کا کوئی شریک وہمسر اور دعویدار نہ ہوگا۔ آپ کا یہ ارشاد ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا: آج کس کی بادشاہت ہے؟ اس خدائے یکتا ہی کی جو کمال قہر والا ہے۔ دنیا وآخرت میں صرف اللہ ہی کی بادشاہت ہے؛ لیکن دنیا میں جو لوگ اپنی بادشاہت کا دعوی کرتے تھے اس روز ان کا سارا دعوی جاتا رہے گا۔ یہی شان والا آپ کی ہے کہ روز قیامت تمام لوگ حضور ہی کو اپنا شفیع بنائیں گے، تو کسی دعوی کے بغیر حضور ان سب کے سردار ہوں گے۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے کہ:

"لا خلاف فی أنه ﷺ أكرم البشر، لمافی الترمذی والدارمی: أنا أكرم الأولین

---

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج:۳ ص:۱٦۳ فصل وأماماورد فی حدیث الإسراء وظاهر الآیة من الدنو والقرب، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شفا ج:۱ ص:۲۰۸ فصل فی تفضیله ﷺ فی القیامة بخصوص الكرامة مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

والآخرين ولا فخر كذا ذكره الدلجى وكأنه ذهب وهمه إلى أن اللام فى الأولين والآخرين للعهد أو للجنس و المراد بهم البشر. والأظهرأن اللام للاستغراق و أنه أكرم الخلائق بالاتفاق ولا عبرة بخلاف المعتزلة و أرباب الشقاق. وسيد ولد آدم، لحديث الترمذى: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة و بيدى لواء الحمد و لا فخر و مامن نبى يومئذ آدم فمن دونه إلا تحت لوائى و أنا أول من ينشق عنه الأرض ولا فخر" وأفضل الناس منزلة عند الله أى مرتبة ومكاناً وأعلاهم درجة أى أرفعهم قربة، وأقربهم زُلفىٰ أى تقرباً و أكثرهم حباًلكونه حبيب رب العالمين. "(۱)

"یعنی اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: حضور اکرم ﷺ تمام "انسانوں "میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی اور دارمی میں ہے کہ: آپ نے فرمایا: "میں تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہوں اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔" دلجی نے ایسا ہی ذکر کیا گویا انہیں یہ وہم ہوا کہ: "الاَوّلین والآخرین "میں لام برائے عہد یا جنس ہے اور اولین و آخرین سے انسان و بشر کی جنس مراد ہے۔ اور ظاہر تر یہ ہے کہ: لام استغراق ہے۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ: حضور (نہ صرف انسانوں بلکہ) ساری خلقت سے زیادہ کرامت و عزت اور بزرگی و برتری والے ہیں اور معتزلہ و مخالفین کی باتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور آپ تمام اولاد آدم کے سردار ہیں؛ اس لیے کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ: "آپ نے فرمایا: میں قیامت کے دن تمام اولاد آدم کا سردار ہوں گا اور میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ اور اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیا میرے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور میں سب سے پہلے قبر سے باہر نکلوں گا اور اس سے کوئی فخر مقصود نہیں۔ "اللہ کے نزدیک آپ کا مقام و مرتبہ تمام انسانوں سے افضل اور آپ کا درجہ سب سے بلند و برتر ہے۔ یعنی آپ کا اجر و ثواب اور انعام و اکرام سب سے زیادہ ہوگا اور آپ کا قرب و وصال سب سے بلند و بالا ہوگا اور آپ اللہ کے تمام بندوں میں سب سے زیادہ محبوب ہیں اس لیے کہ آپ رب العالمین کے محبوب ہیں۔"

رہ گئی یہ بات کہ قرب و ثواب کے درجہ میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممتنع بالذات ہے تو اس کی کئی وجہیں ہیں:

(۱) اگر آپ کے شریک و برابر شخص ممکن ہو تو اسے موجود ماننے کی صورت میں یا تو وہ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہوگا یا نہیں ؟ اگر نہ ہو تو آپ کا شریک و مساوی نہ ہوگا تو مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور

(۱) شرح شفا لملا علی قاری ج: ۲، ص: ۱۹۷ الباب الثالث فی ما ورد من صحیح الاخبار و مشهورها

اگر سب سے پہلے قبر سے نکلنے والا ہو تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے قبر سے نکلنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس کے مساوی نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور بہر صورت اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۲) اگر اس برابر شخص کو موجود مانا جائے تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر تمام اولاد آدم کا سردار ہو تو حضور اقدس ﷺ "الناس" یعنی تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے سردار نہ ہوں گے العیاذ باللہ تعالی تو آپ اپنے اس مساوی کے مساوی نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص آپ کے برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے۔ اور اگر وہ تمام اولاد آدم کا سردار نہ ہو تو آپ کے برابر نہ ہوگا تو برابر ہوگا اور برابر نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۳) اگر وہ برابر شخص قیامت کے دن لواء الحمد کا حامل نہ ہو تو برابر نہ ہوگا اور لواء الحمد کا حامل ہو تو آپ اس کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور تمام اولاد آدم کے عموم میں داخل ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آنے کے باوجود آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو وہ مساوی ہوگا اور مساوی نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ان دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۴) اگر وہ مساوی موجود ہو تو یا تو جنت کا دروازہ سب سے پہلے اس کے لیے کھولا جائے گا تو حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے شخص نہ ہوں گے جن کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے گا تو آپ اس برابر شخص کے برابر نہ ہوں گے تو آپ کے برابر شخص، برابر نہ ہوگا اور اگر اس مساوی کے لیے سب سے پہلے جنت کا دروازہ نہ کھولا جائے تو وہ مساوی، مساوی نہ ہوگا تو دونوں صورتوں میں اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

(۵) حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط سے لے کر گزرنے والے ہیں۔ اگر قرب وثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو سب سے پہلے پل صراط سے گزارنے والا ہوگا تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے اپنی امت کو پل صراط پر گزارنے والے نہ ہوں گے اور یہ مسلم و مفروض کے خلاف ہے۔ یا وہ مساوی واعلی شخص سب سے پہلے پل صراط سے گزارنے والا نہ ہوگا تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی یا آپ سے اعلی نہیں ہو سکتا۔

(۶) حضور اقدس ﷺ کا ایک خاص وصف کمال یہ ہے کہ: آپ عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص کھڑا نہ ہوگا۔ اگر قرب وثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی شخص ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں یا تو اس وصف مذکور سے متصف ہوگا یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ آپ کا مساوی اور آپ سے اعلی نہیں ہو سکتا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود

اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ اور اگر آپ کا مساوی، اس وصف مذکور سے متّصف ہو تو آپ اس وصف کمال سے متّصف نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متّصف نہ ہونا لازم آئے گا جب کہ یہ مانا جاچکا ہے کہ آپ اس صفت سے متّصف ہیں تو یہ شق محال بالذات ہے۔

(۷) اگر قرب وثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین وآخرین میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر داخل نہ ہو تو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہوگا کیوں کہ تمام موجودات، صرف اولین وآخرین ہی ہیں اور جو اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہو وہ ممتنع بالذات ہے تو وہ اس شق پر محال بالذات ہے۔ اور پہلی صورت میں ان تمام لوگوں میں سے ہوگا جو حضور اقدس ﷺ کے اس مقام پر رشک کریں گے تو وہ مساوی و اعلیٰ، درجاتِ قرب وثواب میں آپ کے مساوی اور آپ سے اعلیٰ نہیں ہوسکتا تو وہ مساوی مساوی ہے اور مساوی نہیں ہے اور وہ اعلیٰ ہے اور اعلیٰ نہیں ہے تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

بلفظ دیگر اگر قرب وثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت یا تو تمام اولین وآخرین، اس کے اس مقام قرب وثواب پر رشک کریں گے یا نہیں؟ اگر رشک نہ کریں تو آپ کا مساوی، مساوی نہ ہوگا اور آپ سے اعلیٰ، اعلیٰ نہ ہوگا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ تمام اولین و آخرین میں داخل ہوں گے اور اس پر رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے "العیاذ باللہ تعالیٰ" تو تمام اولین وآخرین آپ پر رشک کرنے والے نہ ہوں گے تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا تو یہ شق بھی محال بالذات ہے کیوں کہ اس شق پر یہ لازم ہے کہ آپ اس صفت سے متّصف ہوتے ہوئے اس صفت سے متّصف نہ ہوں اور کسی شئی کا اپنے موجود ہونے کی صورت میں معدوم ہونا محال بالذات ہے۔

اور **بلفظ دیگر** سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کی یہ خاص صفت بیان کی گئی ہے کہ: آپ عرش کے دائیں جانب

ایسے مقام پر کھڑے ہوں گے جہاں آپ کے سوا کوئی کھڑا نہ ہوگا تو اگر قرب وثواب کے درجات میں آپ کا مساوی یا آپ سے اعلیٰ ممکن ہو تو اپنے موجود ہونے کے وقت یا تو اس صفت قیام سے موصوف ہوگا یا نہیں؟ اگر موصوف نہ ہو تو وہ مساوی آپ کا مساوی اور وہ اعلیٰ آپ سے اعلیٰ نہیں ہوسکتا تو وہ دونوں محال بالذات ہیں۔ اور پہلی صورت میں وہ مقام ایسا مقام نہ ہوگا جس پر آپ کے سوا کوئی دوسرا کھڑا نہ ہوگا اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے تو وہ محال بالذات ہے مگر شاید اس نافہم بے ایمان کے نزدیک وہ مساوی و اعلیٰ اپنے موجود ہونے کی صورت میں تمام مخلوق میں داخل نہ ہو۔

(۸) عبد اللہ ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ ایسے مقام و مرتبہ والے ہیں

جو اللہ تعالی کے بندوں میں سے صرف ایک بندہ کو شایاں ہے تواگر آپ کے برابر یا آپ سے اعلی ممکن ہو تو اس کے موجود ہونے کے وقت جو مقام و مرتبہ ایک ہی بندہ کے لائق ہے یاتو وہ صرف آپ ہی کے لائق و شایاں ہے، اس مساوی یا اعلی کے لیے نہیں تواس صورت میں وہ مساوی، مساوی اور وہ اعلی، اعلی نہیں ہو سکتا تووہ اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔ یا وہ مقام و مرتبہ اس مساوی و اعلی کے لیے لائق وشایاں ہے، حضور اقدس ﷺ کے لیے نہیں العیاذ باللہ تعالی اور یہ مفروض ومسلم کے خلاف ہے کیوں کہ یہ گفتگو یہ مان لینے کے وقت ہے کہ: آپ اس مقام و مرتبہ والے ہیں۔ اور اگر یہ قائل اسے نہیں مانتا بلکہ اس کا انکار کرتا ہے تو یہاں اس سے گفتگو نہیں ہے، یہود و نصاری سے کلام کرتے وقت اس سے بھی گفتگو ہوگی۔ اوران سب کے باوجود اس صورت میں بھی اس قائل کا دعوی: امکان مساوات متصور نہیں ہو سکتا۔

بلفظ دیگر "وسیلہ" جنت کا سب سے اعلی درجہ ہے جس کے برابر یا جس سے بلند تر جنت کا کوئی درجہ نہیں جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے اس کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"أَعْلَى دَرَجَةٍ فِيْ الْجَنَّةِ" وسیلہ جنت میں سب سے بلند درجہ ہے۔

اور حدیث مذکور میں "أعلی" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہے اور جب اسم تفضیل نکرہ کی طرف مضاف ہوتو وہ عموم واستغراق کے لیے ہوتا ہے اور اس بات کا افادہ کرتا ہے کہ: اس کا موصوف اپنے سوا تمام افراد سے برتر وبالا ہے تواگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی ممکن ہو تواس کے موجود ہونے کے وقت اس کا درجۂ قرب و ثواب وسیلہ کے برابر یا اس سے اعلی ہوگا اور یہ دونوں احتمال باطل ہے کیوں کہ وسیلہ تمام درجات سے اعلی ہے۔ یا اس مساوی و اعلی کا درجۂ قرب و ثواب، وسیلہ سے کمتر ہوگا تواس کمتر درجہ پر فائز ہونے والا شخص آپ کا مساوی یا آپ سے اعلی نہ ہوگا اس لیے کہ آپ اس مساوی و اعلی کے درجۂ قرب و ثواب سے اعلی درجہ: "وسیلہ" پر فائز ہیں تووہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلی آپ سے اعلی نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ کہ کسی دوسرے شخص کو یہ اعلی درجہ اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ حضور اقدس ﷺ کو اس اعلی درجہ سے خالی نہ مان لیا جائے۔

بلفظ دیگر جب حضور اقدس ﷺ اس بلند ترین مقام و مرتبہ پر فائز ہیں جو صرف ایک ہی بندۂ خدا کو حاصل ہے، اگر قرب و ثواب کے درجات میں آپ کا کوئی مساوی یا آپ سے اعلی ممکن ہو تواس کے موجود ہونے کے وقت اگر اسے وہ درجہ حاصل نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر اور وہ اعلی آپ سے اعلی نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسے وہ درجہ حاصل ہو، تو حضور اقدس ﷺ کو وہ درجہ حاصل نہ ہوگا تو مسلم و مفروض کے خلاف لازم آئے گا اور ان سب کے باوجود اس صورت میں بھی وہ برابر نہیں ہو سکتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ: جو مقام و مرتبہ اللہ عزوجل کے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور اس بندۂ خاص کے سوا کسی

دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا دو شخصوں کے درمیان اس درجہ کا مشترک ہونا اور دو شخصوں کا اس مقام و مرتبہ میں شریک و برابر ہونا ممکن نہیں۔ جس درجہ کے بارے میں یہ معین ہے کہ: صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ صرف اللہ کے ایک ہی بندہ حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہو سکتا ہے کسی دوسرے کو نہیں اس قائل کے بقول تمام مومنین اور اس کے شیخ نجدی کے بقول: "کروڑوں انسان اس میں شریک و برابر ہو سکتے ہیں" ان بے دینوں کی یہ فہم اور ان کا یہ عقیدہ ہے۔

(۹) یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: جس ذات کے طفیل دوسرے لوگ قرب و ثواب کے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس شخص کے قرب و ثواب سے زیادہ ہوگا جو قرب و ثواب کے اس مقام و مرتبہ پر فائز نہیں اور جس ذات کے طفیل بہت سے لوگ قرب و ثواب کے درجہ پر فائز ہوں اس کا قرب و ثواب اس کے قرب و ثواب سے بلند و برتر ہے جس کے وسیلہ سے بہت کم لوگوں کو قرب و ثواب حاصل ہو۔ یہ حقیقت روشن ہو چکی ہے کہ: قیامت کے دن حضور اقدس ﷺ کے متبعین سب سے زیادہ ہوں گے اور آپ نے یہ بھی فرمایا:

"مَامِنَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ قَدْ أُعْطِيَ من الآيات مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَى اللهُ تعالىٰ إِلَيَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَه۔"(۱)

تمام انبیا میں سے کوئی نبی نہ تھے مگر انہیں وہ کمال و معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر انسان ایمان لائے اور جو خاص معجزہ مجھے عطا ہوا وہ وحی ہے جو اللہ نے میری طرف بھیجی تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرے ماننے والے سب سے زیادہ ہوں گے۔

نیز فرمایا:

" أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ لَمْ يُصَدَّقْ نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ مَا صُدِّقْتُ وَإِنَّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيًّا مَا صَدَّقَهُ مِنْ أُمَّتِهِ إِلاَّ رَجُلٌ وَاحِدٌ " (مسلم) (۲)

میں سب سے پہلے جنت کی شفاعت کروں گا کسی نبی کی اتنی تصدیق نہ کی گئی جتنی میری کی گئی (میری تصدیق کرنے والے تمام انبیا کی تصدیق کرنے والوں سے زیادہ ہوں گے) اور بے شک بعض انبیا وہ ہیں جن کی امت میں سے صرف ایک شخص کے سوا کسی نے ان کی تصدیق نہ کی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب سے بڑھ کر ہے اسی لیے آپ نے فرمایا:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح ص: ۵۱۱،۵۱۲،باب فضائل سیدالمرسلین صلوات اللہ تعالی وسلامه علیه، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکوۃ المصابیح ص:۵۱۱،باب فضائل سیدالمرسلین صلوات اللہ تعالی وسلامه علیه، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

"أَطْمَعُ أَنْ أَكُوْنَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْرًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(۱)

مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیا سے زیادہ ہوگا۔

تو قرب و ثواب میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی شخص اگر ممکن اور موجود ہو تو قیامت کے دن اس کی اتباع کرنے والے سب سے زیادہ ہوں گے یا نہیں؟ دوسری صورت میں وہ مساوی شخص، مساوی اور وہ اعلی، اعلی نہیں ہو سکتا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ کی اتباع کرنے والے زیادہ نہیں ہو سکتے تو مفروض و مسلم کے خلاف لازم آئے گا۔ حاصل یہ ہے کہ "أکثرُ الناس تبعاً" (متبعین سب سے زیادہ ہونے) کی صفت جو "أكثرُ الناسِ قُرْبًا وَ ثَوَابًا" (سب سے زیادہ قرب و ثواب والا ہونے) کا ملزوم ہے گذشتہ اوصاف کی طرح دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

(۱۰) حضور اقدس ﷺ کے جو خاص اوصاف، قرب و ثواب سے متعلق ہیں، جن میں سرکار کی اولیت و سابقیت مذکور ہے، جن میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے مثلاً آپ کے یہ خاص اوصاف کمال: "سب سے پہلے قبر سے باہر نکلنا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت کا کھولا جانا" دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو ان اوصاف میں آپ کا شریک و مساوی محال ہے۔ اور جب مساوی ہونا محال ہے تو اعلی ہونا بدرجہ اولی محال ہوگا کیوں کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: "مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا مقام و مرتبہ طے کر کے فضیلت و برتری کے درجہ پر فائز ہوتا ہے۔"

(۱۱) حضور اقدس ﷺ کا تمام اولاد آدم کا سردار ہونا، صاحب لواء الحمد ہونا، آدم علیہ السلام اور آپ کی تمام اولاد کا آپ کے پرچم تلے ہونا، تمام انبیا کا امام ہونا، اور اللہ کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والا ہونا، آپ کے یہ وہ خاص اوصاف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان خاص اوصاف کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے اور آپ سے اعلی ہونا تو بدرجہ اولی محال ہے۔

یہ ماننا کہ: "ان اوصاف میں کڑوروں انسان آپ کے شریک و برابر ہو سکتے ہیں" جیسا کہ شیخ نجدی نے کہا اور یہ ماننا کہ: "قرب و ثواب کے ان مقامات و درجات میں تمام مؤمنین برابر بلکہ اعلی ہو سکتے ہیں" جنون و الحاد کے سوا کچھ نہیں۔ بے عقل و مجنون اور ملحد و بے دین ہی ایسی باتیں کر سکتا ہے۔ یہ شخص اس قدر نافہم اور بے بہرہ ہے کہ یہ بھی نہیں سمجھ سکا کہ کیا تمام مؤمنین آپ کے ان خاص اوصاف کمال میں برابر یا اعلی ہو سکتے ہیں کہ:

---

(۱) شفامع نسیم الریاض: فصل فی القیامة بخصوص الکرامة، ج:۳ص:۱٦۳ تا ١٦٤، مرکز اهل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

"قیامت کے دن تمام لوگوں کے سردار ہوں، ایسے مقام و مرتبہ پر فائز ہوں جس پر ایک شخص کے سوا دوسرا قائم نہ ہو گا، جس پر تمام اولین و آخرین رشک کریں، ایسے بلند درجہ پر ہوں جو ایک شخص کے سوا دوسرے کو شایاں نہیں اور ایک شخص کے سوا کسی کو حاصل نہ ہو گا، قیامت کے دن تمام انسانوں سے زیادہ اس کے پیروکار ہوں، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائیں، اس لوا کے حامل ہوں جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیا ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے شفاعت کریں، قیامت کے دن سب سے پہلے ان کی شفاعت مقبول ہو، سب سے پہلے جنت کی زنجیر ہلائیں، تمام انبیا کے امام و خطیب و شفیع ہوں، تمام لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھیں، جب لوگ اللہ کے حضور چلیں ان سب کے پیشوا ہوں، جب انہیں مجال سخن نہ ہو ان سب کے خطیب ہوں، جب انہیں عرصۂ محشر میں روکا جائے ان کے شفیع ہوں، جب لوگ ناامید ہوں انہیں مژدۂ جاں فزا سنائیں، ان سے خازن جنت یہ کہے کہ: آپ ہی کے سبب مجھے یہ حکم دیا گیا کہ: "میں آپ سے پہلے کسی کے لیے نہ کھولوں" خدائے پاک کے نزدیک تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہوں۔"

اس قائل پر سب سے پہلے اس کی صورت بیان کرنا لازم تھا کہ: تمام مؤمنین ان خاص اوصاف کمال میں کس طرح برابر یا اعلی ہوں گے پھر ان کا ممکن ہونا ثابت کرنا تھا "إن شاء الله العزیز" اس کے اقوال کے تفصیلی جائزہ کے مقام پر ان اقوال کی مزید قباحت و شناعت واضح کریں گے۔ ان مقاصد کی توضیح میں اگرچہ مکرر کلام کی حاجت پیش آئی جس سے ذوق سلیم کو اکتاہٹ ہو گی لیکن راقم کو اس مکرر کلام میں معذور رکھا جائے اس لیے کہ ایسے کند ذہن، نافہم بے دین سے سابقہ پڑا ہے جس کی غباوت، الحاد و بے دینی اور عناد کی فساد انگیزی کا سر قلم کرنے کے لیے اطناب و تکرار سے کام لینا پڑا۔

وجہ سوم: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ کو جو خاص درجات قرب و ثواب عطا فرمائے ہیں ان میں سے آپ کا خاص درجۂ قرب و ثواب شفاعتِ کبریٰ ہے۔ حضرت حذیفہ ابن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

" يجمع الله الناس في صعيد واحد حيث يسمعهم الداعي و ينفذهم البصر حفاةً عراةً كما خلقوا اسكوتاً لا تكلم نفسٌ إلا بإذنه فينادى: محمد"(۱)

اللہ تعالی تمام انسانوں کو ایسی ہموار زمین میں جمع فرمائے گا جہاں پکارنے والے کی آواز اور اس کی نگاہ ان سب تک پہنچے گی سب اپنی پیدائش کے دن کی طرح برہنہ پا، برہنہ تن، خاموش زباں ہوں گے اللہ کے اذن کے بغیر کسی کو مجالِ سخن نہ ہو گا تو اللہ عزوجل حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ندا فرمائے گا۔ (بیہقی)

---

(۱) شفا، فصل فی تفضیلہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشفاعة والمقام المحمود ج:۱ ص:۲۱۸ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات/ ترمذی: ج:۲ ص:۲۰۱ باب ما جاء فی فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اور حضرت انس اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے کہ:

"یجمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة فيهتمّون - أو قال فيلهمون - فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا.

و من طريق آخر عنه: ماج الناس بعضهم فى بعض.

وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه: وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغمّ مالا يطيقون ولا يحتملون فيقولون:ألا تنظرون من يشفع لكم؟فيأتون آدم زاد - بعضهم: فيقولون:أنت آدم أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسكنك جنته وأسجد لك ملائكته وعلّمك أسماء كل شئ اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ونهاني عن الشجرة فعصيتُ نفسي نفسي اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى نوح فيأتون نوحا فيقولون :أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسمّاك الله عبدا شكورا ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما بلغنا ألا تشفع لنا إلى ربك فيقول:إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضبُ بعده مثله نفسي نفسي.

قال:في رواية أنس:و يذكر خطيئته التى أصاب سؤاله ربّه بغير علم.

وفى رواية أبى هريرة رضى الله تعالى عنه:وقد كانت لى دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا إلى غيرى اذهبوا إلى إبراهيم فإنه خليل الله تعالى فيأتون إبراهيم فيقولون:أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه فيقول: إن ربى قدغضب اليوم غضبا فذكر مثله و يذكر ثلاث كلمات كذبهن نفسي نفسي لست لها ولكن عليكم بموسىٰ فإنه كليم الله.

وفى رواية :فإنه عبدٌ أتاه الله التوراة وكلّمه وقرّبه نجيا قال:فيأتون موسى فيقول:لست لها و يذكر خطيئته التى أصاب وقتله النفس نفسي نفسي ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته فيأتون عيسى فيقول:لست لها ولكن عليكم بمحمد عبد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر فأوتى فأقول لهم:أنا لها فأنطلق فأستاذن على ربى فيؤذن لى فإذا رأيته وقعت ساجدا.

وفى رواية: فاتي تحت العرش فأخر ساجدا.

وفى رواية :فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا أقدر عليها الأن إلا أنه يلهمنيها الله تعالى.

وفی روایة: فیفتح الله علیّ من محامده وحسن الثناء علیه شیئا لم یفتحه علی أحد قبلی.

وقال في روایة أبی هریرة :فیقال: یا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفّع فأرفع رأسي فأقول :یا ربِّ أمتی یا رب أمتی فیقول: أدخل من أمتك من لا حساب علیه من الباب الأیمن من أبواب الجنة وهم شرکاء الناس فیما سوی ذلك من الأبواب ولم یذکر في روایة أنس هذا الفصل وقال مکانه: ثم أخرّ ساجدا فیقال لی:یا محمد! ارفع رأسك وقل یسمع لك واشفع تشفّع وسل تعطه فأقول: یا رب أمتی أمتی فیقال:انطلق فمن کان في قلبه مثقال حبّة من برّة أو شعیرة من إیمان فأخرجه فأنطلق فأفعل ثم أرجع إلی ربی فأحمده بتلك المحامد وذکر مثل الأول وقال فیه: مثقال حبّة من خردل قال:فأفعل ثم أرجع وذکر مثل ما تقدّم وقال فیه:من کان في قلبه أدنی أدنی أدنی من مثقال حبّة من خردل فأفعل. وذکر في المرّة الرابعة فیقال :ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفّع وسل تعطه فأقول: یا رب ائذن له فیمن قال:لا إله إلا الله قال: لیس ذلك إلیك ولکن وعزّتي وکبریائي وعظمتي وجبریائی لأخرجن من النار من قال:لا إله إلا اللهُ.

ومن روایة قتادة عنه قال:فلا أدری فی الثالثة أو الرابعة فأقول: یا ربّ ما بقی في النار إلا من حبسه القرآن أي من وجب علیه الخلود ."(۱)

"یعنی اللہ تعالی قیامت کے دن اولین و آخرین سب کو جمع فرمائے گا تو سب کے سب کبیدہ و رنجیدہ ہوں گے، یا فرمایا: ان کے دل میں ڈالا جائے گا تو وہ کہیں گے: اچھا ہو تا کہ: ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفیع لاتے۔

ان سے ایک دوسرے طریق میں یوں ہے: بعض لوگ بعض سے ٹکرائیں گے۔

اور حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ:

آفتاب قریب ہو گا لوگ اس قدر رنج و غم میں ہوں گے کہ انہیں اس کے برداشت کرنے کی طاقت و قوت نہ ہو گی تو وہ آپس میں کہیں گے: کیوں نہیں ایسی شخصیت کو تلاش کرتے جو تمہاری شفاعت کرے تو وہ ابو البشر سیدنا آدم علیہ السلام کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے: آپ ابو البشر ہیں اللہ عز وجل نے آپ کو اپنے دست قدرت سے پیدا فرمایا اور آپ کے (جسد اطہر کے) اندر اپنی طرف سے روح پھونکی آپ کو اپنی جنت میں بسایا اور اپنے فرشتوں سے آپ کا سجدہ کرایا، آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے، آپ اپنے رب کی بارگاہ میں ہماری شفاعت کیجیے تاکہ ہمیں اس مشکل سے نجات ملے کیا

---

(۱) شفا، فصل فی تفضیله ﷺ بالشفاعة والمقام المحمود ج:۱ ص:۲۱۹ تا ۲۲۲ مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر، گجرات

آپ ہماری اس مشکل کو نہیں دیکھتے جس میں ہم گرفتار ہیں تو آپ فرمائیں گے: بے شک میرے رب نے آج ایسا غضب فرمایا ہے کہ اس سے پہلے اس نے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا مجھے اس نے اس درخت سے منع فرمایا تھا تو میں اس کے حکم کی بجاآوری نہ کرسکا مجھے خود اپنی فکر ہے کسی اور کے پاس جاؤ، نوح علیہ السلام کے پاس جاؤ تو وہ حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جاکر عرض کریں گے: آپ تمام روئے زمین والوں کی طرف سب سے پہلے رسول ہیں اور اللہ نے آپ کو "عبد شکور" کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ آپ ہماری مصیبت نہیں دیکھ رہے ہیں، کیا آپ ہماری وہ تکلیف نہیں ملاحظہ فرما رہے ہیں جو ہمیں لاحق ہے کیا آپ اپنے رب سے ہماری شفاعت نہیں فرمائیں گے؟ تو آپ فرمائیں گے: یقیناً آج میرے رب کا ایسا غضب ظاہر ہوا ہے کہ اس سے پہلے ایسا غضب نہ فرمایا اور نہ آئندہ ایسا غضب فرمائے گا آج تو مجھے اپنی فکر ہے۔

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام اپنی اس لغزش کو ذکر فرمائیں گے جو آپ نے اپنی لاعلمی کے سبب اپنے بیٹے کی نجات کی دعا فرمائی۔

اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

حضرت نوح علیہ السلام یہ فرمائیں گے کہ: میرے پاس ایک مقبول دعا تھی جو میں نے اپنی قوم کی تباہی کے لیے کردی کسی اور کے پاس جاؤ، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ کے خلیل ہیں تو سارے اہل محشر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آکر آپ سے عرض کریں گے کہ: آپ اللہ کے نبی اور تمام زمین والوں میں اس کے خلیل ہیں، آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں کیا آپ ہماری مصیبت ملاحظہ نہیں فرما رہے ہیں؟ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ: آج میرے رب نے ایسا غضب فرمایا (پھر اسی طرح ذکر کریں گے) اور آپ اپنی وہ تین باتیں ذکر کریں گے جو بظاہر جھوٹ تھیں (فی الواقع جھوٹ نہ تھیں) نفسی نفسی، ہاں تم موسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کلیم ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے:

کیوں کہ وہ ایسے بندے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے توریت عطا کی، ان سے کلام کیا اور انھیں اپنا مقرب نجی (ہم کلام) بنایا۔

راوی کہتے ہیں: تو سارے اہل محشر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے تو آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں اور آپ اپنی لغزش اور قبطی کے قتل کا واقعہ ذکر کرکے فرمائیں گے: نفسی نفسی، لیکن تم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جاؤ کیوں کہ وہ روح اللہ اور کلمۃ اللہ ہیں تو وہ سب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس حاضر ہوں گے، آپ فرمائیں گے: میں اس شفاعت (کبریٰ) کے لیے نہیں ہوں، لیکن تم حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس ضرور جاؤ؛ اس لیے کہ: وہ ایسے بندۂ خاص ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرمادیے ہیں، تو وہ سب میرے پاس آئیں گے تو میں ان سے کہوں گا کہ: میں اس خاص شفاعت کبریٰ کے لیے ہوں، میں اپنے رب کے حضور حاضر ہو کر اس سے اذن شفاعت طلب کروں گا تو مجھے اذنِ شفاعت بخشا جائے گا تو میں اپنے رب کو دیکھ کر اس کے حضور سربسجود ہو جاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں زیر عرش سجدہ ریز ہوجاؤں گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میں اپنے رب کے حضور کھڑے ہوکر اس کی ایسی تعریفیں کروں گا جن پر آج میں قادر نہیں لیکن اُس دن اللہ عزوجل میرے دل میں الہام فرمائے گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اللہ تعالی مجھ پر ایسی تعریفیں اور اپنی بہترین ثنا منکشف فرمائے گا جسے مجھ سے پہلے کسی پر روشن نہ فرمایا۔

اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ہے کہ:

تو فرمایا جائے گا کہ: اے محمد (ﷺ) اپنا سر اٹھایئے، مانگیے عطا فرمایا جائے گا، شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی تو میں اپنا سر اٹھا کر عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت، میری امت۔ تو فرمائے گا: جایئے جنت کے دروازوں میں سے داہنے دروازے سے اپنی امت کے ان افراد کو لے جایئے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں۔ یہ لوگ جنت کے داہنے دروازہ کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ دوسرے دروازں سے بھی جاسکتے ہیں۔

اور حضرت انس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں اس کی جگہ یہ ہے کہ:

پھر میں اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہوجاؤں گا تو مجھ سے فرمایا جائے گا: اے محمد! (ﷺ) اپنا سر اٹھایئے اور کہیے آپ کی بات مانی جائے گی اور شفاعت کیجیے آپ کی شفاعت قبول ہوگی اور سوال کیجیے آپ کو عطا کیا جائے گا تو میں عرض کروں گا: اے میرے رب! میری امت میری امت، تو حکم دیا جائے گا: جایئے جن کے دل میں گندم یا جو کے برابر ایمان ہو انہیں نکال لیجیے تو میں انہیں نکال لاؤں گا پھر اپنے رب کی بارگاہ میں حاضر ہوکر اس کی وہی تعریفیں کروں گا۔ پھر حضرت انس نے اول کی طرح ذکر کیا اور اس میں یہ ہے کہ: جن کے دل میں رائی کے دانہ برابر ایمان ہو انہیں نکال لیجیے تو میں انہیں نکال لاؤں گا پھر واپس جاؤں گا اور آپ نے وہی ذکر کیا جو اس سے پہلے مذکور ہوا اور اس میں فرمایا: جن کے دل میں رائی کے دانے سے بھی کم سے کمتر ایمان ہو انھیں نکال لیجیے تو میں ایسا ہی کروں گا اور چوتھی بار ذکر فرمایا: تو فرمایا جائے گا: اپنا سر اٹھایئے اور فرمایئے آپ کی بات سنی جائے گی اور شفاعت کیجیے قبول کی جائے گی اور مانگیے عطا کیا جائے گا تو میں عرض کروں گا: اے رب مجھے ان لوگوں کے حق میں اجازت عطا فرما جنہوں نے "لا إله إلا الله" کہا تو ارشاد ہوگا: یہ تمہارے سپرد نہیں لیکن مجھے اپنی عزت و کبریائی اور عظمت وجبروت (قہر) کی قسم میں جہنم سے انہیں ضرور باہر نکالوں گا جنہوں نے "لا إله إلا الله" کہا۔

اور حضرت ابوقتادہ کی روایت میں ہے کہ:

انھوں نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ تیسری یا چوتھی دفعہ میں فرمایا تو میں عرض کروں گا: اے رب! جہنم میں صرف وہی رہ گئے ہیں جنھیں قرآن نے روک رکھا ہے یعنی جہنم میں ہمیشہ رہنا جن پر لازم ہوچکا ہے۔

و من رواية أنس: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لأشفعن يوم القيامة لأكثر مما فى الأرض من حجر و شجر "(۱)

اور حضرت انس کی روایت میں ہے کہ: انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ: میں قیامت کے دن زمین کے درخت اور پتھر سے زیادہ لوگوں کی شفاعت کروں گا۔

اور صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ:

"يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهموابذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون: أنت آدم أبو الناس "(۲)

یعنی قیامت کے دن لوگوں کو روک رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ لوگ شدت رنج وغم کے سبب آپس میں کہیں گے: کیا اچھا ہوتا کہ ہم اپنے رب کی بارگاہ میں کسی کو شفیع لاتے جو ہمیں ہمارے غم سے نجات دلاتے تو وہ حضرت آدم علیہ السلام کے پاس آکر عرض کریں گے کہ: آپ تمام لوگوں کے باپ حضرت آدم ہیں۔

اور صحیحین میں حضرت انس سے یہ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إذا كان يوم القيامة ماجَ الناسُ بعضُهم في بعض فيأتون آدم فيقولون: اشفع إلى ربك فيقول: لستُ لها "(۳)

یعنی جب قیامت قائم ہوگی تو لوگ آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرائیں گے وہ حضرت آدم کے پاس آکر عرض کریں گے: آپ اپنے رب کے حضور ہماری شفاعت فرمائیں تو آپ فرمائیں گے: میں اس خاص شفاعت (کبری) کے لیے نہیں ہوں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ نے "تکمیل الایمان" میں ان حدیثوں کا خلاصہ فارسی زبان میں بیان فرمایا ہے، غیر عربی داں حضرات کے لیے "تکمیل الایمان" کی فارسی عبارت کا ذکر اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے:

"اول کسے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواہد بود، فردا ظاہر شود کہ اورا در درگاہ خداوندی چہ قدر جاہ وعزت بودہ است۔ روز، روز اواست وجاہ، جاہ اواست "اللھم بجاہ محمد اغفرلنا" و تمامۂ عالمیان چوں از شدت ہول موقف بجان آیند وحیران شوند وبطلب شفیع برآیند تا درد ایشان را درمان کند نزد آدم صفی اللہ روند وگویند کہ: تو آں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگارت بدست خود پیدا کرد و در بہشت بر ینت جاداد و مسجود ملائکہ گردانیدہ واسمائے تمامۂ

(۱) شفا، فصل فی تفضیلہ بالشفاعۃ والمقام المحمود ج:۱ ص:۲۲۳ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوۃ المصابیح ص:۴۸۸، باب الحوض والشفاعۃ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوۃ المصابیح ص:۴۸۸، باب الحوض والشفاعۃ، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

اشیا ترا آموخت شفاعت کن کہ مارا سخت روزے در پیش آمدہ است۔ آدم صفی اللہ علیہ السلام گوید کہ: ایستادن دریں مقام و دم زدن دریں حضرت، حدِ من نیست از من ہنوز آن شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الٰہی براہ خطا رفتم از خاطرم نرفتہ است۔ ایں کار مگر از نوح برآید پس آدم علیہ السلام حوالہ بنوح علیہ السلام کند و ایشان نزد نوح علیہ السلام بروند و نوح بابراہیم علیہ السلام و ابراہیم بموسیٰ علیہ السلام و موسیٰ بعیسیٰ علیہ السلام تمام ایں رسل اولو العزم صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندۂ زلّات خود باشند ہیچ کس از دہشت ایں مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمدیہ کہ: سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب "لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ" است بآیند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد و در سرا پردۂ جلال درآید و در مقام محمود کہ در دنیاش وعدہ کردہ بود: "عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا" و جزاورا ایستادن دریں مقام ممکن نہ باشد بایستد و بسجدہ در رود و حکم شود کہ: سر از سجدہ بردار و ہر چہ خواہی بخواہ و ہر چہ گوئی بگو پس سر از سجدہ بردار دو بزبانے کہ در آں وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسمے از عاصیان را بخشناید باز بسجدہ رود و قسمے دیگر را شفاعت کند و از سجدۂ ثالثہ کہ سر بردارد تمام گنہ گاراں را بخشناید پس ہیچ کس باقی نہ ماند الا آں کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافراں و منکراں۔

ایں مضمون حدیثے است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است۔ و از یں جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ راوے در خواہد و احتیاج شفاعت دیگرے نہ ماند مگر آں کہ گویند کہ: ایں مخصوص بہ امت وے باشد یا دیگران را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق و اللہ تعالیٰ اعلم۔

و در حدیث دیگر آمدہ است کہ:

بعد شفاعت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسے نہ ماند جز کسانے کہ در ایشان جز "لا إله إلا الله" ذرہ نیکی نہ بود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشان در خواہد۔ از درگاہ رب العزت حکم آید کہ: اے محمد! ایں ہا خاصگان من اند۔ ایشاں را من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشان را برآورم و بالجملہ روز، روز محمد است و جائے، جائے اوست و مقام، مقام اوست و سخن، سخن اوست۔ او مہمان است و دیگراں ہمہ طفیلی اند کہ در قرآن خطاب می رود: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى" ترا اے محب من! و اے محبوب من! و اے مطلوب من! و اے بندۂ خاص من! چنداں نعمت دہم و رحمت کنم کہ راضی شوی از یں تا ہیچ آرزو در دل تو نہ نشیند اے محمد! ہمہ کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو می خواہم کلام قدسی: "كُلُّهُمْ يَطْلُبُوْنَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ" وے صلی اللہ علیہ وسلم گوید کہ: من راضی نہ شوم تا یک را از امت من نیامرزی و نہ بخشی" انتہی بالفاظہ۔

"یعنی سب سے پہلے جنھیں فتح باب شفاعت نصیب ہوگا وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہوں گے۔ کل یہ روشن ہو جائے گا کہ: اللہ عزوجل کی بارگاہ میں آپ کا مقام و مرتبہ اور آپ کی عزت و وجاہت کیا ہے وہ دن آپ ہی کا دن ہوگا اور خاص عزت و وجاہت آپ ہی کو حاصل ہوگی اے اللہ! محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جاہ و مرتبہ کے وسیلہ سے ہماری بخشش

فرما۔ تمام اہل محشر جب میدان محشر کی سخت ہولناکی سے حیران و پریشان ہوں گے تو ایک شفیع کی تلاش میں نکلیں گے جو ان کے درد کا درماں کرے۔ حضرت آدم کے پاس جاکر عرض کریں گے کہ: آپ وہ آدم ہیں جو تمام لوگوں کے باپ ہیں، آپ کے رب نے آپ کو خاص دست قدرت سے پیدا کیا اور بہشت بریں میں آپ کو مقام بخشا، آپ کو مسجود ملائکہ بنایا، اور آپ کو تمام چیزوں کے نام سکھائے آپ ہماری شفاعت فرمائیں کیوں کہ آج ہمیں سخت مشکل در پیش ہے حضرت آدم صفی اللہ فرمائیں گے کہ: اس مقام پر قائم ہونا اور اس بارگاہ میں دم مارنا میرے بس سے باہر ہے، میرے دل سے ابھی یہ شرمندگی نہ گئی کہ میں نے درخت کھالیا اور حکم الٰہی میں راہ خطا پر جا پڑا، ہو سکتا ہے یہ کام حضرت نوح علیہ السلام سے بر آئے تو حضرت آدم علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام کے حوالہ فرمائیں گے یہ لوگ حضرت نوح علیہ السلام کی خدمت میں جائیں گے آپ حضرت ابرہیم علیہ السلام کے پاس اور حضرت ابرہیم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس بھیجیں گے۔ یہ تمام اولوالعزم رسولان کرام صلوات اللہ تعالی و سلامہ علیہم اجمعین اپنی لغزشوں پر نادم ہوں گے اس مقام کی دہشت سے کوئی بھی شفاعت کی جانب پیش قدمی نہ کرے گا یہاں تک کہ سب سے آخر میں سارے لوگ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوں گے جو تمام رسولوں کے سردار، شفیع روز شمار ہیں جنھیں اس معزز خطاب سے سرفراز کیا گیا: "تاکہ اللہ آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے" سب آپ سے عرض حال کریں گے تو آپ اٹھ کر اللہ تعالی کے سراپردۂ جلال میں حاضر ہوں گے جس نے آپ سے دنیا میں مقام محمود کا یہ کہ کر وعدہ فرمایا کہ: "عنقریب آپ کو آپ کا رب مقام محمود پر فائز فرمائے گا" مقام محمود آپ کا وہ خاص مقام ہوگا جس پر آپ کے سوا کسی کا قائم ہونا ممکن نہ ہوگا، آپ اس مقام پر قائم ہو کر اپنے رب کے حضور سجدہ ریز ہو جائیں گے حکم فرمایا جائے گا کہ: سجدہ سے سر اٹھائیے، جو کچھ مانگنا ہے مانگیے اور جو کچھ کہنا ہے کہیے تو آپ سجدہ سے سر اٹھائیں گے اور آپ کا رب اس وقت آپ کو جو کچھ سکھائے گا اپنی زبان سے اپنے پروردگار کی تعریف و ثنا کریں گے اور گناہ گاروں کی ایک جماعت کی بخشش کرائیں گے پھر سجدہ میں جاکر دوسری جماعت کی شفاعت فرمائیں گے اور تیسری بار سجدہ سے سر اٹھا کر تمام گنہ گاروں کی بخشش کرائیں گے اب ان کافروں اور منکروں کے سوا کوئی دوسرا باقی نہ رہے گا جن کے بارے میں قرآن نے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا حکم فرمایا۔

یہ بخاری و مسلم میں مذکور حدیث کا مضمون ہے جس سے یہ بات خود ظاہر ہے کہ: آپ ہی تمام لوگوں کے گناہوں کی بخشش طلب فرمائیں گے اور کسی دوسرے کی شفاعت کی حاجت نہ ہوگی مگر یہ کہیں کہ: یہ آپ کی امت کے ساتھ خاص ہے یا دیگر حضرات حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں شفاعت فرمائیں گے اور آپ حق تعالی کی بارگاہ میں شفاعت کریں گے۔ واللہ تعالی اعلم.

اور دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت کے بعد صرف وہی لوگ باقی رہیں گے جن کے پاس "لا إله إلا الله" کے سوا کوئی نیکی باقی نہ رہے گی، معصیت اور گناہ میں ڈوبے ہوں گے تو اللہ رب

العزت کی بارگاہ سے ان کی شفاعت کا اذن چاہیں گے تو حکم ہوگا کہ: اے محمد! ﷺ یہ میرے خاص لوگ ہیں میں خود بخود شفاعت فرماکر انہیں دوزخ کے عذاب سے نکالوں گا۔

حاصل یہ ہے کہ: وہ دن محمد ﷺ کا دن ہے، اس روز مقام و مرتبہ اور کلام آپ ہی کا ہے، آپ رب العالمین کے خاص مہمان ہوں گے اور دوسرے لوگ طفیلی ہوں گے، اس لیے کہ قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے اپنے حبیب پاک سے خطاب فرمایا کہ: اے میرے محب، اے میرے محبوب، اے میرے مطلوب اور اے میرے خاص بندے! میں اپنی نعمت و رحمت سے تجھے اس قدر مالا مال کردوں گا کہ اس سے اتنا راضی اور خوش ہوجاؤ گے کہ اس کے بعد تمہارے دل میں کوئی آرزو باقی نہ رہے گی۔ "اے محمد! (ﷺ) تمام لوگ میری رضا چاہتے ہیں میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حدیث قدسی ہے کہ: "اللہ تعالی نے فرمایا:

"كُلُّهُمْ يَطْلُبُوْنَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَامُحَمَّدُ" یعنی سب میری رضا اور خوشنودی چاہتے ہیں اور اے محمد! (ﷺ) میں تمہاری رضا چاہتا ہوں"

حضور اقدس ﷺ (اپنی عزت و وجاہت اور کمال محبوبیت کے سبب) عرض کریں گے کہ: میں اس وقت تک راضی نہ ہوں گا جب تک کہ تو میری امت کے ہر ہر فرد کو بخش نہ دے۔"

"شفا" میں شفاعت کی ان حدیثوں کو ذکر کر کے کہا کہ:

" فقد اجتمع من اختلاف ألفاظ هذه الآثارأن شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقامه المحمود من أول الشفاعات إلى آخرها من حين يجتمع الناس للحشر وتضيق بهم الحناجر و يبلغ منهم العرق والشمس والوقوف مبلغه وذلك قبل الحساب فيشفع حينئذ لإراحة الناس من الموقف ثم يوضع الصراط ويحاسب الناس كما جاء في الحديث عن أبي هر يرة وحذيفة- وهذا الحديث أتقن فيشفع في تعجيل من لاحساب عليه من أمته إلى الجنة ،كما تقدم في الحديث ثم يشفع فيمن وجب عليه العذاب ودخل النار منهم حسب ما يفيضه الأحاديث الصحيحة ثم في من قال: لا إله إلاالله وليس هذا لسواه صلى الله عليه وسلم"[1]

"ان مختلف الفاظ کے آثار سے متفقہ طور پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ: جس وقت تمام لوگ محشر میں جمع ہوں گے ان کے حلقوم تنگ ہوگئے ہوں گے "وہ خوب پسینہ میں شرابور ہوں گے، آفتاب حد درجہ قریب ہوگا اور موقف کی ہولناکی سے حیران و پریشان ہوں گے یہ سب حساب سے پہلے ہوگا، ایسے مشکل وقت میں، از اول تا آخر حضور ہی مقام شفاعت پر فائز

(۱) شفا ،فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمودج:۱ص:۲۲۳ مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

اور مقام محمود پر قائم ہوں گے تو اس مشکل گھڑی میں میدان حشر کی شدت سے اہل محشر کو نجات بخشنے کے لیے حضور اقدس ﷺ شفاعت فرمائیں گے پھر صراط رکھا جائے گا اور لوگوں کا حساب ہوگا جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ اور حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قوی اور محکم حدیث میں ہے۔ پھر جنت میں جلد لے جانے کے لیے آپ ہی سب سے پہلے اپنی امت کے ان افراد کی شفاعت کریں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں جیسا کہ گزشتہ حدیث میں مذکور ہے پھر ان کی شفاعت فرمائیں گے جن پر عذاب واجب ولازم ہو چکا اور ان میں کچھ لوگ جہنم میں داخل ہو گئے جیسا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے۔ پھر "لا إله إلا الله" کہنے والوں کی شفاعت فرمائیں گے اور یہ شفاعت صرف آپ ہی فرمائیں گے، آپ کے سوا کوئی دوسرا نہ کرے گا۔"

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی عزت ووجاہت اور کمال محبوبیت کے سبب اپنے خاص فضل سے آپ کو جو منصبِ شفاعت کبریٰ عطا فرمایا ہے اس کا حال روشن ہو جانے کے بعد میں یہ کہتا ہوں کہ: اس کم عقل نجدی نے یہ کہا کہ: "درجات قرب وثواب میں تمام مؤمنین حضور اقدس ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے اعلیٰ ہو سکتے ہیں" کیا وہ اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ "ان حدیثوں کا مضمون صرف حضور اقدس ﷺ سے خاص ہے یا اس پر ایمان نہیں رکھتا؟ اگر اس پر اس کا ایمان نہیں تو اس مقام پر اس سے گفتگو نہیں بلکہ حضور اقدس ﷺ کی نبوت کے منکرین یہود ونصاریٰ سے گفتگو کے وقت اس سے بھی گفتگو ہو جائے گی۔

اور اگر اس بات پر ایمان رکھتا ہے تو یہ نجدی ان شفاعتوں کو اگر قرب وثواب کا اعلیٰ درجہ نہیں جانتا تو وہ اس لائق نہیں کہ اس سے خطاب کیا جائے اور اس کی بات کا جواب دیا جائے۔

اور اگر ان شفاعتوں کو قرب وثواب کا اعلیٰ درجہ مانتا ہے تو سب سے پہلے اس کی صورت بتائے کہ: تمام اہل ایمان کو ان شفاعتوں کا مقام ومرتبہ کس طرح حاصل ہوگا؟ اور یہ بتائے کہ اگر تمام مؤمنین کو یہ شفاعت حاصل ہو تو حدیث پاک میں جو فرمایا گیا کہ:

"حُبِسَ الْمُؤْمِنُوْنَ" تمام مؤمنین محشر میں محبوس ہوں گے۔

تو محبوس کون ہوگا؟ (سب تو شافع اور نجات دہندہ ہو گئے۔)

اور نیز فرمایا گیا: "وَ یَهْتَمُّوْنَ" وہ سب نجات پانے کے لیے پریشان اور فکر مند ہوں گے۔

یہ مضمون ان پر کیسے صادق آئے گا؟ اور اس حدیث کا کیا معنیٰ ہوگا کہ: تمام لوگ اس قدر رنجیدہ وغمگین ہوں گے کہ انہیں اسے برداشت کرنے کی طاقت وقوت نہ ہوگی" اور کون شخص شفاعت طلب کرے گا؟ اور کون کس کا شفیع ہوگا؟ کن لوگوں کا کوئی حساب نہ ہوگا؟ کیوں کہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تمام مؤمنین خود صاحب شفاعت کبریٰ ہوں گے تو جنت میں جلد لے جانے کے لیے جن کی شفاعت کریں گے وہ کفار ہوں گے۔ اسی طرح شفاعت کے سبب جو دوزخ سے نکل کر

عذاب سے نجات پائیں گے وہ کفار ہوں گے۔ نیز اس صورت میں تمام مؤمنین جائے پناہ، فریادرس اور محتاج الیہ ہوں گے اور تمام مؤمنین پناہ و فریاد و شفاعت طلب کرنے والے اور محتاج بھی ہوں گے کیوں کہ شفاعت کے درجات میں تمام مؤمنین کا حضور اقدس ﷺ کے برابر ہونا اسی وقت متصور ہے جب کہ حضور اقدس ﷺ جس طرح تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین وآخرین کی جائے پناہ اور فریادرس ہیں اور تمام مؤمنین واولین وآخرین میدان محشر کی سختی سے نجات ورستگاری حاصل کرنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج ہیں۔ اسی طرح تمام مؤمنین میدان محشر کی سختیوں سے خلاص ونجات دلانے میں تمام مؤمنین بلکہ تمام اولین وآخرین کی جائے پناہ اور فریاد رس ہوں۔

اور جس طرح جنت میں لے جانے کے لیے حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان کی شفاعت فرمائیں گے جن کے ذمہ کوئی حساب نہیں پھر جن پر عذاب واجب ولازم ہو چکا اور جہنم میں داخل ہو چکے اور ہر باب میں آپ کی شفاعت مقبول ہوگی۔ اسی طرح تمام چیزوں میں تمام مؤمنین تمام مؤمنوں کی شفاعت کریں اور تمام مؤمنوں کے حق میں تمام مؤمنوں کی شفاعت مقبول ہو۔ عقل وفہم سے عاری انسان ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ: تمام مؤمنوں کو شفاعت کبریٰ کا درجہ حاصل ہوگا جیسا کہ اس نجدی کا زعم وخیال ہے۔ اس پر لازم ہے کہ سب سے پہلے یہ واضح کرے کہ تمام مؤمنوں کے لیے شفاعت کبریٰ حاصل ہونے کی کیا صورت ہے؟ پھر یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ تمام مؤمنوں کے لیے اس کا حاصل ہونا ممکن ہے۔ بلکہ جو شخص ادنی فہم رکھتا ہے اس سے بھی یہ متصور نہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز مان لینے کے بعد آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کو اس صفت سے متّصف مانے کیوں کہ اولین وآخرین میں سے کوئی دوسرا شخص اگر شفاعت کبریٰ سے متّصف ہو تو حضور اقدس ﷺ تمام مومنین اور تمام اولین و آخرین کی جائے پناہ، فریاد رس اور سب سے پہلے فتح باب شفاعت کرنے والے نہ ہوں گے اور تمام مؤمنین واولین وآخرین میدان محشر کی سختیوں سے نجات حاصل کرنے، جنت میں جانے، عذاب سے خلاص پانے اور دوزخ سے نکلنے میں حضور اقدس ﷺ کی شفاعت کے محتاج نہ ہوں گے تو مسلم ومفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز مساوات کا باطل ہونا لازم آیا کیوں کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ ان صفتوں سے متّصف نہیں ہو سکتے چہ جائے کہ مساوی کے ساتھ ان صفتوں سے متّصف ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ ان حدیثوں پر اس شخص کا ایمان نہیں اور اس کا اعتقاد وہی ہے جو شیخ نجدی نے اختراع کر کے کہا کہ: شفاعت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) شفاعت بالوجاہت (۲) شفاعت بالمحبت اور (۳) شفاعت بالاذن۔

اس کی ذکر کردہ یہ تینوں صورتیں درحقیقت شفاعت نہیں ہیں۔ اس کا یہ دجل وفریب اس کی بے دینی کے سبب ہے جیسا کہ استاذ نے "**تحقیق الفتوی**" میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔

وجہ چہارم: اللہ عزوجل کا کسی بندہ کو نبوت ورسالت کے لیے منتخب فرمانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس

برگزیدہ بندہ کو دوسرے بندوں سے ممتاز فرما کر قرب ووجاہت اور ثواب کا خاص مرتبہ عطا نہ فرمادے۔اور یہ روشن ترین بدیہیات سے ہے کہ: غیر نبی اور غیر رسول درجۂ قرب وثواب میں نبی اور رسول کے برابر یا ان سے بلند وبرتر نہیں ہوسکتے ورنہ نبوت وعدم نبوت اور رسالت وعدم رسالت میں یکسانی وبرابری ہوگی اور نبوت ورسالت محض لغو اور بے کار ہوگی اور کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے منتخب فرمانا جہل وعبث ہوگا۔اللہ سبحانہ کسی بندہ کو نبوت اور کسی بندہ کو رسالت کے لیے اسی وقت خاص فرماتا ہے جب اس بندہ کو قرب وثواب کا ایسا خاص درجہ عطا فرمادیتا ہے جو نبی اور رسول کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہوسکتا تو قرب وثواب کے درجہ میں غیر نبی، نبی کے اور غیر رسول، رسول کے اور رسل غیر اولو العزم، رسولانِ اولوالعزم کے برابر نہیں ہوسکتے۔ان مناصب کے لیے یہ ضروری ہے کہ: رسولانِ اولوالعزم، رسولانِ غیر اولوالعزم سے، رسول، غیر رسول سے اور نبی، غیر نبی سے قرب وثواب میں افضل ہوں۔اس فضیلت وبلندی کا انکار اس مقام ومنصب کا انکار کرنا ہے۔تمام مؤمنین فاسق وفاجر کو تمام انبیا ومرسلین، رسولانِ اولوالعزم خاص کر اولوالعزم رسولوں میں سب سے افضل رسول کے برابر ماننا یا درجۂ قرب وثواب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے افضل ماننا حد درجہ ضلالت وگمراہی ہے جس کا سبب در اصل نبوت ورسالت کے اعلیٰ منصب سے غایت درجہ جہالت ہے۔ایسی صورت میں انبیا علیہم السلام کی عصمت کا قول اور غیر انبیا سے عصمت کی نفی لغو وبے فائدہ ہے۔

اللہ سبحانہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان رفعت میں فرمایا:

"وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"[۱] (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ"[۲] (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى"[۳] (عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہوجائیں گے)

اور حدیث قدسی میں ہے:

"وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ" (اے محمد! صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں)

ان عظیم وجلیل ارشادات کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے فضل ورحمت سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اپنا برگزیدہ بندہ بناکر تمام انبیا ورسل اور تمام ممکنات سے آپ کو کلی طور پر افضل بنایا اور نبوت و رسالت کو جو ممکنات کے فضائل

(۱) پ:۵ نسا، آیت:۱۱۳، ع:۱۴

(۲) پ:۲۶، الفتح

(۳) پ: عم، الضحی

ممکنہ میں سب سے اعلی درجہ کی فضیلت ہے حضور اقدس ﷺ کے وجود باجود کے ذریعہ کامل وتام فرمایا اور اس افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات کی کامل الصفات ذات کے ذریعہ قصر نبوت کو کامل وتام فرمایا جیسا کہ خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"مثلی و مثل الأ نبیاء کمثل قصر أحسن بنیانه ترك منه موضع لبنة "الحدیث(۱)

”میری اور تمام انبیا کی مثال اس شان دار اور خوب صورت محل کی طرح ہے جس میں ایک اینٹ کی جگہ چھوٹی ہوئی ہو۔“

اور آپ کی بعثت ورسالت کے ذریعہ اپنا دین مکمل فرما کر آپ پر اپنی نعمت تام فرمادی جیسا کہ خود اللہ سبحانہ نے فرمایا:

"اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ "(۲)

”آج میں نے تمھارے لیے تمہارا دین مکمل فرمادیا اور تم پر اپنی نعمت پوری فرمادی“۔

اور آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنایا جیسا کہ خود اللہ عزوجل نے فرمایا:

"لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا "(۳) ”تا کہ سارے جہاں والوں کو ڈر سنائیں۔“

اور خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً" مجھے ساری مخلوق کا رسول بنا کر مبعوث کیا گیا۔

ان روشن ارشادات سے صاف ظاہر ہے کہ: اللہ عزوجل نے حضور اقدس ﷺ کو تمام انبیا ورسل وملائکہ وغیرہ سے ہر طرح افضل بنایا ہے جیسا کہ سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے اسرا کی حدیث روایت کر کے فرمایا:

"أکمل الله لمحمد الشرف علی أهل السموات و الأرض"(۴)

”اللہ عزوجل نے محمد ﷺ کو تمام آسمان وزمین والوں پر کامل شرافت بخشی ہے۔“

اور عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

"إن الله فضل محمدا ﷺ علی أهل السماء وعلی الأنبیاء کلهم صلوات الله تعالی علیهم"(۵)

”بے شک اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں اور تمام انبیا صلوات اللہ علیہم سے افضل بنایا ہے۔“

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے ذریعہ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل وتام فرما دیا

---

(۱) مشکاة المصابیح ص:۵۱۱، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) پ:۶، المائدہ، آیت:۳ ع:۵

(۳) پ:۱۸، الفرقان، آیت:۱ ع:۱۶

(۴) نسیم الریاض ۳-۹۲

(۵) نسیم الریاض ج:۳ ص:-۳۳

ہے جیسا کہ خود آپ نے فرمایا:

"إن الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق و كمال محاسن الأفعال "(۱)

"بے شک اللہ تعالی نے عمدہ اخلاق اور اچھے افعال کو کامل و تام فرمانے کے لیے مجھے بھیجا۔"

اور جیسا کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"أَطْمَعُ أَنْ أَكُوْنَ أَعْظَمَ الْأَنْبِيَاءِ أَجْراً يَوْمَ الْقِيَامَةِ "(۲)

"مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن میرا اجر و ثواب تمام انبیا سے زیادہ ہوگا۔"

اور یہ حقیقت ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ کا صرف آپ ہی کو تمام مخلوق کا رسول بنانا، تمام ملائکہ اور انبیا علیہم السلام سے افضل فرمانا، آپ کے ذریعہ نبوت و رسالت کی تکمیل فرمانا، اپنا دین اور اپنی نعمت آپ کے وجود فائض الجود کے ذریعہ کامل و تام فرمانا، قیامت کے دن آپ کے متبعین کو سب سے زیادہ فرمانا اور اس دن آپ کا اجر تمام انبیا سے زیادہ فرمانا، قرب و ثواب کے سب سے اعلی درجہ سے صرف آپ ہی کو سرفراز فرمانے کے درجہ میں ہے۔ اور اگر اس قائل کے عقیدہ کے مطابق تمام مؤمن فاسق و فاجر فسق و فجور کی سخت اور بدترین قسموں سے متّصف ہوتے ہوئے قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے بلند و بالا ہوسکتے تو اللہ سبحانہ کا آپ کو ساری مخلوق کا رسول بنانا، آپ پر نبوت و رسالت کو ختم فرمانا، آپ کی نبوت و رسالت اور آپ کا دین کامل فرمانا اور آپ پر اپنی نعمت اور آپ کی بعثت شریفہ کے ذریعہ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کو کامل و تام فرمانا، آپ کے متبعین کو تمام انبیا کے متبعین سے زیادہ فرمانا، تمام انبیا سے آپ کا اجر زیادہ فرمانا اور تمام آسمان اور زمین والوں سے آپ کو افضل بنانا محض لغو و جہل اور بے کار و عبث ہوتا۔ العیاذ باللہ تعالی من ذالك.

اس قائل نے کمال فسق و فجور کو کمال رسالت کے برابر بلکہ اس سے بلند و برتر قرار دیا ایسی زندقیت اور الحاد و بے دینی حد درجہ بد عقیدگی کے سبب ہے۔ اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو اس قسم کی خرافات آمیز باتوں کا قول متضاد اور متنافی چیزوں کے اجتماع کا قول کرنا ہے۔

وجہ پنجم: شرح عقائد میں ہے:

"ولا يبلغ وليٌّ درجة الأنبياء لأنّ الأنبياء معصومون، مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرّمون

---

(۱) مشکوة المصابیح ۵۱۴، باب فضائل سیدالمرسلین صلوات اللہ تعالی وسلامه علیه، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارك پور اعظم گڑھ

(۲) شفا: فصل فی ذکر تفضیله فی القیامة بخصوص الکرامة، ج:۳ ص:۱۶۳ تا ۱۶۴ مرکز اهل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

بالوحي ومشاهدة الملك،مأمورون بتبليغ الأحكام،وإرشاد الأنام بعد الاتّصاف بكمالات الأولياء، فما نقل عن بعض الكراميّة: من جواز كون الوليّ أفضل من النبيّ كفرٌ وضلالٌ"[۱]

"کوئی ولی کسی نبی کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا اس لیے کہ حضرات انبیاے کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون ہیں، انہیں وحی ربانی اور مشاہدہ ملک کا شرف حاصل ہے، وہ احکام الٰہی کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد وہدایت پر مامور ہوتے ہیں، انھیں یہ سارے کمالات، اولیا کے کمالات سے متّصف ہونے کے بعد حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: "ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے" کفر و گمرہی ہے۔"

شرح فقہ اکبر میں ہے:

"ومنهاأن الولى لا يبلغ درجة النبى لأنّ الأنبياء معصومون، مأمونون عن خوف الخاتمة، مكرّمون بالوحي حتى فى المنام و بمشاهدة الملائكة الكرام مامورون بتبليغ الأحكام وإرشاد الأنام بعدالاتصاف بكمالات الأولياء العظام كما نقل عن بعض الكرامية: من جواز كون الولى أفضل من النبى كفرو ضلالة وإلحاد و جهالة"[۲]

"نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ تمام انبیائے کرام خاتمہ کے خوف سے محفوظ و مامون، وحی ربانی سے مشرف ہیں یہاں تک کہ خواب میں بھی انہیں یہ شرف حاصل ہوتا ہے اور ملائکہ کرام کے مشاہدہ سے شرف یاب ہوتے ہیں، اور اللہ عزوجل کے احکام کی تبلیغ اور مخلوق کی رشد وہدایت پر مامور ہوتے ہیں، اولیائے عظام کے کمالات سے متّصف ہونے کے بعد انہیں یہ کمالات حاصل ہوتے ہیں تو بعض کرامیہ سے جو یہ منقول ہے کہ: "ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے" کفر و گمرہی اور جہالت و بے دینی ہے۔"

کرّامیہ نے تو یہ کہا تھا کہ: نبی کے درجہ تک ولی کی رسائی ممکن ہے اور ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے مگر اس قائل کا ظرف اس قدر وسیع اور حوصلہ اس قدر فراخ وکشادہ ہے کہ اس نے صرف اتنے پر قناعت واکتفانہ کیا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ:

تمام فاسق و فاجر مؤمنین اگرچہ حد درجہ فاسق و فاجر ہوں افضل الانبیاوالمرسلین صلوات اللہ تعالی علیه و علیھم کے برابر بلکہ قرب وثواب کے درجات میں آپ سے افضل واعلی ہو سکتے ہیں۔

اور اس کو کمال دین اور کمال ایمان گمان کرتا ہے۔ ایسا اعتقاد اس شخص سے تعجب خیز نہیں کیوں کہ اس مدقق نے یہ کہا کہ:

"اللہ سبحانہ عیب ونقص، بے حیائی وبرائی کی تمام باتوں اور تمام حادث چیزوں کی صفتوں سے متّصف ہو سکتا ہے"

---

(۱) شرح عقائد، ص: ۱۵۸، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارك پوراعظم گڑھ

(۲) شرح فقه اکبر، ص: ۱۴۸، الولی لا یبلغ درجة النبی، یاسر ندیم

اور اپنی دقیق نظر کے اعتبار سے اس کی ایسی دلیلیں ذکر کیں جن سے مرتبۂ ذات احدیہ مقدسہ میں اللہ سبحانہ کا عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی تمام باتوں سے اتصاف، تمام ممکن و محال چیزوں کے ساتھ اتحاد، اس کے عدم اور شریک باری کے وجود کا ممکن ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں گذرا تو اسے اس قول سے کیا خوف ہو سکتا ہے کہ: "ہر فاسق و فاجر، افضل الرسل علیہ افضل الصلوات سے افضل ہو سکتا ہے"۔

وجہ ششم: یہ قائل، اس کے خواجہ تاش شیخ نجدی کے متبعین اور خود شیخ نجدی، حضور اقدس ﷺ کو قرب و ثواب کے اعلی درجات سے متصف جانتے ہیں یا نہیں؟ اگر جانتے ہیں تو کوئی بھی شخص قرب وثواب کے درجات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس صورت میں آپ کا درجۂ قرب و ثواب، دوسرے تمام درجات قرب و ثواب سے اعلی ہے اور کوئی دوسرا درجہ اس درجہ کے برابر یا اس سے اعلی ہو تو آپ کا درجۂ قرب وثواب تمام درجات سے اعلی نہیں ہو سکتا یہ مفروض کے خلاف ہے۔

اور اگر متصف نہیں جانتے تو ان نجدیوں پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا درجۂ قرب و ثواب، بے شمار درجات سے فروتر ہے اور اللہ سبحانہ نے اپنے ان ارشادات کے ساتھ:

"وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا"[1] (اے محبوب! آپ پر اللہ کا فضل عظیم ہے)

نیز فرمایا:

"وَيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ"[2] (اور آپ کو اللہ نے کھلی فتح دی تاکہ آپ پر اپنی نعمت مکمل فرمائے)

نیز فرمایا:

"وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى"[3] (اور عنقریب آپ کا رب آپ کو اتنا عطا فرمائے گا کہ آپ راضی ہو جائیں گے)

"كُلُّهُمْ يَطْلُبُوْنَ رِضَائِي وَأَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ يَا مُحَمَّدُ!" ساری مخلوق میری خوشنودی چاہتی ہے اور میں آپ کی خوشنودی چاہتا ہوں اے محمد! ﷺ۔

اپنی کمال محبوبیت کے باوجود آپ کو فضل عظیم، اتمام نعمت اور آپ کی رضا اور خوشنودی کے مطابق ایسے بلند ترین درجات عطا فرمانے سے محروم رکھا جو آپ کے درجہ سے بلند تر ہیں اور آپ نے اپنی تنگ ظرفی اور پست ہمتی کے سبب اس کم تر درجہ سے راضی ہو کر اپنے دل کو خوش کر لیا جو بے شمار درجات سے فروتر ہے۔ اس صورت میں ان نجدیوں کو اس اعتقاد

---

(۱) پ:۵ نسا، آیت:۱۱۳، ع:۱۴

(۲) پ:۲۶ الفتح

(۳) پ: عم، الضحی

سے مفر نہیں اور یہ اعتقاد محض الحاد اور بے دینی ہے۔ العیاذ باللہ تعالی من ذالک۔

وجہ ہفتم: نجدیوں نے بد عقیدگی اور خبث باطنی کے سبب ایک مقصد کے پیش نظر جس کی طرف انشاء اللہ العزیز تفصیلی نظر کے تحت اشارہ آئے گا اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ثابت کرنے کی خاطر اللہ عزوجل کی قدرت عامہ سے استدلال کیا اور اس استدلال کو اپنی اس جرأت وجسارت کا حیلہ بنایا۔ جب یہ قائل اس پر متنبہ ہوا کہ بعض اوصاف کمال مثلاً خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے تو اس نے سب سے پہلے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کرنے کے لیے ہاتھ پیر مار کر ایک ذلیل وناپاک حرکت کی اور جب اس کے ہاتھ اور پیر مارنے سے اپنے سر پر ہاتھ مارنے کے سوا اس کا کوئی مقصد بر نہ آیا تو اس نے تمام اوصاف کمال میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعوی چھوڑ کر قرب وثواب کے ان درجات میں آپ کے برابر شخص کے ممکن ہونے کا دعوی کیا جن کی شان یہ ہے کہ نہ انہیں کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل پر ان کا خطرہ گذرا۔ یہاں بھی استدلال کے لیے وہی حیلہ کیا کہ: "اللہ کی قدرت عام ہے" جب قطعی ویقینی روشن دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: قرب وثواب کے خاص درجات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر اور آپ سے اعلی ہونا محال وممتنع بالذات ہے تو ان گمراہوں کے لیے اس بے راہ روی کی راہ ہرگز ممکن نہیں اور ان کے سارے حیلے بالکل منقطع اور تمام وسوسے یکسر مندفع ہوگئے؛ اس لیے کہ خود اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"اللہ تعالی کی قدرت بعض ممکنات مثلا صفات باری کو عام نہیں ہے"

چہ جائے کہ محال بالذات چیزوں کو اللہ تعالی کی قدرت شامل ہو، ایسی صورت میں انہیں لاجواب کرنے کے لیے دوسرے بیان کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر حق کے منکرین کو خاموش کرنے اور ناظرین کی تفہیم وافہام کے لیے میں کہتا ہوں کہ: کیا ان نجدیوں کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ اس بات پر قادر ہے کہ: ایک ممکن کو کمال کے اوصاف اور قرب وثواب کے درجات میں تمام ممکنات سے افضل اور تمام ماسوی اللہ سے اعلی بنادے یا ان کے اعتقاد میں وہ اس پر قادر نہیں ؟ اگر ان کے اعتقاد میں قادر نہ ہو تو اس امر پر اللہ کی قدرت نہ ہونا لازم آیا اور اس شق پر انھیں اللہ کی قدرت کے انکار کے التزام سے مفر نہیں "فیلزمهم القرار علی ماعنه الفرار" (توجس سے بھاگے اسی پر انھیں ٹکنا پڑا)

اور پہلی صورت میں جب اللہ سبحانہ ایک ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل واعلی بنانے پر قادر ہے تو تمام ممکنات سے افضل اس ممکن مفروض کے برابر یا اس سے اعلی کسی دوسرے ممکن کو بنانا ممکن ہو ہی نہیں سکتا، کیوں کہ اوصاف کمال اور قرب وثواب کے درجات میں کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر اللہ کے قادر ہونے کا معنی یہ ہے کہ: وہ اس بات پر قادر ہے کہ کسی ممکن کو ایسے اوصاف کمال بخشے جن اوصاف وکمال کے برابر اور ان سے افضل واعلی ممکن نہ ہو اور اس ممکن کو قرب وثواب کا ایسا درجہ عطا فرمائے جس کے برابر اور جس سے اعلی ممکن ہی نہیں اس لیے کہ اگر ان اوصاف

کمال اور ان درجات کے برابر اور ان سے اعلی ممکن ہو تو جس ممکن کو درجات قرب و ثواب اور اوصاف کمال میں تمام ممکنات سے افضل مانا گیا تھا وہ تمام اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں تمام ممکنات سے افضل نہیں ہو سکتا بلکہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں بعض ممکنات ، اس کے برابر اور اس سے افضل و اعلی ہو سکتے ہیں تو اس صورت میں اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کا تمام ممکنات سے افضل ہونا ممکن نہیں ہو سکتا تو اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں کسی ممکن کو تمام ممکنات اور تمام ماسوی اللہ سے افضل و اعلی بنانے پر قادر نہیں ہو سکتا"

لِأَنَّ الْمُصَحِّحَ لِلْمَقْدُوْرِیَّۃِ ھُوَ الْإِمْکَانُ "اس لیے اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے کا مدار امکان پر ہے۔(الدوانی علی العقائد العضدیہ ص:۵۶ مکتبہ رحیمیہ)

تو خلاف مفروض لازم آیا؛ اس لیے کہ پہلی شق یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ اوصاف کمال اور درجات قرب و ثواب میں ایک ممکن کو تمام ممکنات اور ماسوی اللہ سے افضل و اعلی بنانے پر قادر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان نجدیوں کو ان دو قباحتوں سے مفر نہیں یا تو یہ کہیں کہ: اللہ سبحانہ کسی ممکن کو تمام ممکنات سے افضل بنانے پر قادر نہیں ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں انھیں اس قباحت سے مفر نہیں جسے اپنی جرأت و بے باکی کا حیلہ بنایا تھا۔ "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ"

اب اس قائل کی باتوں میں تفصیلی نظر درکار ہے تاکہ اس کی جہالت و ضلالت کی تفصیلات معلوم ہوں۔

اس شخص کا یہ کلام اس کی نافہمی و بے دینی کے سبب ہے کہ:

"جب آپ کے برابر شخص محال نہ ہو تو آپ کم رتبہ نہ ہوں گے بلکہ تمام انبیا علیہم السلام سے افضل و اکمل ہوں گے"

کیوں کہ: اگر تمام کمالات میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو اسے واقع مان لینے سے خود اس کی ذات کے اعتبار سے کوئی محال لازم نہ آئے گا تو اس مساوی کے موجود ماننے پر اگر چہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کم رتبہ نہ ہوں مگر تمام انبیا علیہم السلام سے افضل و اکمل نہیں ہو سکتے کیوں کہ وہ برابر شخص جملہ انبیا سے ہے تو اس کا وجود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے آپ کی اس صفت کمال یعنی افضل الانبیا کی نفی کو مستلزم ہے تو تمام کمالات (جن میں افضل الانبیا کی صفت بھی ہے) میں اس مساوی کا شریک و برابر ہونا تمام کمالات میں شریک و برابر نہ ہونے کو مستلزم ہے اور جو شئی اپنی نقیض کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے تو تمام کمالات میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک و برابر ہونا محال بالذات ہے تو افضل و اعلی ہونا بدرجہ اولی محال بالذات ہے کیوں کہ یہ قائل خود اس بات کا قائل ہے کہ:

"لغت و عرف کا اس پر اتفاق ہے کہ: مفضل، مفضل علیہ کے اعتبار سے مساوات کا درجہ طے کر کے فضیلت و برتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے۔"

حالاں کہ اس نجدی اور اس کے شیخ اور اس کے تمام ہم نواؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ: "تمام کمالات میں آپ سے افضل و

اعلی ہونا ممکن ہے" اور ظاہر ہے کہ: اس کے ممکن ہونے اور اسے موجود ماننے کی صورت میں حضور اقدس ﷺ کم رتبہ ہوں گے بلکہ یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ:

"تمام مؤمنین قرب وثواب میں آپ سے افضل ہو سکتے ہیں اگرچہ حد درجہ فاسق وفاجر ہوں"

تو وہ اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ: "آپ صفت خاتم النبیین اور اپنے دوسرے خاص اوصاف وکمالات اور انبیا علیہم السلام کے کمالات مخصوصہ سے متّصف ہیں۔" آپ کے ان اوصاف سے متّصف ہونے کی عین حالت میں اور تمام فاسق وفاجر مؤمنوں کے گوناگوں فسق وفجور سے متّصف ہونے کی حالت میں حضور اقدس ﷺ کا کم رتبہ ہونا جائز و ممکن مانتا ہے اور ان سب کے باوجود اسلام کا دعوی کرتا ہے "العیاذ با لله تعالی من ذالك"

اس شخص کا یہ کلام: "لغت وعرف کا اس پر اتفاق ہے" اس کے اس کلام تک: "فائز ہوتا ہے"

اس کے لیے نفع بخش نہیں بلکہ اس سے نجدیت کا استیصال اور اس کی بیخ کنی ہوتی ہے کیوں کہ حضور اقدس ﷺ تمام انبیا کے تمام کمالات کے جامع ہیں اور قرب وثواب اور دینی ودنیوی فضائل اور ظاہری وباطنی محاسن میں تمام انبیا ورسل سے افضل واعلی ہیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اور صفات کمال میں آپ کے برابر شخص محال بالذات ہے کیوں کہ آپ تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق ہیں اور اللہ عزوجل نے سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمایا ان دونوں وصف کمال (تمام انبیا سے پہلے مخلوق ہونے اور سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانے) میں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ بعد میں پیدا ہونے والا شخص، اول مخلوق کے برابر نہیں ہو سکتا۔

نیز آپ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث ہوئے ہیں۔ تو اگر صفات کمال میں آپ کے برابر شخص ممکن ہو تو مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل اس پر موقوف ہوگی یا نہیں؟ اگر موقوف نہ ہو تو وہ برابر شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا اور اگر موقوف ہو تو جب آپ مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے ہیں، تو اس مساوی کا مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل کرنے والا ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ جن اخلاق وافعال کی تکمیل ہو چکی ہے ان کی تکمیل محال بالذات ہے۔ اور جب آپ کا مساوی ہونا محال بالذات ہے تو آپ سے اعلی ہونا بدرجہ اولی محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"افضل، مساوات کے درجے کو طے کر کے فضیلت وبرتری کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے"

تو آپ سے اعلی شخص کے امتناع ذاتی کو ثابت کرنے کے لیے اس بیان کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ بعد میں پیدا ہونے والا، پہلے آنے والے سے اور مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل نہ کرنے والا، تمام مکارم اخلاق اور محاسن افعال کی تکمیل فرمانے والے سے افضل نہیں ہو سکتا؛ مگر اس قائل کا ناطقہ بند کرنے کے لیے اس توضیح کی ضرورت محسوس ہوئی۔

اور اس قائل کا یہ کہنا کہ: "اور اس میں بھی شک نہیں ہے الخ" چند وجوہ سے اس کی غایت جہالت و

ضلالت کی کھلی ہوئی دلیل ہے:

وجہ اول: جو بھی فضیلت کسی نبی میں تھی وہ حضور اقدس ﷺ میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔

"شفا" میں اللہ تعالی کے ارشاد: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ الآية "[۱] (یہ رسول ہیں جن میں ہم نے بعض کو بعض سے افضل بنایا)۔ کے تحت ہے:

"قال أهل التفسير: أراد بقوله: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" محمدًا ﷺ؛ لأنه بعث إلى الأحمر والأسود، وأحلت له الغنائم وظهرت على يديه المعجزات، وليس أحد من الأ نبياء أوتى فضيلة أو كرامة؛ إلا وقد أوتى محمد ﷺ مثلها."[۲]

یعنی مفسرین نے فرمایا کہ: اللہ تعالی کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" (اور بعض کو بے شمار درجہ بلند فرمایا) سے محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک مراد ہے؛ اس لیے کہ آپ تمام سرخ وسیاہ کی طرف مبعوث فرمائے گئے، آپ کے لیے غنیمت کے مال حلال فرمائے گئے، آپ کے دست اقدس سے کثیر معجزات ظاہر ہوئے اور کسی نبی کو جو بھی فضیلت یا کرامت عطا کی گئی اس کے مثل حضرت محمد ﷺ کو بھی دی گئی۔

اور شیخ ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ:

"كل اٰية أوتيها نبي من الأنبياء فقد أوتى مثلها نبينا ﷺ وخص من بينهم بتفضيل الرؤية "[۳]

" جو معجزہ کسی نبی کو دیا گیا ہمارے نبی ﷺ کو بھی اس کے مثل دیا گیا اور ان سب پر آپ کو ایک خاص فضیلت یہ حاصل ہے کہ: "اللہ تعالی نے آپ کو اپنے دیدار سے مشرف فرمایا"

اور "المواہب اللدنیہ" میں مقصد رابع کی چوتھی قسم میں ہے:

"ماخص نبي بشيئ من المعجزات و الكرامات إلا ولنبينا ﷺ مثله كما نصوا عليه"

" علما نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ: تمام انبیا کو جو خاص معجزات و کرامات عطا ہوئے ان کے مثل حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمائے گئے "

اور شرح شفا میں فرمایا:

"قال التلمساني: وروى أن النبي ﷺ حاز خصال الأ نبياء كلها واجتمعت فيه إذ هو عنصُرها و منبعُها فأعطى خلق آدم، و معرفةُ عيسىٰ، و شجاعةُ نوح، و خلةُ إبراهيم. و

---

(۱) پ ۳، البقرة: ۲۵۳

(۲) شفا مع شرح ملا على قارى، ج: ۱، ص: ۲۵۳ و ۲۵٤ مركز اهل سنت بركات رضا، گجرات

(۳) شفا مع نسيم الرياض ۳/ ۱۳۰ فصل فى رؤيته لربه عزوجل

لسانُ إسمعیل ،و رضٰی إسحٰق، و فصاحةُ صالح ،وحکمةُ لوط ،و بشرٰی یعقوب ، وجمالُ یوسف، وشدةُ موسی، و صبرُ أیوب ،و طاعةُ یونس ،و جهادُ یوشع ، وصوتُ داود، وحبُّ دانیال، ووقارُ إلیاس، و عصمةُ یحی ،وزهدُ عیسیٰ ،وأغمس ﷺ فی جمیع أخلاق الأنبیاء لیقتبسوها منه صلوات اللّٰہ علیهم أجمعین و قد أفصح بذالك البوصیری حیث قال:

"فکلُّ ای أتی الرسلُ الکرام بها فانمااتصلت من نوره بـــهم"(۱)

”تلمسانی نے کہاکہ اخبار وآثار میں یہ آیا ہے کہ:نبی پاک ﷺ تمام انبیا کی خصلتوں کے جامع ہیں اور آپ میں تمام انبیاکی فضیلتیں مجتمع ہیں؛اس لیے کہ آپ ان تمام خصلتوں کی اصل و عنصر اور ان کا منبع وسر چشمہ ہیں توآپ کو تمام انبیائے کرام کی یہ ساری خصلتیں عطا کی گئیں: حضرت آدم کی خلقت، حضرت عیسیٰ کی معرفت، حضرت نوح کی شجاعت، حضرت ابراہیم کی خلّت، حضرت اسماعیل کی زبان، حضرت اسحاق کی رضا، حضرت صالح کی فصاحت، حضرت لوط کی حکمت، حضرت یعقوب کی بشارت، حضرت یوسف کا جمال، حضرت موسی کی شدت، حضرت ایوب کا صبر، حضرت یونس کی اطاعت، حضرت یوشع کا جہاد، حضرت داود کی آواز، حضرت دانیال کی محبت، حضرت الیاس کا وقار، حضرت یحیٰ کی عصمت، حضرت عیسیٰ کا زہد۔آپ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کے جملہ اخلاق کے جامع اس لیے بنائے گئے تاکہ سارے انبیا صلوات اللہ تعالی علیہم اجمعین آپ سے ان اخلاق کی تحصیل کریں۔امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کیاہی خوب فرمایاہے کہ:

تمام رسولانِ کرام کو جو معجزات عطا کیے گئے وہ سارے معجزات آپ ہی کے فیضِ نور سے انھیں حاصل ہوئے۔

"قال الشیخُ الإمامُ البغویُ رحمةُ اللّٰه تعالی علیه: وما أوتي نبي آیة إلا وقد أوتي نبینا ﷺ مثل تلك الآیة وفضل علی غیره بآیات مثل:انشقاق القمر بإشارته،وحنین الجذع علی مفارقته،وتسلیم الحجر والشجر علیه،وکلام البهائم والشهادة برسالته،ونبع الماء من بین أصابعه، وغیر ذلك من المعجزات والآیات التي لا تحصی، وأظهرها القرآن الذي عجز أهل السماء وأهل الأرض عن الإتیان بمثله."

"ثم روی بسنده عن أبي هریرة رضي اللّٰه عنه أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال:"ما من نبيّ من الأنبیاء إلا وقد أعطي من الآیات ما آمن علی مثله البشر،وإنما کان الذي أوتیته وحیًاأوحاه اللّٰه تعالی إليّ فأرجو أن أکون أکثرهم تابعًا یوم القیامة متفق علیه".

”امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایاکہ:

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۳۲۳الباب الثانی فی تکمیل اللہ لہ المحاسن خلقًاو خلقًامرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

تمام انبیائے کرام کو جو آیات و معجزات عطا کیے گئے ان کے مثل ہمارے نبی کریم ﷺ کو عطا فرمائے گئے، اور کچھ آیات و معجزات کے ذریعہ آپ کو سب سے افضل فرمایا گیا مثلاً اشارہ سے چاند کا دو ٹکڑے ہونا، آپ کے فراق میں تنے کا کراہنا، بے زبان پتھروں اور درختوں کا آپ سے سلام کرنا، چوپایوں کا آپ سے کلام کرنا اور آپ کی رسالت کی گواہی دینا، آپ کی انگشتان اقدس کے درمیان سے پانی کا چشمہ رواں ہونا اور ان کے سوا دوسرے آیات و معجزات۔ ان تمام معجزات میں سب سے روشن معجزہ قرآن کریم ہے جس کا مثل لانے سے تمام آسمان و زمین والے عاجز و درماندہ رہے۔

پھر امام بغوی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اپنی سند کے ساتھ یہ روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

انبیا میں سے ہر نبی کو ایسا معجزہ دیا گیا جس کے مثل پر لوگوں کا ایمان تھا اور مجھے جو معجزہ عطا کیا گیا وہ اس وحی کا اعجاز تھا جو میری طرف خدا نے فرمائی۔ (بخاری و مسلم نے اسے روایت کیا)"

حاصل یہ ہے کہ: کوئی فضیلت و کرامت اور معجزہ ایسا نہیں جو کسی نبی کو عطا ہوا اور حضور اقدس ﷺ کو اس کے مثل بدرجۂ اتم عطا نہ فرمایا گیا ہو۔ اسی سے یہ بات بھی مبرہن ہوگئی کہ کوئی نبی اور رسول اپنی خاص فضیلتوں کے اعتبار سے بھی آپ سے افضل نہیں تو اس قائل کا یہ کہنا سوئے اعتقاد کی بنا پر ہے کہ:

انبیا و رسل علیہم السلام کے درمیان اس تفاضل کے باوجود یہ ثابت ہے کہ: "بعض انبیا کو خاص خصوصیتیں حاصل ہیں اور دوسرے انبیا کو دوسری خصوصیتیں حاصل ہیں"

کیوں کہ حضور اقدس ﷺ اور کسی نبی کے درمیان تفاضل نہیں ہے؛ اس لیے کہ **تفاضل کا معنی** یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ دوسرے انبیا و رسل سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں اور دوسرے انبیا اور رسل آپ سے بعض حیثیتوں سے افضل ہوں" حالاں کہ کوئی نبی اور رسول کسی طرح حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں۔ آپ تمام انبیا و رسل سے ہر طرح افضل ہیں۔ تمام انبیا و رسل پر آپ کو کلی فضیلت حاصل ہے اس لیے کہ کسی نبی میں کوئی ایسی فضیلت نہیں جس کے مثل آپ میں بدرجۂ اتم موجود نہ ہو تو کوئی نبی کسی بھی طرح آپ سے افضل نہیں۔ اسی سے اس کے اس قول کا بطلان روشن ہوگیا:

"تو اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشارکت معدوم ہے اس لیے کہ فضیلت کو واجب کرنے والی خصوصیتیں موجود ہیں"

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ: بعض انبیا علیہم السلام میں بعض ایسے فضائل ہیں جو حضور اقدس ﷺ میں نہیں اور یہ بے بنیاد بات ہے۔ جو فضائل ان انبیا کے خصائص سے شمار کیے جاتے ہیں وہ حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے ان کے خصائص نہیں ہیں۔ دیگر انبیا کے اعتبار سے وہ اضافی خصوصیتیں ہیں۔ مثلاً اول البشر، حضرت آدم علیہ السلام کی خصوصیت ہے لیکن حضرت آدم علیہ السلام کی یہ خاص فضیلت حضور اقدس ﷺ کے اعتبار سے نہیں اس لیے

کہ حضو اقدس ﷺ تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق ہیں تو آپ خلقت کے اعتبار سے حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے ہیں۔اور حضرت آدم علیہ السلام اور حضور اقدس ﷺ کی اولیت کے درمیان جو روشن فرق ہے وہ محتاجِ بیان نہیں۔اسی پر دیگر انبیا علیہم السلام کی دوسری خصوصیتوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے جیسا کہ ہم آئندہ سطور میں عنقریب اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ آپ فضائل کی ان تمام جنسوں اور نوعوں کے جامع ہیں جو دیگر انبیا علیہم السلام میں الگ الگ موجود ہیں

ع آں چہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری۔

بلکہ دیگر حضرات انبیا علیہم السلام کو تمام کلی وجزئی کمالات اور خاص وعام فضیلتیں آپ ہی سے حاصل ہوئیں۔یہ وہم وخیال کہ: "دیگر انبیا علیہم السلام کی بعض فضیلتیں آپ میں نہیں ہیں" سراسر نجدیت اور بے ایمانی ہے۔

وجہ دوم: "اس قائل نے آیت کریمہ: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بعضهُمْ عَلٰى بَعْضٍ "[1] سے جو یہ سمجھا ہے کہ: تمام رسولانِ کرام علیہم السلام بعض حیثیتوں سے دوسرے رسولوں سے افضل ہیں یہاں تک کہ اس سے دیگر رسولانِ کرام علیہم السلام میں سے ہر ہر رسول کا بعض فضیلتوں کے لحاظ سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم آتا ہے یہ اس قائل کی محض غلط فہمی ہے۔اس آیت کریمہ کا معنی بس یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمایا ہے جیسا کہ اس نے رسولانِ اولوالعزم کو رسولان غیر اولوالعزم پر فضیلت بخشی اور رسولانِ اولوالعزم میں حضور اقدس ﷺ کو باقی تمام رسولانِ اولوالعزم سے افضل ومکرم فرمایا۔ اور اسی طرح بعض انبیا کو دوسرے بعض انبیا سے افضل بنایا جیسا کہ فرمایا:

"وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ"[2] (ہم نے بعض انبیا کو بعض سے افضل بنایا)

اس سے ہر ہر نبی کا دوسرے تمام انبیا سے افضل ہونا نہیں سمجھا جاتا جیسا کہ اس مخالف نے آیت کریمہ:

" تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بعضهُمْ عَلٰى بَعْضٍ "[3] سے سمجھ لیا۔

شفا اور اس کی شرح میں ہے:

"(قال الله تعالى: "وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ". الآية)[4] فالتفضيل ثابت مقطوع به فى الجملة بين أرباب النبوة وكذا بين أصحاب الرسالة لقوله (وقال) أى الله سبحانه: (تِلْكَ

---

(۱) پ:۳، البقرہ

(۲) پ:۱۵، بنی اسرائیل، ع:۶، آیت:۵۵

(۳) پ:۳، البقرہ

(۴) پ:۱۵، بنی اسرائیل، ع:۶، آیت:۵۵

الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ ")الآية[1] (قال بعض أهل العلم: والتفضيل المراد لهم هنا في الدنيا) أى غير مقصور فى العقبى، لا أنه غير موجود فى الأخرى (وذلك) أى سبب تفضيلهم فى الدنيا (بثلاثة أحوال: أن تكون اٰياته و معجزاته أبهروأشهر) ولاشك أن معجزات نبينا ﷺ أظهروأشهرولو لم يكن إلاالقراٰن لكفى بالله دليلا للبرهان،(أو تكون أمته أزكى و أكثر) أى أزيد من غيرهم كيفيّةوكمّية .

أما الكيفية فقد قال تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَأُمَّةٍ" .[2]

وأما الكمية فقد ثبت أنه ﷺ قال:"صفوفُ المومنين مائةٌ وعشرون وأمتى منهم ثمانون" (أو يكون) أى النبي المفضل(فى ذاته أفضل وأطهر.) ثم مما يدل على أفضلية نبينا ﷺ فى ذاته: أنه سبحانه خلقه قبل جميع موجوداته بل جعله كالعلة الغائية فى مراتب مخلوقاته وجعله أولا واٰخرا فى مقامات كائناته وجعل نور مشكٰوته محل فيوض أنوارذاته وأسرار صفاته ومعدن ظهور تجلّياته. (وفضله) أى فضل كل نبى (فى ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام) أى كماوقع لموسى فى الطّور ولنبينا فى مقام دنا بل ادنٰى فى معرض الظهور(أوخُلّة) أى كما ثبت للخليل ولنبيناالجليل مع زيادة المحبةالخالصة أو الحالة الجامعة بين المحبية والمحبوبية بل الوسيلة لكل محب ومحبوب فى المرتبة المطلوبية والمجذوبية (أو رؤية) أى بصرية كما اختص به نبينا ﷺعلى ماتقدم أو رؤية بصيرية وهى مقام المشاهدة برفع الحجب الجسمانية كما يحصل للكمّل من الأفراد الإنسانية(أو ما شاءالله من ألطافه وتحفُ ولايته واختصاصه)"[3]

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"ہم نے بعض انبیا کو بعض سے افضل بنایا")اس سے انبیا کے درمیان فی الجملہ تفضیل قطعی و یقینی طور پر ثابت ہے۔اور اسی طرح رسولوں کے درمیان بھی یہ تفضیل ثابت ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے (ارشاد فرمایا:"یہ رسول ہیں ہم نے ان میں سے بعض کو بعض سے افضل بنایا۔بعض اہل علم نے فرمایا:"اس آیت کریمہ میں ان حضرات کی دنیا میں تفضیل مراد ہے(یعنی یہ تفضیل صرف آخرت پر محدود نہیں، یہ مطلب نہیں کہ آخرت میں یہ تفضیل حاصل نہیں۔اور وہ) یعنی دنیامیں ان حضرات کی باہمی فضیلت تین چیزوں کے اعتبار سے ہے:

---

(۱) پ:۳،البقره

(۲) پ:٤،اٰل عمران

(۳) الشفاوشرح الشفا للملاعلى قارى،على هامش نسيم الرياض،ج:۲ص:۳۷۷،۳۷۸.

(۱) (ان کے آیات و معجزات بہت زیادہ روشن و مشہور ہوں)۔اور بلا شبہ ہمارے نبی ﷺ کے معجزات سب سے زیادہ روشن و مشہور ہیں۔اور اگر صرف قرآن ہی آپ کا معجزہ ہوتا تو برہان کے لیے یہی دلیل کافی ہوتا۔

(۲) (اس نبی کی امت زیادہ پاکیزہ اور کثیر ہو یعنی اپنی مقدار و کیفیت کے اعتبار سے زیادہ ہو۔)

آپ کی امت کیفیت کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ"[1] (تم سب سے افضل امت ہو)

اور مقدار و تعداد کے اعتبار سے اس لیے افضل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"تمام مومنوں کی ایک سو بیس صفیں ہوں گی جن میں میری امت کی اسی ۸۰ صفیں ہوں گی"

((۳) فضیلت یافتہ نبی کی ذات سب سے افضل اور زیادہ پاکیزہ ہو۔) اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی ذات پاک سب سے افضل ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ: اللہ تعالی نے آپ کو تمام موجودات سے پہلے پیدا فرمایا بلکہ آپ کو اپنی تمام مخلوقات کے مقامات و مراتب کی علت غائیہ کی طرح قرار دیا، اپنی کائنات کے مقامات و درجات میں آپ کو اول و آخر کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا، آپ کے نور مشکات کو اپنی ذات کے انوار اور اپنی صفات کے اسرار فیوض کا محل اور اپنی تجلیات کے ظہور کا معدن بنایا (اور تمام انبیا کی ذاتی فضیلت ان کی خاص صفتوں کے اعتبار سے ہے جن سے اللہ تعالی نے انھیں مشرف فرمایا۔ مثلاً کلام کی خصوصیت) جیساکہ اللہ تعالی نے حضرت موسی علیہ السلام سے طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور ہمارے نبی ﷺ سے قرب کے اعلی مقام میں کلام فرمایا۔ دَنٰی فَتَدَلّٰی فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰی (یا خلت کی خصوصیت) جیساکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو اللہ تعالی نے اپنا خلیل بنایا۔اور ہمارے نبی جلیل ﷺ کو بھی اپنا خلیل بنایا، اس کے ساتھ اپنی خاص محبت سے نوازا اور آپ کو مُحبّیت و محبوبیت کی جامع حالت عطا فرمائی بلکہ مطلوبیت و مجذوبیت کے درجے میں ہر محب اور محبوب کا وسیلہ بنایا (یا رویت کی خصوصیت) یعنی رؤیتِ بصری جیساکہ یہ خاص شرف ہمارے نبی ﷺ کو عطا فرمایا جیساکہ گزرا، یا رویت بصیرت یہ تمام جسمانی حجابات دور فرما کر مقام مشاہدہ سے سرفراز کرنے سے عبارت ہے جیساکہ یہ شرف انسانی افراد میں سے کامل حضرات کو حاصل ہوتا ہے (یا وہ الطاف و عنایات اور خاص کمالات جن سے اللہ سبحانہ تعالی سرفراز فرمانا چاہے۔)

یہ شخص آیت مذکورہ کے صحیح معنی سمجھے بغیر اس بات کا قائل ہو کر کہ:"تمام انبیا بعض جہتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں" اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتا ہے۔اور اسی طرح اس کا شیخ قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معانی سمجھ کر بندگان خدائے تعالی کو گمراہ کرتا ہے۔شاید اس قائل کی غلط فہمی کا سبب یہ ہے کہ اس

---

(۱) پ ٤، آل عمران: آیت ۱۱ ع ۲

نے ماسبق میں تفسیر مظہری کے حوالہ سے یہ نقل کیا:

("-الفضل:هو زيادة أحد الشيئين على أخر فى وصف مشترك بينهما.

وفى العرف و الاصطلاح :يختص ذلك بالكمال وهو مايقتضى مدحاً فى الدنيا وثواباً فى الأخرة ، فإن كان أحدهما مختصابالكمال والأخر بوصف كمال أخر فلكل واحد منهما فضلٌ جزئيٌ على الأخرِ فى مطلقِ الكمال أعنى فى استحقاق المدح و الثواب")[1]

فضیلت یہ ہے کہ:دو چیزوں میں سے ایک دوسرے سے اس وصف میں زیادہ ہو جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہے۔اور عرف واصطلاح میں یہ صرف وصف کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جو دنیا میں تعریف اور آخرت میں اجر وثواب کا موجب ہوتا ہے تو اگر ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایک ایک خاص وصف کمال ہو جو دوسرے میں نہ ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک مطلق کمال یعنی استحقاق مدح وثواب میں دوسرے سے جزئی اعتبار سے افضل ہوگا۔

اس قائل نے جملہ شرطیہ:تو اگر ان دونوں الخ سے یہ سمجھا کہ:ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے بعض اعتبار سے افضل ہوسکتا ہے اور اپنے اس گمان کے سبب اس گمراہی میں پھنسا کہ اس نے یہ گمان کیا کہ:ہر رسول بعض فضیلتوں کے لحاظ سے جزئی طور پر حضور اقدس ﷺ سے افضل ہے۔اس نے یہ نہ جانا کہ یہ جملہ شرطیہ ہے اور کسی نبی اور رسول میں کوئی ایسا فضل و کمال اور ایسی کرامت نہیں جو آپ کو بدرجۂ اتم واکمل حاصل نہ ہو جیسا کہ گزرا۔اور یہ جملہ شرطیہ، مذکورہ آیت کریمہ کا معنی نہیں ہے۔اور صاحب تفسیر مظہری نے اس آیت کا یہ معنی نہیں بیان کیا ہے کہ:ہر رسول دوسرے تمام رسولوں سے جزوی طور پر افضل ہے بلکہ انھوں نے اس آیت کی یہ تفسیر ذکر کی:

" وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجٰتٍ" على بعضهم أو على كلهم ، أما رفعُ درجات بعضهم على بعض ففى كثير من الأنبياء والرسل حيث فضّل الرسل على الأنبياء وأولى العزم من الرسل على غيرهم ونحو ذٰلك. و أما رفعُ درجات بعضهم على كلهم فذالك مختصّ بنبينا محمد ﷺ ثبت ذلك لوحى غير متلوّ و انعقد عليه الإجماع.[2]

یعنی اللہ تعالی نے بعض یا تمام رسولوں سے افضل بنایا، لیکن بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرمانا تو یہ بہت سے انبیا و رسل میں ہے کیوں کہ اس نے رسولوں کو انبیا سے افضل بنایا اور اولوالعزم رسولوں کو غیر اولوالعزم رسولوں سے افضل کیا وغیرہ لیکن بعض رسولوں کو تمام انبیا و رسل سے افضل فرمانا تو یہ فضیلت صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے۔وحیِ غیر متلو سے آپ کی یہ کلی فضیلت ثابت ہے اور اس پر اجماع امت قائم ہے۔

---

(۱) تفسیر مظہری ج:۱ ص:۳۸۲ سورۂ بقرہ

(۲) تفسیر مظہری ج ۱ ص:۱/ ۳۸۹ سورۂ بقرہ

صاحب تفسیر مظہری کا یہ کلام اس قائل کے زعم کے خلاف روشن نص ہے۔ صاحب تفسیر مظہری کے کلام میں دو طرح کا خدشہ رہ جاتا ہے:

(۱) ان کے کلام کا مدلول یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ کے ارشاد: "وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ" میں "هُمْ" ضمیر کا مرجع تمام انبیائے کرام ہیں جیساکہ اس کی دلیل خود ان کا یہ کلام ہے: "أما رفع درجات بعضهم على بعض ففي كثير من الأنبياء و الرسل حيث فضل الرسل على الأنبياء" حالاں کہ "تِلْكَ الرُّسُلُ" سے پہلے اس کا مرجع مذکور ہے۔ اس آیت کریمہ کا مدلول انبیا پر رسولوں کو فضیلت دینا نہیں بلکہ اس کا مدلول بعض رسولوں کا بعض رسولوں سے افضل ہونا ہے۔

(۲) ان کے قول: "وأما رفعُ درجات بعضهم على بعضهم إلى أخره" کے ذریعہ بعض انبیا کے بعض سے افضل ہونے کی بنیاد اس پر ہے کہ اللہ سبحانہ کے قول: وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ" میں "بَعْضَهُمْ" سے بعض مبہم مراد ہے حالاں کہ دوسرے مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ: اس سے حضور اقدس ﷺ مراد ہیں اور یہ ابہام آپ کی تعظیم شان کے لیے اس اعتماد کی بنا پر ہے کہ اس سے وہ کامل ترین فرد متبادر ہوتا ہے جو اپنے سوا تمام رسولوں سے بدرجہا افضل ہے اور اس کلام کو تبعاً ذکر کیا تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس قائل کے اس کلام سے:

"اسی لیے مالک و معطی فضائل جل شانہ نے رسل متفاضل علیہم السلام کی باہمی فضیلت و برتری کو مختلف طریقوں سے ذکر فرما کر اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تصریح فرمائی"

اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں کو بعض رسولوں سے افضل فرما کر فضیلت کی بعض صورتوں کو بیان فرمایا ہے تو اس سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا کیوں کہ اس سے کسی رسول کا بعض حیثیتوں سے رسول اکرم ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آتا۔ اور اگر اس کی یہ مراد ہے کہ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل فرما کر باہم افضل ہونے والے ہر رسول کی فضیلت کی مختلف جہتوں کی تصریح فرمائی ہے تو یہ اس کی غلط فہمی ہے۔ اللہ سبحانہ نے ہر رسول کو دوسرے تمام رسولوں سے افضل نہیں بنایا ہے اس آیت کریمہ کا معنی و مفہوم صرف اتنا ہے کہ: "اللہ سبحانہ نے بعض رسولوں مثلاً اولو العزم رسولوں کو دوسرے رسولوں مثلاً غیر اولو العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے اور بعض اولو العزم رسولوں مثلاً حضور اقدس ﷺ کو دوسرے اولو العزم رسولوں سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ سبحانہ نے فضیلت کی جو بعض جہتیں ذکر فرمائیں مثلاً یہ فرمایا:

"مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَاٰتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَأَيَّدْنٰهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ "[1] ان میں سے بعض سے اللہ نے کلام فرمایا" اور "ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو کھلی نشانیاں عطا کیں اور روح القدس کے ذریعہ ان کو قوت بخشی"

---

(۱) پ:۳، البقرة

یہ ایسی فضیلتیں نہیں ہیں جن سے کسی اولوالعزم رسول کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا مستفاد ہو؛اس لیے کہ: "مَنْ كَلَّمَ اللهُ "میں حضور اقدس ﷺ کی ذات پاک داخل ہے جیسا کہ مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ:

"هو موسى عليه السلام و محمد ﷺ فكلّم موسى ليلة الخيرةِ و فى الطّور و محمدًا ليلة المعراج حين قاب قوسين أو أدنیٰ"

اس سے حضرت موسی علیہ السلام اور محمد ﷺ مراد ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے "انتخاب" کی رات میں اور طور پہاڑ پر کلام فرمایا اور محمد ﷺ سے شب معراج اس وقت کلام فرمایا جب کہ آپ اور آپ کے رب کے درمیان دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔

اور اگر "مَنْ كَلَّمَ اللهُ" سے حضرت موسی علیہ السلام مراد ہوں تو اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے اس صفت کی نفی نہیں کی جاسکتی کیوں کہ حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ اللہ سبحانہ نے معراج کی رات حضور اقدس ﷺ سے کلام فرمایا اور اسی طرح آیات بینات (روشن معجزات) سے سرفراز فرمایا اور روح القدس (جبریل امین) کے ذریعہ آپ کی تائید و تقویت فرمائی تو ان جہتوں سے حضرت موسی یا حضرت عیسی علیہما السلام کا حضور اقدس ﷺ سے افضل ہونا لازم نہیں آسکتا جیسا کہ اس قائل کا زعم وخیال ہے۔

اور اسی سے اس قائل کے اس کلام کی حقیقت بھی معلوم ہوگئ:

"اگر مساوات میں فضیلت کے خاص اسباب کا ہونا شرط ہو تو افضل سے افضلیت کی نفی لازم آئے گی؛اس لیے کہ خاص اسباب فضیلت میں مشترک نہیں ہیں"۔

اس لیے کہ اس کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ حضور اقدس ﷺ ان تمام کمالات کے جامع ہیں جو حضرات انبیا علیہم السلام میں انفرادی طور پر موجود ہیں اور اس شخص نے جو یہ کہا کہ:

"اور لازم باطل ہے اس لیے کہ نص سے ان حضرات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا ثابت ہے "اس کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ آیت کریمہ کے معنی نہیں سمجھتا کیوں کہ آیت کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ: بعض رسول دوسرے بعض رسولوں سے افضل ہیں نہ یہ کہ ہر ایک رسول دوسرے تمام رسولوں سے افضل ہے جیسا کہ اس سے پہلے جان چکے۔

تیسری وجہ: فضیلتیں مختلف جنس اور نوع کی ہوتی ہیں بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے کم رتبہ ہوتے ہیں مثلاً رسالت، بغیر رسالت کی نبوت سے افضل ہے اور نبوت کے بغیر ولایت، نبوت سے کم رتبہ ہے۔ اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ جو شخص ایسی فضیلت سے متّصف ہو جو دوسری فضیلت سے افضل ہے وہ اس کم رتبہ فضیلت سے متّصف شخص سے افضل ہوتا ہے بلکہ بعض فضیلتیں بعض اشخاص کے لحاظ سے فضیلت ہیں اور بعض کے لحاظ سے فضیلت نہیں۔ مثلاً رسالت کے بغیر نبوت،

انبیائے غیر مرسلین کے لیے کمال ہے اور انبیائے مرسلین کے لیے نہیں بلکہ ان حضرات انبیائے مرسلین کے مقام ومرتبہ سے اس کا درجہ کم ہے۔ اور یہ بھی روشن وبدیہی ہے کہ: جو شخص کسی دوسرے شخص کے کمال کے افاضہ کا واسطہ ہو افاضہ کرنے والی یہ ذات، استفاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے؛ اس لیے کہ کمال کا افاضہ کرنے والی اور کمال کا استفاضہ کرنے والی دو ذاتوں کے درمیان فرق ایک بدیہی امر ہے اگرچہ کمال کا افاضہ کرنے والا مستقل علت نہ ہو۔ اور یہ بھی روشن بدیہیات سے ہے کہ: تمام کمالات اور فضائل واوصاف جس قسم کے بھی ہوں موصوف کے وجود کے تابع ہوتے ہیں۔ جولا شئ محض کسی بھی طرح وجود سے بہرہ ور نہیں کسی کمال اور فضیلت سے متّصف نہیں ہوسکتا؛ تو جو شخص کسی کے طفیل موجود ہو گا بہر حال اس دوسرے سے کم رتبہ ہو گا۔ اور یہ وہم کرنا کہ: "وہ اس دوسرے سے افضل ہے" غیر معقول ہے۔ ان مذکورہ مقدمات میں کسی کو کلام نہیں اگرچہ وہ عقل وایمان نہ رکھتا ہو۔

ان مقدمات کی تمہید کے بعد میرا کہنا یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو ایسے اعلی فضائل وکمالات سے نوازا ہے جن میں کوئی نبی ورسول آپ کا شریک نہیں ہے چہ جائے کہ کوئی نبی ورسول حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل واعلی ہو۔

اللہ سبحانہ نے آپ کو جو اعلی فضائل بخشے ہیں ان میں سے **ایک فضیلت** یہ ہے کہ: تمام ممکنات کی تخلیق وایجاد آپ ہی کے طفیل ہے۔ اور اللہ تعالی نے سب سے پہلے آپ ہی کا نور پیدا فرمایا۔ اگر آپ جلوہ گر نہ ہوتے تو نہ آدم ہوتے نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم ہوتا نہ اجزائے عالم، تو آپ کی شان رفعت یہ ہے کہ: اگر آپ تشریف نہ لاتے تو نہ فلک ہوتا نہ اس کی گردش، نہ زمانہ ہوتا اور نہ اس کا تغیر وانقلاب، نہ آدم ہوتے نہ ان کی اولاد، نہ ادریس ہوتے نہ ان کی نبوت و حکمت اور سلطنت اور نہ جنت ہوتی اور نہ اس میں ان کا داخلہ، نہ بلندی ہوتی نہ ان کا مقام بلند، نہ نوح ہوتے اور نہ ان کا طوفان، بلکہ نہ پانی ہوتا نہ اس کے موجوں کی طغیانی، نہ ان کے ہم رکاب ہوتے نہ ان کی کشتی، نہ آپ کی قوم، نہ اس کی غرقابی وبربادی، نہ ابراہیم ہوتے اور نہ ان کی آل اور نہ ان کی بادشاہت، نہ داؤد ہوتے اور نہ ان کے سلیمان، نہ موسی ہوتے نہ ان کا اژدہا، نہ فرعون ہوتا نہ اس کا ہامان، نہ عیسیٰ ہوتے اور نہ ان کے راہب وانصار، نہ دنیا ہوتی نہ اس کے کوائف و احوال، نہ زمین ہوتی اور نہ اس کے زلزلے، نہ قیامت ہوتی نہ اس کی ہولناکیاں، نہ جنت ہوتی اور نہ اس کا رضواں، نہ جہنم ہوتا اور نہ اس کی آگ جیسا کہ شرح شفا میں ہے:

"من المعلومِ أنه لو لا نورُ وجُودِه وظهورُ كرمِه و جُودِه لما خُلِقَ الأفلاكُ ولما وجد الأملاكُ فهو مظهرٌ للرحمةِ الإلٰهيةِ التي وسِعَتْ كلَّ شيءٍ من الحقائِقِ الكونيةِ المحتاجةِ إلى

نعمةِ الإیجادِ ثم إلی منحةِ الإمدادِ"(۱)

یعنی یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ: اگر آپ کے وجود کا نور اور آپ کے جودوکرم کا ظہور نہ ہوتا تو نہ آسمان ہوتا اور نہ فرشتوں کا وجود، تو آپ ہی اس رحمت الٰہیہ کے مظہر ہیں جو ایجاد کی نعمت پھر امداد کی عنایت کی محتاج تمام حقائق موجودہ کو عام ہے۔

گزشتہ اوراق میں یہ حقائق تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکے تو تمام فضائل اور ان کے حامل حضرات حضور اقدس ﷺ ہی کے طفیل پردۂ عدم سے مَنصّۂ شہود پر جلوہ فگن ہوئے۔ آپ کے طفیل معرض وجود میں آنے والے انبیاورسل کو بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل گمان کرنا ایسا ہی ہے جیسے بعض غالی بے دین یہ کہتے ہیں کہ: حضرات حسنین کریمین رضی اللہ عنہما حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ان حضرات کے ماں باپ حضور اقدس ﷺ کے والدین کریمین سے افضل ہیں۔ انہیں یہ نہیں معلوم کہ ان حضرات کے ماں باپ کو کس ذات اقدس کے سبب اور کس ہستی کے طفیل یہ فضل وشرف ملا۔

(۲) ان فضائل وکمالات میں سے **ایک دوسرا فضل وکمال** یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ إِصْرِيْ قَالُوْا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ"(۲)

"اور یاد کرو جب اللہ نے پیغمبروں سے ان کا عہد لیا جو میں تم کو کتاب اور حکمت دوں اور پھر تمہارے پاس وہ رسول تشریف لائے جو تمہاری کتابوں کی تصدیق کرے تو تم ضرور ضرور اس پر ایمان لانا اور ضرور ضرور اس کی مدد کرنا فرمایا: کیوں، تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا سب نے عرض کیا: ہم نے اقرار کیا فرمایا: تو ایک دوسرے پر گواہ ہو جاؤ اور میں تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں"۔

امیر المؤمنین سیدنا علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لم یبعث اللہ نبیا من اٰدم فمن بعدہ إلا أخذ علیہ العھد فی محمد ﷺ: لئن بعث و ھو حی لیؤمنن بہ و لینصرنہ و یاخذنَّ العھد بذالك علی قومہ ونحوہ عن السّدی و قتادۃ"

قال أبوالحسن القابسی: اختص اللہ محمدا ﷺ بفضل لم یوتہ غیرہ ابانہ بہ وھو ما ذکرہ فی ھذہ الاٰ یۃ.

قال المفسرون: أخذ اللہ المیثاق بالوحی فلم یبعث نبیا إلاو ذکر لہ محمدا ﷺ ونعتہ و

---

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ج: ۱ص: ۱۰۵ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) پ: ۳، آل عمران

أخذ علیه أی علی کل نبی میثاقه و هو إن أدرکه لیؤمنن به .

و قیل:أن یبینه لقومه و یأخذ میثاقهم أن یبینوه لمن بعدهم وهکذا إلی أن یبعث فیؤمنوا به و قال الله سبحانه:

"وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَإِبْرٰهِيمَ وَ موسىٰ وَعيسىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا"

قال :أمیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه فی کلام بکی به النبیﷺ:بأبی أنت وأمی یا رسول الله! لقدْ بلغ من فضیلتك عند الله تعالی أن بعثك اٰخر الأ نبیاء و ذکرك فی أولهم فقال: " وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ "الاٰیة

وقال قتادة: إن النبیﷺ قال:"کنت أول الأنبیاء فی الخلق واٰخرهم فی البعث" فلذالك وقع ذکره مقدما ههنا قبل نوح و غیره.

و قال الإمام أبو اللیث السمر قندی:فی هذا تفضیل نبیناﷺ لتخصیصه بالذکر قبلهم و هواٰخرهم بعثًاوالمعنی :أخذالله علیهم المیثاق إذ أخرجهم من ظهر اٰدم کالذر."(۱)

اللہ تعالی نے حضرت آدم اور آپ کے بعد جتنے انبیا علیہم السلام بھیجے محمد ﷺ کے بارے میں ان سب سے یہ عہد لیا کہ:"اگر وہ ان کی حیات میں مبعوث ہوں تو ضروران پر ایمان لائیں اور ان کی مدد کریں اور اپنی قوم سے بھی یہ عہد وپیمان لیں "سدی اور قتادہ سے اسی طرح مروی ہے۔ ابوالحسن قابسی نے کہا کہ:اللہ تعالی نے حضوراقدس ﷺ کو ایسی خاص فضیلتیں بخشیں جو کسی کو عطا نہ فرمائیں اس آیت میں اسی کا ذکر فرمایا ہے۔

مفسرین نے فرمایا کہ:اللہ تعالی نے وحی کے ذریعہ عہد وپیمان لیا تو جتنے انبیا بھیجے ان سب سے حضور اقدس ﷺ کی ذات وصفات کا ذکر کیا اور سب سے یہ عہد وپیمان لیا کہ:"اگر وہ ان کا زمانہ پائیں تو ضرور ان پر ایمان لائیں" اور ایک قول یہ ہے کہ:اپنی قوم کے درمیان اس نبی کا چرچا کریں اور ان سے یہ عہد وپیمان لیں کہ بعد میں آنے والی قوموں سے بھی اس نبی کا ذکر کریں اور یادوں کا یہ سلسلہ آپ کی بعثت تک جاری رہے پھرجب آپ مبعوث ہوں توآپ پر ایمان لائیں اور اللہ سبحانہ نے فرمایا:

"اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیا سے اور تم سے اور نوح اور ابراہیم اور موسی اور عیسیٰ ابن مریم سے محکم عہدوپیمان لیا"

امیر المومنین سیدنا عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے بارگاہ رسالت میں روتے ہوئے جو کلام عرض کیا اس میں آپ نے فرمایا

(۱) شفا وشرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۱/ ۲۴۲تا۲۵۲مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

کہ: "اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان اللہ تعالی کے نزدیک آپ کی فضیلت و برتری یہ ہے کہ: اس نے آپ کو تمام انبیا کے بعد مبعوث فرمایا اور تمام انبیا سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا جیسا کہ فرمایا: "اور یاد کرو جب ہم نے تمام انبیا سے عہد و پیمان لیا اور تم سے اور نوح سے "الآیۃ

اور قتادہ نے کہا کہ: نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ: "میں تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوا اور سب سے بعد میں مبعوث ہوا" اسی لیے اس آیت پاک میں نوح وغیرہ انبیا سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا۔

اور امام ابو اللیث سمرقندی نے فرمایا کہ: "اس میں ہمارے نبی ﷺ کی فضیلت کا ذکر ہے اس لیے کہ اللہ تعالی نے اس آیت پاک میں تمام انبیا سے پہلے آپ کا ذکر فرمایا حالاں کہ آپ کی بعثت شریفہ سب سے بعد میں ہوئی۔ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ: اللہ تعالی نے ان سب سے اس وقت عہد و پیمان لیا جب انہیں پشت آدم سے چیونٹیوں کی طرح نکالا۔

شرح شفا میں ہے:

"والمعنى أن للأنبياء ميثاقا خاصا بعد دخولهم فى الميثاق العام المعنى به قوله: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا: بَلٰى "بتبليغ الرسالة وأخص من هذا الميثاق ميثاق الأنبياء أصالة و أممهم تبعا أنه ﷺ لو فرض أنه وجد فى أى زمان من الأزمنة لتبعه جميع الأنبياء وجميع أممهم من الأولياء والعلماء والأصفياء فكأنهم تابعون له بالقوة و على فرضِ وقوعه بالفعلِ "(۱)

"یعنی اللہ تعالی نے انبیائے کرام علیہم السلام سے عام میثاق: "کیا میں تمہارا رب نہیں انھوں نے کہا: کیوں نہیں" کے بعد ایک خاص میثاق تبلیغ رسالت کا لیا اور اس خاص میثاق سے بھی زیادہ خاص وہ میثاق ہے جو اصالۃً تمام انبیا سے اور ان کی تبعیت میں ان کی امتوں سے لیا وہ یہ ہے کہ: اگر بالفرض حضور اقدس ﷺ کسی زمانہ میں موجود ہوں تو تمام انبیا اور ان کی امت کے تمام اولیا، علما و اصفیا ان کی اتباع کریں تو گویا یہ سارے حضرات بالقوہ آپ کے پیرو کار ہیں اور بتقدیر وقوعِ وجود بالفعل متبع ہیں۔"

پھر اس میں ہے:

"وفى كتاب القصص لوثيمة ابن الفرات يرفعه إلى أبى موسى الأشعرى أنه قال: لما خلق الله سبحانه و تعالى آدم عليه السلام قال له: يا آدم! فقال: نعم يا رب! قال: من خلقك؟ فقال: أنت يا رب خلقتنى قال: فمن ربك؟ قال: أنت لا إله إلا أنت. قال: فأخذ عليك الميثاق بهذا فقال: نعم، فأخرج الله سبحانه الحجر الأسود من الجنة وهو إذ ذلك أبيض و لو لا ما سوّده المشركون بمسّهم إياه لما اشتفى به ذو عاهة إلا شفى به فقال الله سبحانه: امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فأمره با لسجود. فسجد لله سبحانه ثم أخرج من ظهره ذريته فبدأ بالأ

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ج: ۱/ ۲۵۲ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

نبیاء منهم و بدأ من الأ نبیاء بمحمد ﷺ فأخذ علیه العهد کما أخذه علی اٰدم ثم أخذ العهد علی الأ نبیاء والرسل کذالك و أن یؤمنوا بمحمد ﷺ وأن ینصروه إن أدرکهم زمانه فالتزموا ذلك وشهد به بعضهم علی بعض وشهد الله سبحانه بذالك علی جمیعهم وأخذ بعد ذلك العهد علی سائر بنی اٰدم فسجدوا کلهم إلا الکافرین والمنافقین لم یطیقوا ذلك لصیاصیَ خلقت فی أصلابهم" الحدیث[1]

وقال ﷺ "بُعِثْتُ إِلَی الْخَلْقِ کافَّةً وقال ﷺ :وَأُرْسِلْتُ إِلَی الْخَلْقِ کَافَّةً فهُوَ ﷺ مَبْعُوْثٌ إِلٰی کَافَّةِ الْعَالَمِیْنَ مِنَ السابقین و اللاحقین".

"ترجمہ:- پھر آپ نے فرمایا کہ وثیمہ ابن فرات کی کتاب القصص میں ابو موسی اشعری سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جب اللہ سبحانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نے آپ سے فرمایا: اے آدم! تو آپ نے عرض کیا: ہاں اے میرے رب! تو فرمایا: تمھیں کس نے پیدا کیا؟ تو عرض کیا: اے رب! تو نے، تو فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ تو عرض کیا، تو تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو فرمایا: تو میں تم سے اس بات کا عہد و پیمان لیتا ہوں تو عرض کیا: ٹھیک ہے تو اللہ سبحانہ نے جنت سے حجر اسود کو نکالا جو اس وقت سفید تھا اور اگر مشرکین اسے چھو کر سیاہ نہ کر دیتے تو اس سے جو بھی مصیبت زدہ شفا طلب کرتا شفایاب ہوتا تو اس کے بعد اللہ سبحانہ نے فرمایا: اس پتھر پر وفائے عہد کے لیے اپنا ہاتھ لگاؤ، انھوں نے تعمیل کی۔ پھر آپ کو سجدہ کا حکم فرمایا تو آپ نے اللہ سبحانہ کو سجدہ کیا پھر آپ کی پشت سے آپ کی ذریت کو نکالا تو سب سے پہلے انبیا اور ان انبیا سے پہلے محمد ﷺ کو نکالا تو اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ سے وہی عہد لیا جو آدم علیہ السلام سے لیا پھر تمام انبیا و رسل سے ایسا ہی عہد لیا اور ان سب سے یہ عہد لیا کہ: "محمد ﷺ پر ایمان لائیں اور اگر آپ کا زمانہ انہیں حاصل ہو تو آپ کی مدد بھی کریں تو ان سب نے اپنے اوپر اس عہد کو لازم کر لیا اور ایک نے دوسرے کو اس عہد پر گواہ کیا اور اللہ سبحانہ نے تمام انبیا و رسل پر اس عہد کی شہادت دی۔ اس عہد و پیمان کے بعد تمام اولاد آدم سے عہد لیا تو کافروں اور منافقوں کے سوا سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے ان کافروں اور منافقوں نے اپنے اندر اس سجدہ کی طاقت نہ پائی اس لیے کہ ان کی صلبوں میں کانٹے پیدا کر دیے گئے۔"

اور آپ نے فرمایا: میں تمام مخلوق کی طرف بھیجا گیا اور فرمایا: مجھے تمام مخلوق کا رسول بنا کر بھیجا گیا تو آپ ساری دنیا کے سابقین ولاحقین کے رسول ہیں۔ تو آپ در حقیقت تمام انبیا کے نبی ہیں اور اسی لیے آپ نے یہ فرمایا ہے کہ:

"لَوْ کَانَ موسیٰ حَیًّا مَا وَسِعَهٗ إِلَّا اتِّبَاعِیْ"[2]

---

(۱) شرح شفا لملا علی قاری ۱/ ۲۵۲ برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) شعب الایمان ج:۱ ص:۳۴۷ مکتبۃ الرشد للنشر والتوزیع بالریاض

اگر موسی زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر انہیں چارہ نہ ہوتا۔

اور حضرت ابراہیم و عیسیٰ علیہما السلام جو اولوالعزم رسول ہیں قیامت کے دن آپ کی امت میں ہوں گے اور حضرت آدم اور تمام انبیا اس دن آپ کے لواء الحمد کے نیچے ہوں گے اور حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کی روحوں پر کمالات و کرامات کا افاضہ آپ ہی کی روح مقدس کے واسطے سے ہوا۔ اور آپ کی طرف تمام انبیا کی نسبت ایسی ہی ہے جس طرح رسول کی طرف اس کی امت کی نسبت ہے اور افاضہ کرنے والے کی طرف استفاضہ کرنے والے کی، تو یہ وہم کرنا کہ: "ہر ایک نبی اور رسول بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ وہم کرنا ہے کہ: "امت کا ہر ہر فرد اپنے رسول سے اور استفاضہ کرنے والا افاضہ کرنے والی ذات سے افضل ہے"۔ ایسا باطل وہم ایمان سے بہرہ رکھنے والے شخص کے دل میں نہیں سما سکتا۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ان جملہ کمالات میں سے ایک کمال یہ ہے کہ: آپ اللہ عزوجل کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہیں اور مضاف الیہ (اولین وآخرین) کے عموم میں تمام انبیا و رسل علیہم السلام داخل ہیں۔ نیز آپ تمام اصحاب یمین اور سابقین سے افضل ہیں جیسا کہ سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن الله تعالى قسّم الخلق قسمين فجعلني من خيرهم قسما".

فذلك قوله تعالى: " أَصْحٰبُ الْيَمِيْنِ وَأَصْحٰبُ الشِّمَالِ "فأنا من أصحاب اليمينِ وأنا خيرُ أصحابِ اليمينِ ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا وذلك قوله تعالى: "فَأَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ" فأنا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلني من خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى: (وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ) الآية فأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله ولا فخر، ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني من خيرها بيتا فذلك قوله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) (۱) "

(طبرانی نے معجم اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں اور علامہ قاضی عیاض نے بہ سند خود شفا شریف میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے)

"بے شک اللہ تعالیٰ نے خلق کی دو قسمیں کیں: تو مجھے ان میں سے بہتر قسم میں رکھا اور یہ وہ بات ہے جسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اصحاب یمین "(جن کے نامہ اعمال ان کے داہنے ہاتھوں میں دیے گئے) اور "اصحاب شمال "(جن کے نامہ اعمال ان کے بائیں ہاتھ میں دیے گئے) تو میں داہنے ہاتھ والوں سے ہوں اور میں سب داہنے ہاتھ والوں سے بہتر ہوں۔ پھر ان دو قسموں کے تین حصے کیے: تو مجھے بہتر حصے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ ارشاد ہے کہ: "داہنے ہاتھ والے اور بائیں ہاتھ

(۱) پ:۲۲، الاحزاب:۳۳

والے اور سابقین" تو میں سابقین میں ہوں اور میں سب سابقین میں بہتر ہوں۔ پھر ان حصوں کے قبیلے بنائے تو مجھے بہتر قبیلے میں رکھا اور یہ خدا کا وہ فرمان ہے کہ: "ہم نے تمہارے تعارف کے لیے تمھیں شاخیں اور قبیلے کیے" (یعنی إلی قوله تعالی: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَكُمْ " بے شک تم سب میں زیادہ عزت والا خدا کے یہاں وہ ہے جو تم سب میں زیادہ پر ہیز گار ہے") تو میں سب آدمیوں سے پر ہیز گار ہوں اور سب سے زیادہ اللہ کے یہاں عزت والا اور اس سے کچھ فخر مقصود نہیں۔ پھر ان قبیلوں کے خاندان کیے تو مجھے بہتر خاندان میں رکھا اور یہ اللہ تعالی کا وہ کلام ہے کہ: "اے نبی کے گھر والو! خدا یہی چاہتا ہے کہ تم سے ناپاکی دور کرے اور تمھیں ستھرا کر کے خوب پاک کر دے۔"

اور ظاہر ہے کہ "أصحاب اليمين" اور اس حدیث میں واقع "خير" کے مضاف الیہ کے عموم میں تمام انبیا و رسل داخل ہیں۔ نیز یہ ارشاد ہوا:

"أنا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيامَةِ" میں روز قیامت تمام انسانوں کا سردار ہوں۔

اس حدیث میں "الناس " یعنی تمام انسانوں کے عموم میں حضرت آدم اور تمام بنی آدم داخل ہیں اس لیے یہ وہم کرنا غلط فہمی اور بد عقیدگی کے سوا اور کچھ نہیں کہ: "تمام انبیا و رسل بعض حیثیتوں سے آپ سے افضل ہیں"۔

(۴) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے جو حدیث اسرا میں وارد ہے کہ:

"فقال تبارك وتعالى له (أى للنبى ﷺ): سل ، فقال: إنك اتخذت إبراهيم خليلا وأعطيته ملكا عظيما ، وكلمت موسى تكليما ، وأعطيت داود ملكا عظيما وألنت له الحديد وسخّرت له الجبال ، وأعطيت سليمان ملكا عظيما وسخّرت له الجن والإنس والشياطين ، والرياح وأعطيته ملكا لا ينبغي لأحد من بعده ، وعلمت عيسى التوراة والإنجيل ، وجعلته يبرئ الأكمه والأبرص ، وأعذته وأمّه من الشيطان الرجيم ، فلم يكن له عليه ما سبيل ، فقال له ربه تبارك وتعالى: قد اتخذتك خليلا وحبيبا ، فهو مكتوب في التوراة: "محمد حبيب الرحمن". وأرسلتك إلى الناس كافة وجعلت أمتك هم الأولون وهم الآخرون وجعلت أمتك لا تجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدى ورسولى وجعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا وأعطيتك سبعا من المثانى ولم أعطها نبياً قبلك وأعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت عرشي لم أعطها نبيا قبلك وجعلتك فاتحاً وخاتماً"(۱)

"یعنی اللہ تبارک و تعالی نے نبی پاک ﷺ سے فرمایا: مانگو تو آپ نے عرض کیا: بے شک تو نے ابراہیم کو خلیل بنایا اور انہیں عظیم بادشاہت بخشی اور موسی سے کلام فرمایا اور داود کو عظیم سلطنت دی اور ان کے ہاتھوں میں

---

(۱) شفا ج:۱ ص:۱۸۳ و ۱۸۴ فصل فى تفضيله بما تضمنته كرامة الإسراء من المناجاة والرؤية، مركز اهل سنت بركات رضا پور بندر گجرات، تهذيب الآثار

لوہا نرم فرمایا اور تمام پہاڑوں کو ان کے تابع فرمان بنایا اور سلیمان کو عظیم سلطنت عطا فرمائی اور جنات و انسان اور شیاطین کو ان کے زیر نگیں کیا اور ہواؤں کو ان کے تابع فرمان کیا اور انہیں ایسی بادشاہت عطا فرمائی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں اور تو نے عیسیٰ کو توریت و انجیل سکھایا اور انہیں مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے والا اور اپنے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے والا بنایا اور انہیں اور ان کی ماں کو مردود شیطان سے محفوظ رکھا تو اس کا داو، ان دونوں پر کبھی نہ چلا، تو آپ کے رب تعالیٰ نے آپ سے فرمایا: اور میں نے تمھیں اپنا حبیب بنایا تو توریت میں یہ لکھا ہوا ہے: "محمد رحمان کے حبیب ہیں" اور میں نے تمھیں تمام انسانوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا اور میں نے تمہاری ہی امت کو اولین و آخرین بنایا اور تمہاری امت کے لیے اس وقت تک کوئی خطبہ جائز نہ رکھا جب تک کہ وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ: تم میرے خاص بندے اور رسول ہو اور میں نے تمھیں تمام انبیا سے پہلے پیدا فرمایا اور سب سے آخر میں مبعوث فرمایا اور سبع مثانی (بار بار پڑھی جانے والی سات آیتیں) عطا کیں جنھیں تم سے پہلے کسی کو عطا نہ کیا اور میں نے تمھیں اپنے زیر عرش کے خزانہ سے سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں عطا کیں جنھیں تم سے پہلے کسی نبی کو عطا نہ کیا اور تمھیں فاتحِ بابِ رسالت اور خاتمِ دورِ نبوت کیا۔"

تو اللہ سبحانہ کے اس ارشاد سے یہ روشن ہے کہ: اللہ سبحانہ نے آپ کو حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت داود، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے فضائل سے افضل فضائل و کمالات عطا فرمائے۔ اور آپ کو جن خاص فضائل و کمالات سے نوازا ہے ان کے سبب آپ کو تمام انبیا و مرسلین سے افضل بنایا ہے۔ اور اس نے آپ کو یہ خاص فضیلتیں عطا فرما کر آپ کو دوسرے تمام انبیا و رسل سے افضل بنایا ہے۔ آپ کو اول و آخر بنا کر، سورۂ بقرہ کی آخری آیتیں اور سبعِ مثانی عطا فرما کر، تمام مخلوق سے پہلے پیدا فرما کر، سب سے بعد میں مبعوث فرما کر، آپ کی امت کو اول و آخر ہونے کا شرف بخش کر جو حضور کے اول و آخر ہونے کا صدقہ ہے، آپ کو تمام انسانوں کا رسول بنا کر جو ختم نبوت کے لیے لازم ہے اور آپ کو اپنی خاص محبوبیت عطا فرما کر دوسرے انبیا و رسل سے افضل بنایا ہے۔

اور جب ان حضرات انبیائے کرام کے فضائل آپ کے فضائل کے لحاظ سے کم رتبہ ہیں۔ تو لا محالہ وہ حضرات آپ سے کم رتبہ ہیں دوسرے انبیا و رسل کو بعض جہتوں سے آپ سے افضل خیال کرنا محض تخییل ہے جو تفضیل کے معنی کی تحصیل سے خالی اور گمرہی و گمراہ گری پر مبنی ہے۔

"اس سے یہ بات بھی روشن ہوگئی کہ: اس قائل کے اس کلام سے:

تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ خاص وصف خاتمیت میں مشترک نہ ہونے کے سبب شریک و مساوی کے ممکن ہونے کا انکار تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے اور گمراہ گری کا پتہ دیتا ہے۔"

اللہ عزوجل کا تفضیل کے قاعدے سے جاہل ہونا لازم آتا ہے جو اس مخالف کے کفر کو مستلزم ہے۔ اگر خاتمیت اور بعثت میں سب سے آخری نبی ہونے اور تمام انسانوں کا رسول ہونے کی صفت (جو خاتم کے لیے لازم ہے) اس بات کا افادہ

نہ کرے کہ آپ دوسرے انبیاورسل سے افضل ہیں جن کا کوئی شریک ونظیر نہیں تو یہ کلام قدسی بلاوجہ اور بے معنی ہوگا حالاں کہ اس کا مقصود یہ واشگاف کرنا ہے کہ: "آپ اُن رسولوں سے افضل ہیں جو آپ کے کلام میں مذکور ہیں۔" اس مخالف کا حال یہ ہے کہ اس کے دل میں جو کچھ آتا ہے ہرزہ سرائی کرتا ہے۔

(۵) آپ کے جملہ کمالات رسالت سے یہ ہے کہ حدیث اسرا میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"ثم لقوا (أي النبي وجبرئيل ومن معه من الملائكة) أرواح الأنبياء فأثنوا على ربهم وذكر كلام كل واحد منهم وهم إبراهيم وموسى وعيسى وداود وسليمان ثم ذكر كلام النبي ﷺ فقال(أى أبو هريرة): وإن محمدا ﷺ أثنى على ربه عز وجل فقال: كلكم أثنى على ربه وأنا أثنى على ربى فقال:الحمد لله الذى أرسلني رحمة للعالمين وكافةً للناس بشيرا ونذيرا وأنزل عليّ الفرقان فيه تبيانُ كل شئ وجعل أمتي خير أمة وجعل أمتي أمة وسطا وجعل أمتي هم الأولون وهم الآخرون وشرح لى صدري ووضع عنى وزرى ورفع لى ذكرى وجعلني فاتحا وخاتما فقال إبراهيم: بهذا فَضَلَكُمْ مُحَمَّدٌ" (۱)

یعنی نبی پاک اور جبریل علیہما السلام اور آپ کے ہم رکاب ملائکہ نے انبیا کی روحوں سے ملاقات کی تو انھوں نے اپنے رب کی تعریف کی اور ان میں سے ہر ایک کا کلام ذکر کیا وہ انبیا حضرات ابراہیم، موسی، عیسٰی، داود اور سلیمان علیہم السلام ہیں پھر اپنے نبی پاک ﷺ کا کلام ذکر کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ: محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے فرمایا کہ: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی ثنا کی اور میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو آپ نے اس طرح ثنا فرمائی کہ: تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے ساری دنیا کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوشخبری دینے والا اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا، مجھ پر فرقان اتارا جس میں ہر شئے کا روشن بیان ہے، میری امت کو سب سے بہتر اور افضل امت بنایا، اسے اولین وآخرین بنایا، میرا سینہ کشادہ فرمایا مجھ سے میرا بار اتارا، میرا ذکر میرے لیے بلند فرمایا اور مجھے فاتح اور خاتم بنایا"۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ: اسی لیے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حضور اقدس ﷺ کے وصف خاتمیت اور دوسری خاص فضیلتوں سے متصف ہونے کے سبب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آپ کو دوسرے تمام انبیاورسل سے افضل قرار دیا اور فرمایا:

" بِهٰذَا فَضَلَكُمْ مُحَمَّدٌ" اسی وجہ سے محمد ﷺ آپ لوگوں سے افضل ہوئے۔

اگر اس قائل کے علم میں خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب شریک ومساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ

(۱) شفا ج:۱ ص:۱۸۲، فصل فى تفضيله بما تضمنته كرامة الإسراء من المناجاة والرؤية، مركز اهل سنت بركات رضا پور بندر گجرات

نفی کرنے والا تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے اور یہ نفی اس کی گمراہ گری کا پتا دیتی ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ارشاد مذکور کے ذریعہ خاتمیت اور فضیلت کے دوسرے خاص اسباب کے تحت آپ کو تمام انبیاو رسل سے افضل قرار دیا اور آپ کے شریک و مساوی کی نفی فرمائی وہ کس قاعدہ کی بنا پر ہے اور وہ کس چیز کا پتا دیتی ہے؟ ممکن ہے کہ اس قائل کے زعم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی تفضیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا العیاذ باللہ تعالی۔ اس قائل کے اس قسم کے کلمات اس کے کفر کو مستلزم ہیں۔

(۶) آپ کے جملہ کمالات و فضائل و خصائص میں سے یہ ہے کہ شرح شفا میں ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"نزل علیّ جبریل فسلّم علیّ فقال فی سلامه: السلامُ علیك یا أولُ، السلامُ علیك یاآخرُ، السلامُ علیك یاظاهرُ، السلامُ علیك یا باطنُ فا نکرت ذالك علیه وقلت: یا جبریل! کیف یکون هذه الصفة لمخلوق مثلی؟ وإنما هذه صفة الخالقِ الذی لا یلیق إلا ه فقال یا محمد: اعلم أن الله أمر نی أن أسلم بها علیك لأنه قد فضلك بهذه الصفة وخصك بها علی جمیعِ النبیین والمرسلین فشقّ لك اسما من اسمه ووصفا من وصفه وسمّاك با لأول لأنك أولَ الأنبیاء خلقا وسمّاك با لأخرِ لأنك آخرالأ نبیاء فی العصر وخاتم الأ نبیاءالی أخر الأمم وسمّاك بالباطن لأنه تعالی کتب اسمك معه اسمه بالنور الأحمرِ فی ساق العرش قبل أن یخلق أباك آدم بألفی عام إلی ما لاغا یة له ولا نها یة فأمرنی با لصلاة علیك فصلیت علیك یا محمد ألف عام بعد ألف عام حتی بعثك الله بشیر او نذیرا وداعیا إلی الله با ذنه و سراجا منیرا وبالظاهر لأنه أظهرك فی عصرك هذا علی الدین کله وعرف شرعك وفضلك أهل السمٰوات والأرض فما منهم أحد إلا وقد صلی علیك وسلم فربك محمود وأ نت محمد وربك الأول والآخر والظاهر والباطن وأنت الاول والآخر والظاهر والباطن فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبیین حتی فی اسمی وصفتی". [1]

میرے پاس جبریل آئے تو مجھے سلام کیا: السلام علیك یا اول، السلام علیك یا آخر، السلام علیك یاظاهر، السلام علیك یا باطن، تو مجھے ان کا یہ سلام پسند نہ آیا اور میں نے کہا: اے جبریل! مجھ جیسی مخلوق کی یہ صفت کیسے ہوگی؟ یہ تو خالق کی شان ہے اسی کو یہ صفت زیبا ہے تو انھوں نے عرض کیا: اے محمد! صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آپ یقین جانیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کی خدمت میں اس طرح سلام پیش کرنے کا حکم فرمایا ہے؛ اس لیے کہ اس

(۱) شرح شفا لملا علی قاری مع نسیم الریاض ۲/ ۴۲۵ مرکز اهل سنت برکات رضا، پور بندر گجرات

نے اس صفت کے ذریعہ تمام انبیا و مرسلین پر آپ کو فضیلت و خصوصیت بخشی تو اس نے آپ کے لیے اپنے نام سے ایک نام اور اپنے وصف سے ایک وصف مشتق فرمایا اور آپ کا نام "اول "اس لیے رکھا کہ آپ تمام انبیا سے پہلے پیدا ہوئے اور آپ کا نام "آخر "اس لیے رکھا کہ آپ زمانے میں سب سے آخری نبی اور سب سے آخری امت کی جانب سب سے آخری نبی ہیں اور آپ کا نام "باطن "رکھا اس لیے کہ اللہ تعالی نے ساق عرش پر آپ کا نام اپنے نام پاک کے ساتھ سرخ نور سے لکھا یہ حضرت آدم کی تخلیق سے پہلے ہوا، اس زمانے تک کے لیے جس کی کوئی حدو نہایت نہیں۔ تو اس نے مجھے آپ پر درود بھیجنے کا حکم دیا تو اے محمد! ﷺ ایک ہزار سال کے بعد ایک ہزار سال آپ پر درود بھیجا یہاں تک کہ اللہ تعالی نے آپ کو بشیر و نذیر اور اپنے حکم سے اللہ کی طرف داعی اور سراج منیر بنا کر مبعوث فرمایا اور آپ کا نام "ظاہر" اس لیے رکھا کہ اس نے آپ کو آپ کے اِس زمانے میں تمام دینوں پر غالب فرمایا، آپ کی شریعت اور آپ کے فضل و شرف سے تمام آسمان اور زمین والوں کو روشناس فرمایا تو ان میں سے ہر ایک نے آپ پر درود و سلام پیش کیا تو آپ کا رب محمود ہے اور آپ محمد ہیں اور آپ کا رب اول و آخر و ظاہر و باطن ہے اور آپ بھی اول و آخر و ظاہر و باطن ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا پر فضیلت بخشی یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی۔

اس حدیث سے یہ ثابت ہے کہ: حضور اقدس ﷺ ہر اعتبار سے تمام انبیا سے افضل ہیں ورنہ آپ کا یہ ارشاد: "یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی "بے معنی ہوگا العیاذ باللہ تعالی۔ معلوم نہیں اس قائل کے اعتقاد میں حضرت جبریل علیہ السلام کا یہ ارشاد:

"لأنه فضلك بهذه الصفة وخصك بها على جميع النبيين والمرسلين "اس لیے کہ اللہ تعالی نے اس صفت کے ذریعہ آپ کو فضیلت بخشی اور یہ فضیلت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی اور نبی و رسول کو نہیں"۔

اور خود حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد:

"الحمد لله الذى فضّلني على جميع النبيين حتى فى اسمى وصفتي" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا سے افضل فرمایا یہاں تک کہ نام اور صفت میں بھی"۔

بھی اس بنا پر ہے کہ آپ تفضیل کے قاعدہ سے غافل تھے اور آپ کا معمول و مقصود گمراہ گری تھا۔ اس مخالف کا یہ عقیدہ اسے جہنم رسید کرنے والا ہے اور اس کی منافقانہ چالیں اسے جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں لے جانے والی ہیں۔

(۷) آپ کے جملہ فضائل و کمالات میں سے یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ:

"إن الله فضل محمدا ﷺ على أهل السماء وعلى الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم قالوا: فما فضله على أهل السماء قال: إن الله تعالى قال لأهل السماء: (وَمَنْ يَّقُلْ

مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ) الآیة —وقال لمحمد ﷺ:(إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا)الآیة، قالوا:فما فضله علی الأنبیاء؟قال:إن الله تعالی قال:(وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ) الآیة، وقال لمحمد ﷺ:(وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ) فأرسله إلی الجن والإنس" [1]

"بے شک اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو تمام آسمان والوں سے اور تمام انبیا صلوات اللہ تعالی وسلامہ علیہم سے افضل بنایا لوگوں نے عرض کیا:تو تمام آسمان والوں سے آپ کیسے افضل ہیں ؟تو فرمایا کہ:اللہ تعالی نے آسمان والوں سے فرمایا کہ:"اور ان میں سے جو یہ کہے کہ میں ہی معبود ہوں ، اللہ نہیں" تو اسے ہم جہنم کا بدلہ دیں گے۔"اور محمد ﷺ سے فرمایا :"بے شک ہم نے آپ کو کھلی فتح دی "لوگوں نے عرض کیا :تو آپ تمام انبیا سے کیسے افضل ہیں ؟ توفرمایا کہ:اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ:ہم نے کسی رسول کو نہ بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان کے ساتھ۔اور محمد ﷺ سے فرمایا کہ:"ہم نے آپ کو تمام لوگوں کا رسول بنا کر بھیجا "تو اس نے آپ کو تمام جن وانس کا رسول بنا کر بھیجا۔

قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے مستنبط حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد پاک سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ آپ تمام انبیاورسل سے افضل ہیں؛اس لیے کہ آپ کی رسالت تمام جن وانس کی طرف عام ہے۔اس سے صاف ظاہر ہے کہ:کوئی نبی اور رسول کسی اعتبار سے آپ سے افضل نہیں کیوں کہ ان حضرات کے فضائل وکمالات میں سب سے اعلی فضل وکمال رسالت ہے اور آپ کے سوادوسرے انبیاورسل کی نبوت ورسالت آپ کی رسالت عامہ تامہ(جو تمام کمالات کا منبع اور تمام رسالتوں کا خاتمہ ہے)کے اعتبار سے کم رتبہ ہے تو کامل رسالت کی حامل ذات کے اعتبار سے ان رسالتوں کے حامل انبیاورسل کم رتبہ ہیں۔آپ کی عام رسالت، ختم نبوت کے درجات میں سے ایک درجہ اور آپ کی فضیلت کا ایک خاص سبب ہے۔اسی خاص سبب فضیلت کی بنا پر حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:"حضور اقدس ﷺ تمام انبیا سے افضل ہیں"ممکن ہے اس نافہم کے اعتقاد میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی تفضیل کے قاعدے سے غافل اور مخاطب کی تضلیل کی طرف مائل ہیں۔جب اس گمراہ قائل کے کلام سے رب جلیل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اور حضرت جبریل کا تفضیل کے قاعدے سے جاہل اور تضلیل کی طرف مائل ہونا لازم آتا ہے تو اسے سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تجہیل وتضلیل کی کیا پرواہ ہوگی۔اس مخالف کی عیب کشائی کی اور بہت سی صورتیں ہیں مگر ہماری گزشتہ بحثیں ارباب بصیرت کے لیے کافی ہیں۔

---

(۱) شفا، الفصل الاول فی ما ورد من ذکر مکانته عند ربه والاصطفاء والتفضیل وسیادة ولد آدم ج:۱ ص:۱۷۱ و۱۷۲ مرکز اهل سنت برکات رضا، پوربندر گجرات .و ایضا مشکوة المصابیح ص:۵۱۵ ،باب فضائل سیدالمرسلین مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارك پور اعظم گڑھ

چوتھی وجہ: فضیلت کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ: جو ذات اس فضیلت سے موصوف ہے اس کی ذات اس فضل و کمال کے وجود سے کامل ہو اور اس کا یہ فضل و کمال اس کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف متعدّی نہ ہو اور نہ ہی کسی دوسرے کو اس سے نفع پہونچے۔

دوسری قسم: اس فضیلت سے موصوف ذات کا فضل و کمال دوسرے تک متعدّی ہو اور دوسرے حضرات بھی اس موصوف کے فضل و کمال کے فیض سے فضائل و کمالات سے بہرہ اندوز ہوں۔ اور یہ قسم عموم فیض کے مراتب اور تعدیۂ افضال کے مدارج کے لحاظ سے حسبِ مراتب تفاوت رکھتی ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسری قسم پہلی قسم سے افضل و اعلی ہے اور جو فضل و کمال متعدّی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع دوسروں تک پہنچے اسے فضل و کمال کا نام دینا اس کے لحاظ سے اولی ہے جو غیر متعدّی ہو یعنی اس کا فیض اور نفع کسی اور تک نہ پہنچے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: "خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَّنْفَعُ النَّاسَ" بہتر انسان وہ ہے جو دوسرے کو نفع بخشے" ظاہر ہے کہ ہدایت دینے والا ہدایت پانے والے سے اور بخشش کرنے والا بخشش طلب کرنے والے سے فضل و کمال میں برتر ہوتا ہے۔ اور یہ حقیقت بھی خوب واضح ہے کہ: کامل بنانے والا کامل سے اور نجات دینے والا نجات پانے والے سے افضل و اعلی ہوتا ہے۔ اور جس طرح ظاہری و باطنی کمالات اور دینی و دنیوی فضائل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ: متعدّی یعنی جن فضائل و کمالات سے دوسرے لوگ فیضیاب ہوں وہ غیر متعدّی یعنی ان فضائل و کمالات سے افضل ہوتے ہیں جن سے دوسرے کو فیض حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح قرب و ثواب کے باب میں بھی یہ روشن فرق ہے کہ جس شخص کے قرب و ثواب کے ذریعہ دوسروں کو قرب و ثواب حاصل ہو اس شخص کے قرب و ثواب سے افضل ہوتا ہے جس کا قرب و ثواب دوسروں کے قرب و ثواب کا ذریعہ نہ ہو۔

اور اسی طرح دوسری قسم کی فضیلت کے مختلف درجے ہیں جس فضیلت سے زیادہ لوگ فیض یاب ہوں اس فضیلت سے افضل و اعلی ہے جس سے کم لوگ فیض یاب ہوں۔ اور جب حضور اقدس ﷺ رحمۃ للعالمین اور صبح قیامت تک ساری خلقت کے رسول ہیں تو سارے عالم پر آپ کی رحمت اور گوناگوں دینی و دنیوی، ظاہری و باطنی فضائل و کمالات کا فیضان رہتی دنیا تک کے لیے عام و تام ہے۔ یہ خیال کرنا حد درجہ گمرہی و بے ایمانی اور جہالت و نادانی ہے کہ: "بعض نبی و رسول بعض جہتوں سے آپ سے افضل ہیں" یہ خیال ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص کسی سائل کو ایک پیسہ دے اور کوئی بادشاہ ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دے اور کوئی احمق یہ کہے کہ: ایک پیسہ دینے والا شخص، ہزاروں ہزار کو سونے کی تھیلیاں دینے والے بادشاہ سے افضل ہے اس لیے کہ بادشاہ میں ایک گدا کو ایک پیسہ دینے کی صفت موجود نہیں ایسے بے وقوف کو کیا کہا جاسکتا ہے۔

پانچویں وجہ: فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا اور اللہ تعالی نے آپ کو بے ماں باپ کے پیدا فرمایا، حضرت ادریس علیہ السلام کو نبوت و حکمت و سلطنت عطا فرمائی اور جنت میں داخل فرمایا، حضرت نوح علیہ السلام نے اللہ عزوجل کے احکام کی تبلیغ و اشاعت میں ساڑھے نو سو سال تک اپنی امت کی ایذا رسانی برداشت فرمائی جس کے انتقام میں اللہ تعالی نے پورے

روئے زمین کو غرقاب فرمادیا اور آپ کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آتش کدۂ نمرود میں ڈالا گیا اور آپ نے اپنے فرزند ارجمند لخت دلبند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو اللہ کی رضا کی خاطر راہ خدا میں قربان کر دیا ان فضائل وکمالات کے سبب ان حضرات انبیاورسل کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے **افضل** کہنا حد درجہ حماقت ہے۔

اس کی **اجمالی وجہ** تو یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت روحه نورا بين يدى الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفى عام يسبح ذلك النور و تسبح الملائكة بتسبيحه فلما خلق الله تعالى آدم ألقى ذلك النور في صلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(فأهبطني الله إلى الأرض في صلب آدم وجعلني في صلب نوح فى السفينة وقذف بى في صلب إبراهيم ثم لم يزل الله تعالى ينقلني من الأصلاب الكريمة والأرحام الطاهرة حتى أخرجنى من أبوى لم يلتقيا على سفاح قط "(شفا)

حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے دو ہزار سال پہلے نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی روح اللہ عز وجل کی بارگاہ میں نور کا پیکر تھی۔وہ نور اللہ کی تسبیح کرتا رہا اور ملائکہ اس نور کی تسبیح کے سبب تسبیح کرتے رہے توجب اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا تو اس نور کو آپ کی صلب اطہر میں ڈالا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: پھر مجھے صلب آدم میں زمین پر اتارا اور کشتی نوح میں مجھے حضرت نوح علیہ السلام کی مقدس صلب میں رکھا اور مجھے حضرت ابراہیم کی صلب مبارک میں رکھا پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین کریمین سے پیدا فرمایا انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شفا میں فرمایا:

"وَ يَشْهَدُ بِصِحَّة هذا الخبرِ شعرُ العباسِ المشهورِ في مدح النبيِّ صلى الله عليه وسلم"

اس خبر کی صحت کا شاہد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وہ مشہور شعر ہے جسے آپ نے نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعت پاک میں کہا۔

اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"لما خلق الله آدم أهبطني في صلبه إلى الأرض وجعلني في صلب نوح في السفينة وقذف بى في النار في صلب إبراهيم ثم لم يزل ينقلني في الأصلاب الكريمة إلى الأرحام الطاهرة حتى أخرجنى بين أبوى لم يلتقيا على سفاح قط)"(۱)

جب اللہ تعالی نے حضرت آدم کو پیدا فرمایا تو مجھے آپ کی صلب اطہر میں زمین پر اتارا اور مجھے کشتی نوح کے اندر صلب صلب نوح میں رکھا اور مجھے سیدنا ابراہیم کی صلب مقدس میں آتش نمرود کے اندر ڈالا، پھر مجھے عمدہ صلبوں سے پاکیزہ رحموں

---

(۱) شفا مع نسیم الریاض،الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکانته عند ربه ،ج:۳،ص۱۲و۱۳ برکات رضا پور بندر گجرات

رحموں کی طرف منتقل فرماتا رہا، یہاں تک کہ مجھے میرے والدین سے پیدا فرمایا اور انھوں نے کبھی بدکاری نہ کی۔

اسی شفا میں ہے کہ: حضرت عباس ابن عبد المطلب رضی اللہ عنہما نے درج ذیل اشعار میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا:

مِنْ قَبْلِهَا طِبْتَ فِي الظِّلَالِ وَفِيْ مُسْتَوْدَعٍ حَيْثُ يُخْصَفُ الْوَرَقُ

ثُمَّ هَبَطْتَّ الْبِلَادَ لَا بَشَرٌ أَنْتَ وَلَا مُضْغَةٌ وَلَا عَلَقُ

بَلْ نُطْفَةٌ تَرْكَبُ السَّفِيْنَ وَقَدْ أَلْجَمَ نَسْرًا وَّأَهْلَهُ الْغَرَقُ

تُنْقَلُ مِنْ صَالِبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ

ثُمَّ احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ مِنْ خِنْدِفَ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ[۱]

آپ اس سے پہلے جنت کی پاکیزہ چھاؤں میں اور ایسی حفاظت گاہ میں تھے جہاں حضرت آدم و حوا کے برہنہ تن پر پتے چپکائے جا رہے تھے۔

پھر آپ شہروں میں جلوہ گر ہوئے اس وقت نہ آپ پیکر بشری میں تھے اور نہ گوشت کا ٹکڑا اور نہ خون بستہ۔

بلکہ ایک نطفہ کی شکل میں کشتی نوح کے اندر اس وقت سوار تھے جب کہ نسر بت اور اس کے پرستاروں کو غرقابی نے لگام ڈال دی تھی۔

آپ معزز صلبوں سے پاکیزہ رحموں کی طرف قرناً بعد قرنٍ منتقل ہوتے رہے۔

پھر آپ کا معزز اور نگہبان گھرانا قبیلۂ خندف کے ایسے اونچے مقام پر حاوی ہوا جس کے نیچے دوسری پہاڑیاں یعنی دوسرے چھوٹے قبائل تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے پیدا ہوئے۔ اگر حضرت آدم اول البشر ہیں تو آپ اول الخلق ہیں، اول البشر اول الخلق سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اور جب حضرت آدم علیہ السلام کا وجود اور آپ کے اوصاف حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فیض ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام آپ سے کسی طرح افضل نہیں ہو سکتے۔ اور اسی طرح حضرت ادریس علیہ السلام کا وجود اور آپ کے کمالات، حضرت نوح علیہ السلام کی غرقابی سے نجات اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ کا گلزار بن جانا آپ کا فیض ہے۔ ان سب کے باوجود اس قائل کا خیال خام باطل کرنے کے لیے یہ حدیث شریف کافی ہے:

"و بیدی لواءُ الحمد ولا فخر و ما من نبی یومئذٍ اٰدم فمن سواہ إلّا تحت لوائی"[۲]

"یعنی میرے ہاتھ میں لواء الحمد ہے اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اس دن آدم اور ان کے سوا سب انبیا میرے زیر لوا

---

(۱) شفا مع نسیم الریاض، الفصل الاول فیما ورد من ذکر مکانتہ عند ربہ، ج:۳، ص ۱۲ و ۱۳ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوۃ المصابیح، ۵۱۳، باب فضائل سید المرسلین مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

ہوں گے۔"

اور رہی اس کی **تفصیلی وجہ** تو یہ ہے کہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

"قَالُوْا : يَا رَسُوْلَ اللهِ مَتٰى وَجَبَتْ لكَ النُّبُوَّةُ ؟ قَالَ: وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ.[1]

یعنی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کی نبوت کب ثابت و لازم ہوئی؟ تو فرمایا: جب کہ آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔

اور حضرت عرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ فرماتے سنا کہ:

"انی عبد الله و خاتم النبيين وان آدم لمنجدلٌ فی طينته و حكى أبو محمد مكى والإمام أبو الليث السمرقندی و غيرهما أن آدم عند معصيته قال:اللهم بحق محمد اغفرلی خطيئتی.و يروی: تقبل توبتی فقال له الله :من أين عرفت محمدا؟ قال :رأيت فی كل موضع من الجنة مكتوبا: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ . و يروی:"محمد عبدی ورسولی ".فعلمت أنه أكرم خلقك عليك فتاب عليه و غفر له.و فی رواية :فقال آدم:لما خلقتنی رفعتُ رأسی إلى عرشك فإذا فيه مكتوب:لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ فعلمت أنه ليس أحداًعظم قدراً عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فأوحى الله إليه و عزتی و جلالی إنه لآخر النبيين من ذر يتك ولو لا ه لما خلقتك "[2]

یعنی بے شک میں اس وقت اللہ کا بندہ اور آخری نبی تھا جب کہ حضرت آدم آب و گِل کی منزل طے فرما رہے تھے۔

اور ابو محمد مکی اور امام ابواللیث سمرقندی وغیرہما نے بیان فرمایا کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش کے وقت عرض کیا کہ: اے اللہ! محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے حق کے وسیلے سے تو مجھے در گزر فرما۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: میری توبہ قبول فرما۔ تو اللہ عزوجل نے آپ سے فرمایا کہ: تم نے کیسے محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو جانا؟ تو آپ نے عرض کیا کہ: میں نے جنت میں ہر جگہ لکھا ہوا دیکھا: " لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ "اور ایک روایت میں ہے کہ: "مُحَمَّدٌ عَبْدِیْ وَ رَسُوْلِیْ" (محمد میرے بندے اور رسول ہیں) تو اس سے میں نے یہ جان لیا کہ وہ تیری بارگاہ میں تیری مخلوق میں سب سے زیادہ عزت و کرامت والے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی توبہ قبول فرمائی اور آپ کو در گزر فرمایا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ: جب تو نے مجھے پیدا کیا تو میں نے تیرے عرش کی

---

(۱) مشکوۃ المصابیح، باب فضائل سید المرسلین ۲\۱۳\۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) شفا مع نسیم الریاض ۳/ ۴۱ تا ۴۳، مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

طرف اپنا سر اٹھایا تو اس میں " لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ "لکھا ہوا دیکھا تو میں نے جان لیا کہ تو نے اپنے اسم پاک کے ساتھ جس کا نام لکھا ہے اس سے زیادہ قدر و منزلت والا تیری بارگاہ میں کوئی نہیں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی فرمائی کہ: میری عزت و جلال کی قسم: بے شک وہ تیری ذریت میں سب سے آخری نبی ہیں اور اگر وہ نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا۔

شرح شفا میں ہے کہ:

"وتقرب منه ما روى: لولاك لما خلقتُ الأفلاك" و روى البيهقى عن على كرم الله وجهه: أنه كان آدم يكنى بأبى محمد ووجه تخصيصه كونه ﷺ أفضل أولاده والتشرف باستناده"

اسی کے قریب یہ روایت ہے کہ: اگر تجھے پیدا نہ کرتا تو میں افلاک کو پیدا نہ فرماتا۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا کہ: حضرت آدم علیہ السلام کی کنیت "ابو محمد" تھی اور آپ کی اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آپ کی اولاد میں سب سے افضل ہیں آپ کی اس نسبت سے آپ کو یہ شرف ملا۔

جب حضرت آدم علیہ السلام کی عظیم ترین فضیلت یہ ہے کہ: آپ کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا باپ ہونے کا شرف حاصل ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کسی طرح افضل کہنا جہالت و بے ایمانی ہے جیسا کہ بعض جہلا حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا بیٹا ہونے کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے افضل کہتے ہیں۔

اس قائل کا یہ کہنا بھی اس کی جہالت و نادانی اور الحاد و بے ایمانی ہے کہ:

"حضرت ادریس علیہ السلام نبوت و حکمت و سلطنت کے جامع ہیں آپ اپنی حیات میں جنت میں گئے آپ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے افضل ہیں"

کیوں کہ یہ حقیقت روشن ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت و حکمت حضرت ادریس علیہ السلام کی نبوت و حکمت سے بدرجہا افضل ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

وَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا (۱)

اور اللہ نے تم پر کتاب اور حکمت اتاری اور تمھیں سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے اور اللہ کا تم پر بڑا فضل ہے۔

اور فرمایا:

هُوَ الَّذِىْ بَعَثَ فِى الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔ (۲)

وہی ہے جس نے ان پڑھوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا کہ ان پر اس کی آیتیں پڑھتے اور انھیں پاک کرتے

---

(۱) القرآن، پ: ۵، نساء: ۱۱۳

(۲) القرآن: پ: ۲۸ الجمعه

اور انھیں کتاب اور حکمت کا علم عطا فرماتے ہیں۔

اور حضور اقدس ﷺ نے اپنے شرح صدر کی حدیث میں فرمایا:

ثم تناوَلَ أحدُهُما (أی أحدُ الملكين الذين شرحا صدره ﷺ) شيئاًفإذا بخاتم في يده من نور يحار الناظر دونه فختم به قلبي فامتلأ إيماناًوحكمةً ثمَّ أعاده مكانه وأَمرَّالآخر يده على مفرق صدري فالتأم" (۱)

"یعنی جن دو فرشتوں نے میرا سینہ کھولا ان میں سے ایک نے کوئی چیز لی تو اچانک اس کے ہاتھ میں نور کی ایک انگشتری تھی جس کی تابشیں نگاہوں کو خیرہ کر رہی تھیں اس نے نور کی اس انگشتری سے میرے دل پر مہر لگائی تو میرا سینہ ایمان وحکمت سے لبریز ہو گیا پھر مہر کو اس کی جگہ لوٹا دیا اور دوسرے فرشتے نے میرے سینے کے درمیانی حصہ پر اپنا ہاتھ پھیرا تو وہ پیوستہ ہو گیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ: جبریل علیہ السلام نے فرمایا:

"قلبٌ وكيعٌ أى شديدٌ فيه عينانِ تبصرانِ وَأذُنانِ سميعتانِ" (۲)

یعنی آپ کا قلب ٹھوس ہے جس میں دیکھنے والی آنکھیں اور سننے والے کان ہیں۔

ٹھوس دل کا معنی: ٹھوس علم اور محکم فہم ہے۔ اور دیکھنے والی آنکھوں سے عقلی چیزوں کا ادراک مراد ہے۔ اور "دو سننے والے کان" کا معنی یہ ہے کہ: انہیں نقلی علوم حفظ تھے۔

اور سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

"فَماهُو إلَّاأَنْ وَلَّيَاأى المَلَكانِ فكَأَنَّما أرَى الأمْرَ مُعايَنَةً" یعنی اتنے میں وہ دونوں فرشتے واپس ہو گئے تو اس وقت امر نبوت ورسالت کا (اس ارہاص وکرامت کے باعث) گویا میں مشاہدہ کر رہا ہوں۔ (۳)

اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما نے نبی پاک ﷺ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا:

"صلیٰ رسول الله ﷺ صلاة الغداة ثم أقبل علينا فقال: إنى سأحدثكم إنى قمت من الليل فصليت ما قدر لى فنمت.

وفى رواية: فوضعت جنبى فإذاأ نا بربى فى أحسن صورة فقال: يا محمد! فيم يختصم

---

(۱) شفامع نسیم الریاض و شرح قاری ج:۲ ص:۲۲۲ الفصل الأول فی ما ورد من ذكر مكانته عند ربه عزوجل

(۲) شفا ج:۱ ص:۱۷۳ الفصل الأول فی ما ورد من ذكر مكانته عند ربه عزوجل مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) مصدر مذکور ص:۲۲۳

الملأ الأعلی؟ قلت:أنت أعلم یا رب مرتین قال:فوضع کفه.

و فی روایة:"یده بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی"

و فی روایة:قد وجدت برد أنامله بین ثدیی فعلمت ما فی السماء والأرض.

و فی روایة:فتجلّٰی لی کل شئی و عرفت ما فی السماء والأرض ثم تلا هذه الأٰیة:وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ (۱)

وقال وهب ابن منبه:قرأت فی أحد وسبعین کتابا فوجدت فی جمیعها:أن النبی ﷺ أرجح عقلا و أفضلهم رأیا.

و فی روایةأخری:فوجدت فی جمیعهاأن الله لم یعط جمیع الناس من بدء الدنیا إلی انقضاءها فی جنب عقله ﷺ إلا کحبّة رمل من رمال الدنیا."

رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر ادا کرنے کے بعد ہماری طرف متوجہ ہوکر فرمایا:"میں تم لوگوں سے ایک بات بیان کرتا ہوں کہ:میں رات کی نماز سے بیدار ہواتواپنی وسعت بھرنمازاداکرکے سوگیا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

"میں نے اپنا پہلو رکھاتواپنے رب کو بہترین جلوے میں دیکھاتواس نے فرمایاکہ:اے محمد!عالم بالاوالے کس بارے میں جھگڑرہے ہیں؟میں نے دوبار عرض کیا:اے رب!تجھے زیادہ معلوم ہے۔آپ نے فرمایاکہ:تواس نے اپناکف قدرت رکھا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

اس کا دست قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان تھاتومیں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی ٹھنڈک محسوس کی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ:

میں نے اپنے دونوں پستانوں کے درمیان اس کی انگلیوں کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی تومجھ پر آسمان وزمین کی ساری چیزیں منکشف ہوگئیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

تومجھ پر ہر چیز روشن ہوگئی اور میں نے آسمان وزمین کی ہر چیز کو پہچان لیا،پھریہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی:

"اور ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھلاتے ہیں اور اس لیے کہ تاکہ وہ یقین کرنے والوں میں

(۱) نسیم الریاض،مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات ۳/ ۱۲۷

سے ہو"۔

اور وہب ابن منبہ نے کہا کہ:

میں نے اکہتر[71] کتابیں پڑھیں تو میں نے ان سب میں یہ پایا کہ: آپ سب سے زیادہ کامل عقل اور افضل رائے والے ہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ:

میں نے ان ساری کتابوں میں یہ پایا کہ: اللہ تعالی نے عالم کی ابتدا سے اس کی انتہا تک حضور اقدس ﷺ کی عقل کے مقابلے میں کسی کو عقل عطا نہ فرمائی مگر دنیا کے ریتوں میں سے ایک دانہ ریت کے برابر۔

اور شفا میں ہے کہ:

"ومن معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم وخصه به من الاطلاعِ على جميع مصالح الدنيا والدين ومعرفتُه بأمورِ شرائعه وقوانينِ دينه وسياسةِ عباده ومصالحِ أمّته وما كان في الأمم قبله وقصصِ الأنبياء والرسل والجبابرةِ والقرونِ الماضية من لدن آدم إلى زمنه وحفظِ شرائعهم وكتبِهم ووَعيِ سِيَرِهم وسرْدِ أنبائهم وأيامِ الله فيهم وصفاتِ أعيانهم واختلافِ آرائهم والمعرفة بمُددهم وأعمارِهم وحِكَمِ حكمائهم ومُحاجّة كل أمة من الكفرة ومعارضةِ كل فرقة من الكتابيين بما في كتبهم وإعلامِهم بأسرارها وَمُخبّآتِ علومهم وإخبارِهم بما كتموه من ذلك وغيّروه إلى الاحتواء على لغات العرب وغريب ألفاظ فِرَقِها والإحاطةِ بضروب فصاحتها والحفظ لأيامها وأمثالها وحكمها ومعاني أشعارها والتخصيصِ بجوامع كلمها إلى المعرفة بضرب الأمثال الصحيحة والحكم البيّنة لتقريب التفهيم للغامض والتبيين للمشكل إلى تمهيد قواعد الشرع الذى لا تناقض فيه ولا تخاذل مع اشتمال شريعته على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل شئ مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيئا إلا من جهة الخذلان بل كل جاحد له وكافر من الجاهلية به إذا سمع ما يدعو إليه صوّبه واستحسنه دون طلب إقامة برهان عليه ثم ما أحل لهم من الطيبات وحرم عليهم من الخبائث وصان به أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من المعاقبات والحدود عاجلا والتخويف بالنار آجلا مما لا يعلم علمه ولا يقوم به ولا ببعضه إلا من مارس الدرس والعكوف على الكتب وَمُثافنَةِ بعض هذا إلى الاحتواء على ضروب العلم وفنون المعارف كالطبّ والعبارة والفرائض والحساب والنسب وغير ذلك من العلوم

مما اتخذ أهل هذه المعارف كلامه صلى الله عليه وسلم فيها قدوةً وأصولاً في علمهم" (۱)

"یعنی حضور اقدس ﷺ کے روشن معجزات میں سے وہ علوم و معارف ہیں جو اللہ رب العزت نے آپ کی ذات میں جمع کر دیے اور جن سے آپ کو خاص کیا وہ یہ ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے آپ کو دین و دنیا کے تمام منافع و مصالح پر مطلع فرمایا، اپنی شریعت کے جملہ امور، دین کے قوانین، بندگان خدا کی سیاست، آپ کی امت کے منافع و مصالح، آپ سے قبل امتوں کے احوال، انبیا و رسل کے واقعات، اور ظالم و جابر بادشاہوں اور حضرت آدم کے زمانہ سے اپنے زمانے تک گذشتہ قرنوں کی معرفت بخشی۔ ان امتوں کی شریعتیں اور ان کی کتابیں آپ کو حفظ تھیں، ان کے اخلاق و عادات، ان کی خبریں، ان میں اللہ عزوجل کے ایام، ان کے اعیان و اشراف کے اوصاف، ان کی رایوں کے اختلافات سے آگاہ تھے، ان کی مدتوں، عمروں اور ان کے حکما کی حکمتوں سے باخبر تھے۔ تمام کافر قوموں کے مناظرہ و مقابلہ کی معرفت آپ کو حاصل تھی، اہل کتاب میں سے ہر فرقہ سے اس کی کتابوں میں مذکور باتوں کے ذریعے معارضہ آپ خوب جانتے تھے، آپ ان کی کتابوں کے اسرار اور ان کے پوشیدہ علوم انھیں بتا دیتے ان کتابوں سے ان اہل کتاب نے جو چھپا رکھا تھا اور جو بدل ڈالا تھا سب سے انہیں خبردار کر دیتے۔ اس کے ساتھ لغاتِ عرب اور مختلف قبیلوں کے غریب الفاظ پر حاوی تھے، ان کی گوناگوں فصاحتوں کا احاطہ کر رکھا تھا، آپ کو ان کے ایام و امثال، ان کی حکمتیں اور ان کے اشعار کے معانی خوب از بر تھے۔ اللہ عزوجل نے آپ کو جوامع الکلم کی خصوصیت سے نوازا (ایسے کم الفاظ بولتے جن کے معانی کثیر ہوتے اور ان میں متعدّد جہتیں ہوتیں) اس کے ساتھ کسی دقیق معنی کو فہم سے قریب کرنے اور مشکل کو واضح کرنے کے لیے صحیح مثلیں اور روشن حکمتیں بیان کرنے پر عبور حاصل تھا۔ مزید برآں وہ شریعت جس کے احکام میں کوئی تناقض اور تعارض نہیں اس کے اصول اور قواعد بھی ہموار فرماتے۔ ساتھ ہی حضور کی شریعت عمدہ اخلاق، محمود آداب اور ہر مستحسن مفصل یا فائق چیز پر مشتمل ہے جس کی خوبی سے کسی عقل سلیم والے منحرف اور بے دین کو بھی انکار نہ ہو مگر یہ کہ توفیق الٰہی سے محروم ہو بلکہ دور جاہلیت کا کافر و منکر بھی جب ان احکام کو سنتا جن کی حضور اقدس ﷺ دعوت دیتے تھے تو انھیں درست اور عمدہ قرار دیتا اس پر کوئی برہان طلب نہ کرتا، پھر ان کے لیے جن پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا اور گندی چیزوں کو حرام فرمایا اور اس سے دنیاوی سزاؤں، حدوں اور خوف آخرت کے ذریعے ان کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت فرمائی یہ وہ چیزیں ہیں جنھیں کلی یا جزئی طور پر وہی جان سکتا اور قائم و نافذ کر سکتا ہے جسے کتابوں کے درس و مطالعہ اور کچھ متابعت کا کامل شغف حاصل ہے۔ ان کے ساتھ حضور اقدس ﷺ کو فن طب، خوابوں کی تعبیر، علم فرائض، حساب اور نسب وغیرہ ایسے گوناگوں علوم و معارف پر ایسا احاطہ حاصل ہے کہ ان فنون کے شہ سواروں نے حضور اقدس ﷺ کے کلام کو اپنے علم کا راہ نما اصول بنایا۔"

اور اس سے پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ: حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ:

---

(۱) شفاج:۱ ص:۳۵۴ و ۳۵۵ مرکز اہل سنت برکات رضا پوربندر گجرات

"إِنَّ اللهَ تَعَالٰی بَعَثَنِیْ لِتَمَامِ مَکَارِمِ الأَخْلَاقِ وَکَمَالِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ"(۱)

اللہ تعالی نے مجھے اچھے اخلاق اور عمدہ افعال کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا۔

تو یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: حکمت کی دونوں قسمیں: "نظری و عملی" اپنے انواع و اقسام کے ساتھ اعلم ممکنات ﷺ کی ذات اقدس میں بدرجۂ اتم موجود تھیں ۔اور حضرت ادریس علیہ السلام کی حکمت اس ضیائے حکمت کا ایک ذرہ اور دریائے رحمت کا ایک قطرہ ہے۔اسی طرح آپ کی سلطنت کا اس شاہ مرسلاں ﷺ کی سلطنت کے مقابلہ میں کوئی خاص اور معتد بہ نسبت و تعلق نہیں ؛ اس لیے کہ آپ تمام رسولان کرام کے بادشاہ ہیں۔ آپ کی حکومت زمین کے مشرق و مغرب میں دین اسلام کی اشاعت کے ساتھ قیام قیامت تک ہمیشہ باقی رہے گی۔صحیح مسلم میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"إِنَّ اللهَ زَوٰی لِیَ الأَرْضَ فَرَأَیْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِی سَیَبْلُغُ مُلْکُهَا مَا زُوِیَ لِی مِنْهَا"(۲)

"بے شک اللہ تعالی نے میرے لیے پوری زمین سمیٹ دی تو میں نے اس کے مشرق و مغرب کو دیکھا اور عنقریب میری امت کی بادشاہت مشرق و مغرب کے اس خطہ تک پہنچے گی جو میرے لیے سمیٹ دیا گیا۔"

شفا میں ہے:

"ولذلك امتدّت أى ملته وأمته ﷺ في المشارق والمغارب ما بين أرض الهند أقصى المشرق إلى بحر طنجة وهى بلدة عظيمة بساحل بحر المغرب حيث لاعمارة وراءه وذلك ما لم تملكه أمة من الأمم"(۳)

"اور اسی لیے حضور اقدس ﷺ کا دین اور آپ کی امت تمام مشرق ومغرب میں خاک ہند مشرق کی آخری حد سے لے کر بحر طنجہ تک پھیلی ہوئی ہے جو بحر مغرب کے ساحل پر ایک بڑا شہر واقع ہے جس کے بعد کوئی آبادی نہیں کوئی قوم اتنے وسیع و عریض رقبۂ زمین کی مالک نہ ہوئی۔"

نیز صحیح مسلم میں سعد ابن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

---

(۱) مشكوة المصابيح ص:٥١٤،باب فضائل سيدالمرسلين صلوات الله وسلامه عليه، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور اعظم گڑھ

(۲) مشكوة المصابيح، باب فضائل سيدالمرسلين ج:٢ ص:٥١٢ مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پوراعظم گڑھ

(۳) الشفا،فصل ومن ذلك ما اطلع عليه من الغيوب وما يكون ج:١،ص:٣٣٨ مركز اهل سنت بركات رضا پو بندر گجرات

"لَا یَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِینَ عَلَی الْحَقِّ حَتّٰی تَقُومَ السَّاعَةُ"[۱]

"اہل غرب ساری مخلوق پر غالب رہیں گے یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے گی۔"

(اہل غرب یا اہل مغرب سے مراد اہل عرب ہیں۔ شرح نووی، شفا و شروح شفا)

اور امام احمد و طبرانی نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا تزال طائفةٌ من أمتی ظاهرین علی الحق قاهرین لعدوهم حتی یأتیهم أمر الله وهم کذلك قیل: یا رسول الله !وأین هم ؟ قال ببیت المقدس[۲]

میری امت کا ایک گروہ حق پر غالب اور اپنے دشمن کافر پر حاوی رہے گا یہاں تک کہ ان کے پاس اللہ کا حکم ایسی حالت میں آئے گا کہ وہ غالب و حاوی رہیں گے عرض کیا گیا: یارسول اللہ !اور وہ لوگ کہاں ہیں؟ تو فرمایا کہ: بیت المقدس میں۔

اور رہ گیا حضرت ادریس علیہ السلام کا اپنی حیات میں جنت کے اندر داخل ہونا تو آپ کی اس خصوصیت سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیت افضل و اعلیٰ ہے اس لیے کہ آپ "قاب قوسین أو أدنٰی" کے مقام قرب خاص میں داخل ہوئے ۔نیز وسیلہ جو ایک درجہ ہے صرف آپ ہی کو حاصل ہوگا۔اور آپ کا یہ مقام خاص دنیوی زندگی میں حضرت ادریس علیہ السلام کے دخول جنت سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل و کمالات، حضرت ادریس علیہ السلام کے فضائل و کمالات سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ ہیں۔اعلیٰ فضائل والوں سے کمتر فضائل والوں کا افضل ہونا بے معنی بات ہے۔

اس قائل کا یہ کہنا اس کی نافہمی کے سبب ہے کہ:

"حضرت نوح علیہ السلام، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ نے ساڑھے نوسو سال تک احکام الٰہی کی تبلیغ میں اپنی امت کی تکلیف وایذا برداشت کی، آپ کے انتقام میں اللہ تعالیٰ نے سارے روئے زمین کو غرقاب فرما دیا اور آپ کے واسطہ سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل کو باقی رکھا۔"

کیوں کہ حضور سید الاواخر و الاوائل صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل و کمالات ،ان مذکورہ فضائل و کمالات سے ارفع و اعلیٰ ہیں۔حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنی اشک آلود آنکھوں سے جو کلام عرض کیا اس میں فرماتے ہیں:

---

(۱) شفاج:۱ص:۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع علیه من الغیوب وما یکون، مرکز اهل سنت برکات رضا پو بندر گجرات ،مسلم

(۲) شفاج:۱ص:۳۳۸ فصل ومن ذلك ما اطلع علیه من الغیوب وما یکون، مرکز اهل سنت برکات رضا پو بندر گجرات

"بأبی أنت وأمی یارسول الله لقددعانوح علی قومه فقال:(رَبِّ لَاتَذَرْعَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ دَیَّارًا)[۱] ولو دعوت علینا مثلها لهلكنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك وأدمی وجهك وكسرت رباعیتك فأبیت أن تقول إلا خیراوقلت:اللهم اغفر لقومي فإنهم لا یعلمون. بابی أنت وأمی یا رسول الله !لقد اتبعك فی قلة سنیْك و قصر عمرك ما لم یتبع نوحا فی كثرة سنیْه و طول عمره فلقد آمن بك الكثیرُ وما آمن معه إلا قلیلٌ بأبی أنت وأمی یارسول الله! لو لم تجالس إلا الأكفاء ماجا لستنا ولو لم تنكح إلا إلی الأكفاء مانكحت إلینا و لو لم تواكل إلا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار و وضعت طعامك بالأرض تواضعًا منك ﷺ علیك[۲]

اے اللہ کے رسول !میرے ماں باپ آپ پر قربان حضرت نوح نے اپنی قوم کے خلاف دعا کی اور یہ کہا کہ:اے میرے رب !زمین پر کافروں میں سے کوئی بسنے والا نہ چھوڑ۔ اور اگر آپ ہمارے لیے دعائے ہلاکت فرما دیتے تو ہم سب کے سب نیست و نابود ہو جاتے۔ آپ کی پشت اقدس کو روندا گیا، رخ انور کو خون آلود کیا گیا اور آپ کے دندان مبارک کو شہید کیا گیا مگر آپ نے کلمۂ خیر کے سوا کچھ کہنا پسند نہ فرمایا۔ آپ نے یہی دعائے خیر فرمائی:اے اللہ! میری قوم کو بخش دے اس لیے کہ وہ نہیں جانتے میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول !آپ کی قلیل عمر اور کم مدت میں آپ کے اتنے جاں نثار ہو گئے جتنے حضرت نوح کی کثیر عمر اور طویل مدت میں نہ ہوئے۔ آپ پر ایمان لانے والے بہت ہوئے جب کہ حضرت نوح پر کم ہی افراد ایمان لائے، اے اللہ کے رسول !آپ پر میرے ماں باپ قربان اور اگر آپ اپنی مجلس میں صرف اپنے ہمسروں کو جگہ دیتے تو آپ ہمیں اپنا ہم نشین نہ بناتے اور اگر آپ اپنے ہمسروں میں نکاح فرماتے تو ہم میں عقدِ نکاح نہ فرماتے ،اگر صرف اپنے ہمسروں ہی کے ساتھ کھانا کھاتے تو ہمیں اپنے ساتھ نہ کھلاتے ،آپ نے اونی لباس زیب تن فرمایا، دراز گوش پر سوار ہوئے اور از راہ تواضع اپنا کھانا زمین پر رکھا آپ پر اللہ کی رحمت ہو۔

کسی قوم کی غرقابی اور نجات و بخشش کی دعا اور ہدایت (جو انبیا و رسل کی بعثت سے مقصود ہے) کے درجات اور ایسے دو رہبرو راہ نما کے درمیان فرق ظاہر ہے کہ ایک کی ہدایت سے کم لوگ فیض یاب ہوئے اور دوسرے کی ہدایت سے ایک جم غفیر فیض یاب ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام مذکور سے یہی فرق بیان کرنا مقصود ہے۔

اور صحیحین میں ہے:

"ولما كذبه كفارُ قریشٍ من كفارِ مكة أتاه جبریل علیه السلام فقال له: إن الله تعالی قد

---

(۱) پ:۲۹،نوح،آیت، ۲۷

(۲) نسیم الریاض و شرح شفا للقاری ج:۱ص:۲۴۸ ، ۲۵۰

سمع قول قومك لك وما ردُّوا عليك وقدأمر ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداه مَلَكُ الجبال وسلم عليه وقال: مُرْنی بما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين فقال النبي ﷺ: بل أرجوأن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشركُ به شيئاً"(۱)

جب مکہ کے کافروں نے آپ کو جھٹلایا تو آپ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام آئے تو آپ سے عرض کیا: بے شک آپ کی قوم نے آپ سے جو کچھ کہا اور آپ کی دعوت کا جو کچھ انھوں نے جواب دیا اللہ تعالی نے سنا ہے اور اس نے ان پہاڑوں کے فرشتہ کو حکم فرمایا ہے کہ: آپ کفار قریش کے بارے میں اسے جو چاہیں حکم فرمائیں تو پہاڑوں کے فرشتہ نے آپ کو پکارا اور آپ کو سلام پیش کرتے ہوئے عرض کیا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں پھر اس نے آپ کو ندا کیا اور آپ کی خدمت میں سلام کیا اور یہی کہا کہ: آپ جو چاہیں مجھے حکم فرمائیں اگر آپ چاہیں تو میں ان دونوں وادیوں کو ان پر پلٹ دوں تو نبی پاک ﷺ نے فرمایا: بلکہ مجھے امید ہے کہ اللہ عزوجل ان کی صلبوں سے ایسے لوگوں کو پیدا فرمائے گا جو خدائے واحد کی عبادت کریں گے اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔

اور مروی ہے کہ جبریل علیہ السلام نے نبی پاک ﷺ کی خدمت میں عرض کیا:

"إن الله تعالی أمر السماء والأرض والجبال أن تطيعك فمُرْهابماشئت فقال أؤخر عن أمتی لعل الله أن يتوب عليهم"(۲)

بے شک اللہ تعالی نے آسمان وزمین اور پہاڑوں کو آپ کی اطاعت کا حکم فرمایا تو آپ انہیں جو چاہیں حکم فرمائیں تو آپ نے فرمایا کہ: میں اپنی امت کو مہلت دوں گا امید ہے کہ اللہ تعالی ان کی توبہ قبول فرمائے۔

اور شفاعت کی حدیث میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں ہے کہ: جب اہل محشر حضرت آدم علیہ السلام کے پاس سے حضرت نوح علیہ السلام کے پاس آکر عرض شفاعت کریں گے تو حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے کہ:

"وقد كانت لی دعوة دعوتها علی قومی اذهبوا إلی غيری"(۳)

میری ایک دعا تھی جو اپنی قوم کی تباہی وبربادی کے لیے کر دی کسی اور کے پاس جاؤ۔

اور صحیحین میں حضور اقدس ﷺ کی یہ حدیث پاک مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح ص:۵۲۳، باب المبعث وبدأالوحی، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور

(۲) الشفا بتعريف حقوق المصطفی ج:۱ص:۱۲۵ فصل وأما الشفقةوالرأفة والرحمة لجميع الخلق مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۳) شفا ج:۱ص:۲۲۰ فصل فی تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

"لکل نبی دعوة یدعو بها واختبأت دعوتي شفاعة لأمتی یوم القیامةِ "[۱]

ہرنبی کی ایک خاص دعاتھی جوانھوں نے کردی اور میں نے اپنی دعااپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھی ہے۔

شفامیں ہے کہ اہل علم نے فرمایاکہ اس ارشادپاک کامعنی یہ ہے:

"لکل منهم دعوة أُعْلِمَ أنها تستجاب لهم وَ يُبْلَغُ فيها مرغوبهم وإلا فكم لكل نبي منهم من دعوة مستجابة ولنبينا ﷺ منها ما لا يعدُّ لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء والخوف وَضُمِنَتْ لهم إجابةُ دعوةٍ فيما شاءوه يدعون بها على يقين من الإجابة"[۲]

ہرہرنبی کے پاس ایک خاص دعاتھی جس کے بارے میں انھیں اس بات کاعلم ویقین بخشاگیاکہ ان کی وہ دعامقبول و مستجاب ہوگی اور اس دعاسے ان کاپسندیدہ مطلوب حاصل ہوگا،ورنہ توان انبیائے کرام میں سے ہرہرنبی کی بہت سی مقبول و مستجاب دعائیں ہیں اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی بے شمار دعائیں ہیں لیکن ان دعاؤں کے وقت انبیا امید وبیم کی حالت میں ہوتے ہیں اور ان کے لیے ایک ایسی دعا کے قبول فرمانے کی ضمانت لی گئی ہے جسے وہ جس معاملے میں چاہیں کریں اور قبولیت کایقین رکھیں۔

اور محمد ابن زیاد اور ابوصالح نے کہاکہ: حضرت ابوہریرہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہما سے اس حدیث کی یہ تفسیر وتاویل مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة دعابهافي أمته فاستجيب له وأني أريد إن شاء الله تعالى أن أؤخر دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة"[۳]

ہرنبی کی ایک دعاتھی جوانھوں نے اپنی امت کے لیے کردی تووہ مقبول ہوگئی اور میری خواہش یہ ہے کہ: اپنی دعاروزِ قیامت اپنی امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھوں۔

اور ابوصالح کی روایت میں سیدناابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

"لکل نبی دعوة مستجابة فتعجل كل نبی دعوته وإنی اختبأت دعوتی شفاعة لأمتی يوم القيامة كذافی الصحيحين "[۴]

---

(۱) شفامع نسیم الریاض، ج۳،ص:۲۲۱ برکات رضا پور بندر گجرات .ایضامسلم ج: ۱ ص:۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبكائه شفقة عليهم

(۲) شفا مع شرح شفا للقاری ونسیم الریاض ج:۲ص:۳۶۵

(۳) مسلم ج:۱ص: ۱۱۳باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبكاءه شفقة عليهم

(۴) مسلم ج:۱ص:۱۱۳ باب دعاء النبی لأمته وبكاءه شفقة عليهم

”ہر نبی کی ایک مقبول دعا ہے جو انھوں نے دنیا میں کرلی اور میں نے آخرت میں اپنی امت کی شفاعت کے لیے اسے محفوظ رکھا ہے۔ ایسا ہی صحیحین میں ہے۔“

امام مسلم نے صحیح مسلم میں یہ اضافہ فرمایا کہ:

"فهی نائلة (أی واصلة وشاملة) إن شاء الله تعالی من مات لایشرکُ بالله شیئا"(۱)

”تو ان شاء اللہ تعالی وہ دعا اسے حاصل ہوگی جو دنیا سے اس حال میں گیا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو۔“

اور شفا میں ہے کہ:

" وعن أنس مثل روایة ابن زیاد عن أبی هریرة، فتکون هذه الدعوة المذکورة مخصوصة بالأمة مضمونة الإجابة وإلا فقد أخبر صلی الله تعالی علیه وسلم أنه سأل لأمته أشیاء من أمورالدین والدنیا أعطی بعضها ومنع بعضها وادخر لهم هذه الدعوة لیوم الفاقةوخاتمة المحن وعظیم السؤال والرغبة: جزاه الله أحسن ما جزی نبیا عن أمته وصلی الله تعالی علیه وسلم تسلیما کثیرا"(۲)

”اور حضرت انس سے اسی طرح مروی ہے جیسا کہ ابن زیاد نے ابوہریرہ سے روایت کیا تو یہ مذکورہ دعا امت کے ساتھ خاص تھی جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا تھا ورنہ تو خود حضور اقدس ﷺ نے یہ خبر دی کہ آپ نے اپنی امت کے لیے اس کے دینی اور دنیاوی امور میں سے بہت سی چیزوں کے بارے میں سوال کیا تو اللہ تعالی نے آپ کی بعض دعاؤں کو قبول فرمایا اور بعض کو روک دیا اور آپ نے اس مخصوص دعا کو (جس کے مقبول ہونے کی ضمانت ہے) روز قیامت امت کی شفاعت کے لیے محفوظ رکھا وہ انتہائی محنت ومشقت اور عظیم سوال ورغبت کا دن ہوگا۔ اللہ تعالی آپ کو اس کا بہتر انعام وصلہ عطا فرمائے جو کسی نبی کو اس کی امت کی طرف سے بخشا آپ پر اللہ سبحانہ کی بے پایاں رحمت اور سلامتی ہو۔“

حضرت نوح علیہ السلام کی مقبول ومستجاب دعا (اللہ رب العزت نے جس کی قبولیت کا ذمہ لے لیا تھا) سے آپ کی امت طوفان نوح میں غرقاب ہوکر جہنم کے طبقات میں داخل ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کی جس دعا کی قبولیت کا ذمہ لے لیا گیا اس سے آپ کی امت اپنی معصیت کے باوجود ریاضِ رضواں میں غریقِ رحمت ہوگی۔ ان دونوں دعاؤں کے درمیان فرق سے ان دو دعا کرنے والی شخصیتوں کے درمیان فرق ظاہر ہے جس ذات کی دعا کی قبولیت کا

(۱) مسلم ج:۱ ص:۱۱۳ باب دعاء النبی ﷺ لأمته وبکاءه شفقة علیهم

(۲) شفا مع نسیم الریاض ج:۳ ص:۲۲۲ و۲۲۳ فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

ذمہ لے لیا گیا اسے ایسا رحمت للعالمین ہونا چاہیے جو سارے عالم کو اپنی رحمت سے سیراب فرمائے اور اس بلند بارگاہ کو یہی شایاں ہے کہ اپنے دامن رحمت سے وابستہ لوگوں کے لیے اپنی بے کراں رحمت کے دروازے کھول دے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی نے صرف چند لوگوں کو طوفان نوح سے نجات بخشی اور سفینۂ اہل بیت اطہار، حضرت سید الابرار، ہزاروں ہزار گنہ گاروں اور بے شمار عصیاں شعاروں کو عذاب نار سے نجات دے کر ایسے باغات میں داخل کرے گا جس کے نیچے نہریں رواں ہوں گی۔ اور حضرت نوح علیہ السلام کے وسیلے سے حضرت آدم علیہ السلام کی نسل اس سید الامجاد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سبب باقی رہی؛ اس لیے کہ وجہ تخلیق کائنات اور ایجاد عالم کا مطلوب محبوب آپ ہی ہیں جیسا کہ بار بار گزرا۔

رہ گیا اس قائل کا یہ کہنا کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ آتشِ نمرود میں ڈالے گیے اور اپنے فرزند دل بند حضرت اسماعیل علیہ السلام کو راہ خدا میں قربان کر دیا تو یہ بھی اس قائل کی جہالت ونافہمی ہے۔ حضرت عباس ابن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جو نعت پاک ذکر کی اس سے آتشِ نمرود کے گلزار ہونے کی حقیقت روشن ہو جاتی ہے آپ کا شعر یہ ہے کہ:

"یَا بَرْدَ نَارِ الْخَلِیْلِ، یَا سَبَبًا لِعِصْمَۃِ النَّارِ وَھِیَ تَحْتَرِق"

یعنی اے آتشِ خلیل کی ٹھنڈک، اے اس آگ سے سالم ومحفوظ رہنے کے سبب! جب کہ آگ شعلہ زن تھی۔

آگ میں ڈالے جانے اور فرزند کو راہ خدا میں قربان کرنے کے واقعہ کا حال یہ ہے کہ یہ ساری چیزیں مقام خلت کے فروع وآثار ہیں۔ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلت کے مقام سے سرفراز فرمایا تھا۔ آپ کو آگ میں ڈال کر اور راہ خدا میں فرزند کی قربانی کا حکم دے کر آپ کی خلت کا امتحان فرمایا۔ آگ کو گلزار بنا دینا اور اس عظیم قربانی کو قبول فرما کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بچا لینا اس لیے تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت ابراہیم و اسماعیل ذبیح علیہما السلام کی صلب اطہر میں جلوہ فرما تھے۔

خلیل کا معنی ہے: "ساری چیزوں سے رشتہ توڑ کر صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ رہنے والا، صرف مولیٰ کی خدمت کرنے والا یا سچی محبت اور دوستی سے مختص یا برگزیدہ ومنتخب یا رب کا فقیر ومحتاج، اعوان وانصار اور بھائیوں سے بے تعلق رہنے والا"۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام ان تمام اوصاف سے بدرجۂ اتم متّصف تھے اس لیے کہ آپ صرف اللہ عزوجل کی طرف متوجہ تھے، آپ کا رشتہ وتعلق صرف اسی سے تھا، صرف اسی کی عبادت کرتے، اسی سے سچی محبت رکھتے، اس کے برگزیدہ رسول تھے، صرف اسی کے محتاج تھے، اپنا کام صرف اسی سے رکھا جیسا کہ مروی ہے کہ جب آپ کو نمرود کے آتش کدہ میں ڈالا گیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ سے عرض کیا:

"أَلَکَ حَاجَۃٌ" کیا آپ کی کوئی حاجت ہے؟ تو آپ نے فرمایا: "أَمَّا إِلَیْکَ فَلَا" مگر آپ سے نہیں۔

حضرت جبریل علیہ السلام نے عرض کیا: "فاسأل ربّك" تو اپنے رب ہی سے سوال کریں تو فرمایا کہ: "حسبی من

سؤ الی علمُہٗ بِحَالِیْ " میرے سوال کی جگہ میرے حال سے اس کا آگاہ ہونا ہی کافی ہے ۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی محبت خداوندی فضیلت کے ایسے عظیم مقام و مرتبہ پر فائز تھی کہ آپ نے خواب میں وحی الٰہی کے سبب اپنے رب کی بارگاہ میں اپنے چہیتے بیٹے کی قربانی پیش کردی۔ اور اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جس طرح خلت کا مقام و مرتبہ عطا فرمایا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بھی خلت کا عظیم مقام و مرتبہ بخشا تھا۔ احادیث اسرا میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پاک میں مروی ہے کہ اللہ سبحانہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فرمایا: "إنی اتَّخَذْ تُكَ خَلِيْلاً " بے شک میں نے تجھے خلیل بنایا۔

اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لَوْ كُنْتُ مُتَخِذًا خليلاً غَيْرَ رَبِّيْ لاتَّخَذْتُ أبابَكْرٍ خَلِيْلاً"[1]

"اگر میں اپنے رب کے سوا کوئی خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا۔" رواہ البخاری وغیرہ

اور ایک روایت میں ہے:

"ولٰكنه أخي وصاحبي وقد اتخذالله صاحبكم خليلاً. رواه مسلم"[2]

"لیکن وہ میرے بھائی اور ساتھی ہیں اور اللہ نے تمہارے صاحب کو خلیل بنایا ہے۔" (مسلم)

اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

" وإنّ صَاحِبَكُمْ خَلِيْلُ اللهِ. رواه الترمذی "[3]

"یعنی بے شک تمہارے صاحب اللہ کے خلیل ہیں۔"

اور اللہ سبحانہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عظیم محبوبیت کے درجہ پر فائز فرمایا اور اس کمال محبوبیت کے سبب آپ کا ایسا امتحان نہ فرمایا اسی وجہ سے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: خلیل کو واسطہ سے رسائی حاصل ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"وَكَذٰلِكَ نُرِیْٓ إِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ "[4]

---

(۱) مشکوۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج:۲ ص:۵۵٤ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا ج:۱، ص:۲۱۱ فصل فی تفضیلہ بالمحبۃ والخلۃ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۲) مشکوۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج: ۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۳) مشکوۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج:۲ ص:۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ، شفا ج:۱، ص:۲۱۱ فصل فی تفضیلہ بالمحبۃ والخلۃ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

(۴) پ:۷، الانعام:۷۵

"یعنی ہم یوں ہی ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھاتے ہیں۔"

اور حبیب کو بلا واسطہ رسائی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

"فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى"(۱) "تو دو ہاتھ بلکہ اس سے بھی کم فاصلہ رہا۔"

اور خلیل کی مغفرت ان کی خواہش وطمع کی حد میں داخل ہوتی ہے اس لیے کہ وہ مغفرت کے طالب اور اس کے خواہش مند ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ سبحانہ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی مغفرت کی خواہش وطمع کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"وَالَّذِيْ أَطْمَعُ أَنْ يَّغْفِرَ لِيْ خَطِيْئَتِيْ يَوْمَ الدِّيْنِ"(۲)

"میری خواہش وطمع یہ ہے کہ قیامت کے دن میری لغزش کو درگزر فرمادے۔"

اور حبیب کی مغفرت جو مراد و مطلوب ہے یقین کی حد میں داخل ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا:

"لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ"(۳)

"تاکہ اللہ تمہارے سبب سے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخشے۔"

اور حضرت ابراہیم خلیل نے عرض کیا:

"وَلَا تُخْزِنِيْ يَوْمَ يُبْعَثُوْنَ"(۴) "اور قیامت کے دن تو مجھے رسوانہ فرما۔"

اور حبیب کے سوال سے پہلے خود ہی فرمایا:

"يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ"(۵) "اس دن اللہ اپنے نبی کو رسوانہ فرمائے گا۔"

اور خلیل نے امتحان وابتلا کے وقت یہ کہا: "حسبی اللہ" مجھے اللہ کافی ہے۔ اور حبیب سے خود ہی فرمایا:

"يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ"(۶) "اے نبی تجھے اللہ کافی ہے۔"

اور خلیل نے دعا کرتے ہوئے یہ کہا:

"وَاجْعَلْ لِّيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ"(۷) "میرے بعد آنے والوں میں میرا ذکر خیر فرما۔"

---

(۱) پ:۲۷، النجم:۹

(۲) پ:،۱۹ الشعراء:۸۲

(۳) پ:۲۶ ،الفتح:۳

(۴) پ۱۹ : ،الشعراء: ۸۷

(۵) پ:۲۸ ،التحریم:۸

(۶) پ:۱۰ ،الأنفال

(۷) پ:۱۹ ،الشعراء: ۸٤

اور حبیب سے سوال کے بغیر فرمایا:

"وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ" (۱) "اور ہم نے تمہارے لیے تمہارا ذکر بلند فرمایا۔"

اور خلیل نے یہ دعا کی:

"وَاجۡنُبۡنِی وَبَنِیَّ أَنۡ نَعۡبُدَ الۡأَصۡنَامَ" (۲)

"اور مجھے اور میری اولاد کو بتوں کی پرستش سے دور فرما۔"

اور حبیب کے اہل بیت سے سوال کے بغیر فرمایا:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذۡهِبَ عَنۡكُمُ الرِّجۡسَ أَهۡلَ الۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا" (۳) "یعنی اے (نبی کے) گھر والو! اللہ تو یہی چاہتا ہے کہ تم سے ہر ناپاکی کو دور فرما دے اور تمھیں پاک کر کے خوب ستھرا کر دے۔"

حاصل یہ ہے کہ: کوئی مخلوق حضور اقدس ﷺ سے کسی طرح افضل نہیں۔ اگر کسی دوسرے شخص کے اندر کم درجہ کی کوئی ایسی فضیلت ہے جو حضور اقدس ﷺ میں اس وجہ سے نہ ہو کہ آپ بلند مقام و مرتبہ سے متّصف ہیں تو اس کم درجہ کی فضیلت والا انسان حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں ہو سکتا مثلاً آپ کی امت کے تمام افراد میں یہ فضیلت موجود ہے کہ وہ تمام امتوں سے افضل ہیں اور حضور اقدس ﷺ میں یہ فضیلت موجود نہیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ: آپ کی امت کے سارے افراد آپ سے افضل ہیں اس لیے کہ آپ کی امت کے تمام افراد میں ایک ایسی فضیلت موجود ہے جو آپ میں نہیں۔ یا مثلاً آپ کی امت کے افراد میں خوش نویسی اور خوش خطی کی فضیلت پائی جاتی ہے جو آپ میں نہ تھی تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خوش خط و خوش نویس امت، خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت کے سبب آپ سے افضل ہے؛ اس لیے کہ حضور اقدس ﷺ کا اُمّی ہونا آپ کی ایسی فضیلت اور آپ کا وہ عظیم معجزہ ہے جس کے سامنے خوش خطی اور خوش نویسی کی فضیلت بے شمار درجہ ہیچ اور فروتر نظر آتی ہے، کم درجہ کی فضیلت والا انسان اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات سے افضل نہیں ہو سکتا بلکہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی ذات، کم درجہ کی فضیلت والے انسان سے قطعاً و یقیناً افضل ہے اگرچہ اعلیٰ درجہ کی فضیلت والی شخصیت میں کم درجہ کی فضیلت موجود نہیں جیسا کہ وہب کی روایت میں اسرا کی حدیث میں وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"سل یا محمد! فقلت ماأسأل یا رب اتخذت إبراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما، واصطفيت نوحا، وأعطيت سليمان ملكا لاينبغي لأحد من بعده، فقال الله تعالى: ما أعطيتك

---

(۱) پ: ۳۰، الانشراح: ٤

(۲) پ: ۱۳، ابراھیم: ۳۵

(۳) پ: ۲۲، الاحزاب: ۳۳

خير من ذلك، أعطيتك الكوثر وجعلت اسمك مع اسمى ينادى به في جوف السماء وجعلتُ الأرض طهورا لك ولأمتك وغفرت لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فأنت تمشى في الناس مغفورا لك، ولم أصنع ذلك لأحد قبلك، وجعلت قلوب أمتك مصاحفها، وخبأت لك شفاعتك ولم أخبأها لنبى غيرك.[1]

"یعنی اے محمد! ﷺ مانگو تو میں نے عرض کیا: میں کیا مانگوں؟ اے رب! تونے ابراہیم کو خلیل بنایا، موسیٰ سے کلام فرمایا، نوح کو برگزیدہ بنایا اور سلیمان کو ایسی سلطنت بخشی جو ان کے بعد کسی کو شایاں نہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے تمھیں جو دیا وہ ان سب سے بہتر ہے۔ میں نے تمھیں کوثر عطا کیا، اپنے نام کے ساتھ تمھارا نام رکھا کہ آسمان میں اس کے ساتھ ندا کی جاتی ہے، میں نے تمھارے لیے اور تمہاری امت کے لیے مٹی کو پاک کرنے والا بنایا، تمہارے سبب تمھارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ بخش دیے، تم لوگوں میں اس حال میں چلتے ہو کہ بخشے ہوئے ہو، میں نے تم سے پہلے کسی نبی کے لیے ایسا نہ کیا اور تمہاری امت کے قلوب ان کے مصاحف بنائے اور تمہارے لیے تمہاری شفاعت کو محفوظ کر رکھا ہے اور تمہارے سوا کسی نبی کے لیے محفوظ نہ فرمایا۔"

اس حدیث سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت نوح اور حضرت سلیمان علیہم السلام سے افضل ہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے آپ کو ان حضرات کے فضائل وکمالات سے افضل فضیلت اور اعلیٰ کمال عطا فرمایا ہے اللہ سبحانہ کے ارشاد: "مَا أَعْطَيْتُكَ خَيْرٌ مِّنْ ذٰلِكَ" (میں نے تمھیں جو عطا کیا وہ ان سب سے بہتر ہے) کے یہی معنی ہیں۔ تو یہ بات مبرہن ہوگئی کہ: اعلیٰ فضل وکمال والی ذات اس ذات سے افضل واعلیٰ ہے جسے یہ اعلیٰ فضل وکمال حاصل نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کا فضل وکمال حاصل ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ اعلیٰ فضل وکمال، کم درجہ کے فضل وکمال سے افضل واعلیٰ ہے۔

اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

"جلس ناسٌ من أصحابِ النبيِّ ﷺ يتذاكرونه قال فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم فقال بعضهم عجبا: إن الله اتخذ إبراهيم من خلقه خليلا وقال أُخر: ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه الله تكليما وقال اُخر: فعيسى كلمةُ الله وروحُه وقال آخر: اُدم اصطفاه الله، فخرج عليهم فسلم وقال: قد سمعت كلامكم وعجبكم بان الله تعالىٰ اتخذ إبراهيم خليلا وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسىٰ روحُ الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيبُ الله ولا فخر وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر

(۱) شفا مع نسیم الریاض ج:۳ ص:۲۴ تا ۲۶ مرکز اہل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر "[۱]

یعنی نبی پاک ﷺ کے کچھ اصحاب بیٹھ کر باہم مذاکرہ فرما رہے تھے اتنے میں آپ باہر تشریف لائے اور ان کے قریب جاکر ان کا مذاکرۂ کلام سنا، بعض صحابہ نے از راہ تعجب یہ کہاکہ: اللہ تعالی نے اپنی مخلوق میں سے حضرت ابراہیم کو خلیل بنایا۔ اور کسی نے یہ کہاکہ: یہ حضرت موسیٰ کے کلام سے زیادہ حیرت انگیز نہیں اللہ تعالی نے حضرت موسی سے کلام فرمایا۔ اور کسی نے کہاکہ: حضرت عیسیٰ اللہ کے کلمہ اور اس کی روح ہیں۔ اور کسی نے کہاکہ: اللہ تعالی نے حضرت آدم کو صفی بنایا۔ اتنے میں رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تشریف فرما ہوئے تو سلام فرمایا اور فرمایا کہ: میں نے تمہارا کلام اور تمھارا تعجب کرنا سنا کہ ابراہیم کو اللہ نے خلیل بنایا یقیناً ان کا مقام یہی ہے۔ اور موسیٰ اللہ کے نجی ہیں، اور ان کی شان یہی ہے۔ اور عیسیٰ اللہ کی روح ہیں، اور ان کا مقام و مرتبہ یہی ہے۔ اور آدم کو اللہ نے صفی بنایا، اور ان کا مقام یہی ہے۔ اور سنو! میں اللہ تعالی کا حبیب ہوں اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں، قیامت کے دن لواء الحمد میرے ہاتھوں میں ہوگا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور قیامت کے دن سب سے پہلے میں شفاعت کروں گا، اور میری شفاعت سب سے پہلے مقبول ہوگی اور یہ میں فخر سے نہیں کہتا۔ اور سب سے پہلے میں باب جنت کی زنجیروں کو ہلاؤں گا تو اللہ تعالی میرے لیے اسے کھول دے گا اور مجھے اور میرے ساتھ فقرائے مؤمنین کو اس میں داخل فرمائے گا، اور اس پر مجھے کوئی فخر نہیں۔ اور میں اللہ تعالی کے حضور تمام اگلوں اور پچھلوں میں سب سے زیادہ عزت والا ہوں۔

اس حدیث پاک سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور اقدس ﷺ، حضرت ابراہیم ،حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ وآدم علیہم السلام سے افضل ہیں؛ اس لیے کہ آپ کے اوصاف ان حضرات علیہم السلام کے اوصاف وکمالات سے افضل واعلی ہیں۔

اور ایک دوسری حدیث میں ہے:

"أما ترضون أن يكون إبراهيم وعيسى كلمة الله فيكم يوم القيامة ؟ ثم قال :إنهما في أمتي يوم القيامة:أما إبراهيم فيقول:أنت دعوتي وذريتي وأما عيسى فالأنبياء كلهم إخوة بنو علات أمهاتهم شتى وإن عيسى أخي ليس بيني و بينه نبي وأنا أولى الناس به"[۲]

---

(۱) شفا ج:۱ص:۲۱۱تا۲۱۲ ، فصل فی تفضیله بالمحبة والخلة مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات و مشکاة المصابیح،ص:۵۱۴ باب فضائل سید المرسلین، مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارك پوراعظم گڑھ

(۲) شفا ،ج:۱ص:۲۰۸فصل: فی ذکر تفضیله ﷺ فی القیامة بخصوص الکرامة، مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

"یعنی کیا تم لوگ اس پر راضی نہیں کہ ابراہیم اور عیسیٰ قیامت کے دن تم لوگوں میں ہوں؟ پھر فرمایا: یہ دونوں حضرات قیامت کے دن میری امت میں ہوں گے، لیکن ابراہیم تو وہ کہیں گے: آپ میری دعا اور میری ذریت ہیں اور رہے عیسیٰ تو تمام انبیا علاتی بھائی ہیں، جن کی مائیں الگ الگ ہیں۔ اور بے شک عیسیٰ میرے بھائی ہیں میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں اور میں ان سے سب سے زیادہ قریب اور ان کا زیادہ حق دار ہوں۔"

اور سمر قندی نے کلبی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

" وَاِنَّ مِنۡ شِيۡعَتِهٖ لَاِبۡرٰهِيۡمَ "(۱)

"اور بے شک ابراہیم انھیں کے گروہ یعنی انھیں کے طریق و سنت پر ہیں۔"

کی تفسیر کے تحت نقل کیا کہ: 'ہ' ضمیر کا مرجع حضور اقدس ﷺ ہیں یعنی حضرت ابراہیم محمد ﷺ کے دین اور طریقہ پر ہیں اور فرا نے اسے اختیار کیا اور مکی نے ان سے نقل کیا۔

حاصل یہ کہ کوئی نبی اور رسول حضور اقدس ﷺ سے افضل نہیں اور آپ تمام انبیا و رسل علیہم السلام اور ساری خلقت سے ہر طرح افضل و اعلیٰ ہیں۔

چھٹی وجہ: جب یہ بات واضح و روشن اور ثابت و مبرہن ہے کہ: بعض فضائل دوسرے فضائل سے افضل و اعلیٰ ہیں اور بعض فضائل و کمالات دوسرے فضائل و کمالات سے فروتر ہیں مثلاً نبوت کی فضیلت نبی کے شرف صحابیت کی فضیلت سے افضل ہے اور نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت، نبوت کے مقام و مرتبہ سے فروتر ہے تو افضل و اعلیٰ فضیلت سے موصوف ذات، کم اور فروتر فضیلت سے موصوف ذات سے افضل ہے اگر چہ اس افضل میں یہ فروتر فضیلت موجود نہ ہو مثلاً نبی، نبی کے صحابی سے افضل ہے اگر چہ نبی میں نبی کے صحابی ہونے کی فضیلت موجود نہیں لہذا افضل ہونے کے لیے کم رتبہ انسان کا مساوی درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں یعنی کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل کا متصف ہونا ضروری نہیں، افضل ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ کم رتبہ انسان کی فضیلت سے افضل و اعلیٰ صفت سے متصف ہو اور جب "خاتم النبیین" کی صفت تمام انبیا و رسل کے تمام اوصاف و فضائل سے افضل ہے تو خاتم النبیین کی صفت سے متصف ذات تمام انبیا و رسل سے افضل و اعلیٰ ہے جیسا کہ مقدمہ کی تمہید میں یہ بات گزر چکی۔

رہ گئی یہ بات کہ خاتم النبیین کی صفت تمام اوصاف و فضائل چنیدہ سے افضل و اعلیٰ ہے تو یہ ظاہر و باہر ہے کہ انسان کا سب سے اعلیٰ فضل و کمال یہ ہے کہ: اللہ رب العزت اسے اپنا برگزیدہ بنا لے۔ اسی کا نام نبوت و رسالت ہے۔ کسی نبی اور رسول کے اندر جو بھی فضل و کمال ہے اس کی نبوت و رسالت کے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے ہے ہر نبی و رسول کی نبوت و

---

(۱) پ: ۲۳، الصّٰفّٰت

رسالت کے مقام ومرتبہ کے شایان شان جو فضل وکمال تھا اللہ تعالی نے ہر نبی اور رسول کو اس سے سرفراز فرمایا ہے۔ اور اسی طرح ہر نبی اور رسول کو اس کی نبوت ورسالت کے مقام ومرتبہ اور اس کی نبوت ورسالت کے عہد کی حالت کے اعتبار سے آیات ومعجزات عطا فرمائے مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں سحر کا رواج زیادہ تھا اللہ تعالی نے آپ کو ید بیضا اور عصا کا معجزہ عطا فرمایا وہ عصا سانپ بن کر دوڑنے لگتا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عہد میں طب کا رواج زیادہ تھا تو آپ کو مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو شفا دینے اور اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کرنے کا معجزہ عطا فرمایا وعلی ھذا القیاس۔

اور جب اللہ سبحانہ نے حضرت خاتم النبیین رحمۃ للعالمین کے وجود فائض الجود سے نبوت ورسالت کو کمال کی آخری حد پر پہنچادیا تو آپ کو ساری مخلوق کی طرف مبعوث فرمایا، آپ کے دین کو ان حضرات کی شریعت وملت اور دین کا ناسخ قرار دیا، آپ کے دین اور آپ کی ملت وشریعت کو رہتی دنیا تک ہمیشہ کے لیے قائم فرمایا اور آپ کی ہدایت ورحمت کا فیضان سارے عالم میں ہمیشہ کے لیے جاری کردیا۔ اور آپ کے گوناگوں معجزات دیگر انبیا ورسل کے معجزات سے کئی گنا زیادہ ہیں جو آپ کے دست مبارک اور آپ کی امت کے اولیا کے دستہائے اقدس سے کرامت بن کر ظاہر ہوئے۔ آپ کی امت کے اولیا کی کرامتیں آپ کا معجزہ ہیں مثلاً آپ کی دعاؤں کا مقبول ہونا، مردوں کا زندہ فرمانا، جمادات اور بے زبان جانوروں کا کلام کرنا، ٹھوس پتھروں میں سننے کی قوت عطا فرمانا، انگشتانِ اقدس سے پانی کے چشمے جاری ہونا، تھوڑی چیز کو زیادہ فرما دینا، چاند کے دو ٹکڑے کرنا، ڈوبے ہوئے سورج کو واپس فرمانا، اشیا کی حقیقتوں کو بدل دینا، جیسا کہ بدر کے دن عصا کا تیغ بُرّاں ہوجانا، تنے کا فراق پر شوق ومحبت میں رونا، پوشیدہ چیزوں پر مطلع ہونا، آپ پر ابر کا سایہ فگن ہونا، امراض وآلام کو دور فرما دینا، مشرق ومغرب میں تمام دینوں پر آپ کے دین کا غالب ہونا اور اس کے سوا بے شمار آیات ومعجزات جو صبح قیامت تک باقی رہیں گے۔ ان تمام باقی رہنے والے معجزات میں سب سے اعلی معجزہ قرآن مجید ہے جو اعجاز کی اعلی حد پر فائز ہے اس لیے کہ وہ فصاحت وبلاغت کے ایسے مقام پر فائز ہے جو انسان کی طاقت وقوت سے باہر ہے، دلکش الفاظ، نرالے انداز، اچھوتے اسلوب، حسن تالیف، مناسب وموزوں کلمات، کم الفاظ، کثیر ووافر معانی، اور مطلع ومقطع کے ایسے حسن وجمال پر مشتمل ہے جس کے معارض ومقابل کلام لانے سے عرب کے تمام فصحا وبلغا کمال مہارت، دعوی بلاغت، فرطِ حمیّت اور شدّتِ جاہلیت کے باوجود عاجز ودرماندہ ہیں اور اس کے علاوہ گزشتہ وآئندہ کی پوشیدہ چیزوں، اگلی شریعتوں، بعد میں آنے والے قرنوں، منافقین واہل کتاب کی پوشیدہ چالوں، کفار ومشرکین کی خفیہ سرگوشیوں کی خبروں، مؤمنوں کے دلوں میں گزرنے والے خطروں، بندوں کی دنیوی واخروی مصلحتوں، منفعتوں، بالغ حکمتوں، ظاہری وباطنی علوم ومعارف، دعاؤں کی قبولیت کے اسباب، سعادتوں کے حصول، آفتوں اور بلاؤں کے ازالہ، روحانی وجسمانی بیماریوں کی شفا اور اس کے سوا بے شمار چیزوں پر مشتمل ہے جو اپنے مقام پر مذکور ہیں۔

اور جب خاتم النبیین اور آخر الانبیا کے دین اور اس کی شریعت کو ہمیشہ باقی رہنا ضروری ہے تو یقیناً رہتی دنیا تک

اس کے معجزات اور اس کی کتاب شریعت کا باقی رہنا ضروری ہے۔ اسی بنا پر اللہ سبحانہ نے قرآن مجید کو محفوظ رکھا اس میں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ آیتیں ہیں۔ اور اس کی سب سے چھوٹی سورت تین ایسی آیتوں کے برابر ہے جو بے شمار وجوہ سے مستقل معجزہ ہے۔ اس حساب سے یہ کتاب کریم دو ہزار دو سو بائیس مستقل معجزات پر مشتمل ہے اور وجوہ اعجاز پر نظر کی جائی تو یہ بے شمار معجزات پر حاوی ہے۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے عہد میمون سے مختلف بلاد و امصار اور عالم کے اطراف و اکناف میں مصاحف، تفسیروں اور حافظوں کے سینوں میں اسے محفوظ رکھا جیسا کہ فرمایا:

"إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ"(۱)

"بے شک ہمیں نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت فرمانے والے ہیں۔"

اس طویل عرصہ تک اس کا اس طرح محفوظ رہنا کہ مصاحف کے متنوں اور حافظوں کے سینوں میں ایک حرف، ایک نقطہ، اور ایک اعراب کا فرق رونما نہ ہوا یہ اس کا عظیم معجزہ ہے جب کہ ملاحدہ، قرامطہ، معطلہ اور دوسرے دشمنان دین نے اس کی تحریف میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ قرآن عظیم کی ایسی حفاظت کا اہتمام اللہ سبحانہ کے سوا کوئی دوسری ذات نہیں کر سکتی۔ آیت کریمہ: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ"(۲) کے مصداق کا واقع ہونا عظیم ترین روشن معجزہ ہے۔ اور چوں کہ گذشتہ انبیا و رسل کا دین اور ان کی شریعت ہمیشہ کے لیے نہ تھی، بلکہ ان کا دین، اس دین متین کے ذریعہ منسوخ ہو گیا اس لیے توریت وانجیل اور زبور وغیرہ اگلے صحیفوں کو تحریف و تبدیل سے محفوظ رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔

حاصل یہ کہ خاتم النبیین کی صفت سے موصوف کے لیے یہ لازم وضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت عام، اس کا دین دائم، شریعت قائم، اس کے معجزات باقی اور اجر و ثواب پیہم اور غیر متناہی ہوں۔

ان اوصاف جمیلہ سے آپ کا متّصف ہونا تمام انبیا و مرسلین سے آپ کے ہر طرح افضل ہونے کے لیے کافی ہے ؛اس لیے کہ اس وصف سے متّصف ذات کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کی نبوت و رسالت تمام انبیا کی نبوت و رسالت سے عام تر ہو، اس کا دین اور اس کی شریعت، تمام ادیان و شرائع سے زیادہ تام اور کامل ہو۔ اس کے اخلاق و عادات اور اس کا ملکہ تمام مخلوق کے اخلاق و ملکہ سے زیادہ پاکیزہ اور عادلانہ ہوں، اس کی طینت و خصلت دوسروں کی طینت و خصلت سے زیادہ بلند اور پرکشش ہو، اس کا دین و ملت قائم و دائم اور زیادہ محکم ہو، اس کے تمام معجزات، تمام انبیا و مرسلین کے معجزات سے زیادہ واضح و روشن اور دیر پا ہوں، اس کا طریقہ تمام طریقوں سے زیادہ ہدایت بخش ہو، وہ افضل و بہتر بھی ہو اور اس کی امت تمام امتوں سے زیادہ اور افضل ہو، لہذا یہ وصف ایسے فضائل کا جامع ہے جن میں سے ہر ہر فضیلت تمام انبیا و مرسلین کے جملہ فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔

---

(۱) پ:۱٤، الحجر، آیت:۹ ع:۱

(۲) پ:۱٤، الحجر، آیت:۹ ع:۱

اور اسی لیے اللہ سبحانہ نے تمام انبیاو مرسلین پر آپ کو فضیلت دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:
"وَجَعَلْتُكَ فَاتِحًا وَخَاتِمًا" میں نے تمھیں اول و آخر، فاتح باب خلقت اور خاتم عہد نبوت بنایا۔
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:
"بِهٰذَا فَضَلَكُم مُحَمَّدٌ" اسی لیے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آپ سب لوگوں پر فضیلت وفوقیت لے گئے۔
اور حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فرمایا:
"لأنه فضلك بهذه الصفة وخصك بها على جميع النبيين والمرسلين" اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس صفت کے ذریعہ فضیلت بخشی اور یہ صفت صرف آپ ہی کو عطا فرمائی کسی دوسرے نبی و رسول کو نہیں۔
اور خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:
"الحمد لله الذى فضّلنى على جميع النبيين حتى فى اسمى وصفتى" تمام تعریف اللہ کے لیے جس نے مجھے تمام انبیا سے افضل بنایا یہاں تک کہ میرے نام اور میری صفت میں۔
اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ کی رسالت عامہ (جو صفت خاتم النبیین کے درجوں میں سے ایک درجہ ہے) سے استدلال فرمایا کہ: آپ تمام انبیاو رسل سے افضل ہیں۔
اسی سے یہ بات بھی متحقق ہوگئی کہ جب خاص وصف خاتمیت میں انبیا کا شریک ہونا محال ہے تو کسی نبی و رسول کا آپ کے برابر ہونا محال ہے لہذا اس قائل کا یہ کہنا اس کی فرط جہالت و گمراہی ہے کہ:
"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب آپ کے برابر شخص ممکن نہ ماننا تفضیل کے قاعدہ سے غفلت و گمراہ گری کی بنا پر ہے"۔
اور چوں کہ اس کے اس کلام سے اللہ عزوجل، حضور اقدس، حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور روح الامین جبریل علیہم السلام کی تجہیل و تضلیل لازم آتی ہے اس لیے اس قائل کا یہ کلام خود اس کے ملحد و بے دین ہونے کی دلیل ہے۔

ساتویں وجہ: کسی خاص شخص پر فضیلت دینے کا قاعدہ یہ ہے کہ: اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک ہوں تو مفضل علیہ میں فضیلت کا جو درجہ موجود ہے مفضل میں اس درجے سے زائد فضیلت بوجہ اتم موجود ہو۔ اور اگر مفضل اور مفضل علیہ کسی خاص فضیلت میں شریک نہ ہوں تو مفضل کی فضیلت کا مفضل علیہ کی فضیلت سے افضل ہونا ضروری ہے مثلاً زید، عمرو سے دو وجہوں سے افضل ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ: زید و عمرو کسی فضیلت مثلاً علم میں شریک ہوں اور زید کے علوم عمرو سے زائد ہوں۔ دوسرے یہ کہ: زید میں عمرو کی فضیلت سے افضل فضیلت موجود ہو اور وہ دونوں فضیلتیں ایک جنس سے نہ ہوں مثلاً زید میں علم اور عمرو میں کتابت کی فضیلت موجود ہو اس صورت میں بھی زید عمرو سے افضل ہے اس لیے کہ زید کی فضیلت (علم) عمرو کی فضیلت (کتابت) سے افضل ہے۔ اور ہمارے مسئلۂ دائرہ میں تفضیل کا یہ قاعدہ موجود ہے اس

لیے کہ خاتم النبیین کی جو صفت صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو حاصل ہے تمام انبیا و مرسلین کے اوصاف و کمالات سے افضل ہے۔ لہذا خاتم النبیین کی صفت سے موصوف ذات لا محالہ افضل ہے۔

یہ شخص بتائے کہ: وہ کون سا قاعدہ ہے کہ یہ تفضیل اور شخص مساوی کی نفی اُس قاعدے سے ذُہول پر مبنی ہے اور وہ قاعدہ کس شخص نے مقرر کیا ہے؟ اور کس علم میں وہ قاعدہ مرقوم ہے؟ اور کتب معتبرہ میں سے کس کتاب میں اس قاعدہ کی اور اس بات کی تصریح ہے کہ: "تمام فضیلتوں سے اعلی فضیلت میں شریک نہ ہونے سے مساوات کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔

"غالباً اس کی گمرہی کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت و شیعہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کے اصحاب میں سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہما؟ اہل سنت نے فرمایا کہ: سیدنا ابو بکر صدیق افضل ہیں۔ اور شیعہ کہتے ہیں کہ: حضرت علی مرتضیٰ افضل ہیں۔ جب شیعہ نے یہ دلیل پیش کی کہ: حضرت علی مرتضیٰ سب سے زیادہ بہادر، دلیر، باقوت، صاحب علم و دانش، قضا کے ماہر، رسول پاک کے اقرب و اشرف، حسنین کریمین کے والد ماجد اور جگر گوشۂ رسول سیدہ زہرا بتول کے خاوند اور دوسرے بے شمار فضائل و مناقب کے حامل ہیں۔

تو اہل سنت نے یہ جواب دیا کہ: افضل ہونے سے "اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ اجر و ثواب اور کرامت و عزت والا ہونا مراد ہے، فضائل کی تعداد زیادہ ہونا یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے افضل ہونا مراد نہیں۔ اس جواب سے اس نافہم نے یہ سمجھا کہ: یہ افضلیت کا قاعدہ ہے اور اس فہم کے اعتبار سے یہ گمان کیا کہ: خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے سے مساوی کی نفی تفضیل کے قاعدہ سے غفلت کی بنا پر ہے۔ یہ شخص اپنے اس گمان کے سبب عقل و ایمان سے دست بردار ہو گیا حالاں کہ اس جواب سے قاعدہ بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ افضلیت کے دعوی سے جو چیز مراد ہے اس کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اس جواب کے دو محمل ہیں: ایک وہ جسے محقق دوانی نے شرح تجرید جدید کے جدید حاشیہ میں تفصیلاً اور شرح عقائد عضدیہ میں اجمالاً بیان کیا ہے۔ شرح عقائد میں ہے:

"فإنّ صيغة أفعل التفضيل موضوعة للزيادة فی معنى المصدر بوجه ما أعم من أن يكون من جميع الوجوه أو بجميع صفات الفضائل من حيث المجموع والذی وقع الخلاف فيه هٰهنا هو الرجحان بهذا الوجه أعنی من حيث الثواب لاالرجحان من الوجوه الأخر فلا ينافی ذالك رجحان الغير فی آحاد الفضائل الأخر ولا فی مجموع الفضائل من حيث المجموع"[1]

یعنی "افضل" کا صیغہ معنی مصدر میں کسی بھی طرح فضیلت و برتری کو بتانے کے لیے وضع ہوا ہے چاہے ہر اعتبار سے معنی مصدر میں فضیلت و زیادتی کو بتائے یا فضائل کے تمام مجموعی اوصاف کے اعتبار سے۔ اور اختلاف صرف اس اعتبار سے یعنی

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیه ص: ۱۰۰ مکتبه رحیمیه

اجروثواب کے اعتبار سے راجح ہونے میں ہے، اجروثواب کے سوادوسرے اعتبارات سے راجح ہونے میں اختلاف نہیں، تو ہو سکتا ہے کہ دوسرا شخص دوسرے فضائل کے افراد اور تعداد کے اعتبار سے یا مجموعی فضائل کے اعتبار سے بحیثیت مجموعی راجح ہو۔

دوسرے یہ کہ: کثرت ثواب کی فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے۔ اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کثرت ثواب کی فضیلت (جو دوسری تمام فضیلتوں سے افضل ہے) سے متصف ہیں۔ اور تمام فضیلتوں میں افضل فضیلت سے متصف ذات، دوسروں سے افضل ہوتی ہے، اگرچہ وہ اس اعلی فضیلت سے کمتر اور فروتر تمام فضیلتوں سے متصف ہو۔

اس مقام پر ہمارا جواب اسی محمل دوم پر مبنی ہے اس قاعدے کے تحت جو پہلے ہم بیان کر چکے اور اس قاعدے کی بنا پر خاتم النبیین کی صفت میں شریک وبرابر نہ ہونے سے مساوی کی نفی لازم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

اہل سنت کے تمام اسلاف و اخلاف کا اس پر اتفاق ہے کہ: حضرات شیخین یعنی سیدنا صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ تعالے عنہما، انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے افضل ہیں۔ تحقیق فکر اور تدقیق نظر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: حضرات شیخین کی اس فضیلت کی بنیاد یہ ہے کہ: وصف خاتم النبیین تمام فضائل وکمالات سے افضل ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اور اس کلام کی توضیح یہ ہے کہ: انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے افضل ہونے کا مسئلہ، مسائل اعتقادی سے ہے۔ اور مسائل اعتقادی میں اعتقاد پر جزم ویقین لازم وضروری ہے۔ اعتقادیات میں ظن کارآمد نہیں، علمائے اہل سنت کو اس بات کا اعتراف واقرار ہے کہ: حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا جناب علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے کثرت ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا ایک ظنی مسئلہ ہے۔ مواقف اور اس کی شرح میں ہے کہ:

"اعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين إذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال على الأفضلية بمعنى الأكثرية فى الثواب بل مستندها النقل. وليست هذه المسألة مسألة يتعلق بها عمل فيكتفى فيها بالظن الذى هو كافٍ فى الأحكام العملية بل هى مسألة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضهالا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لأنها بأسرهاإما أحادأو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة وليس الاختصاص بكثرة أسباب الثواب موجبا لزيادته قطعابل ظنالأن الثواب تفضّل من الله تعالى كما عرفته فيما سلف فله أن لا يثيب المطيع و يثيب غيره.وثبوتُ الإمامة وإن كان قطعيا لا يفيد القطع بالأفضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع بأن إمامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لكنا وجدنا السلف قالوا:بأن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. وحسن ظننا بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقواعليه فوجبَ عَلَيْنَا اتباعهم في

ذالك القول وتفو يض ما هو الحق إلى الله تعالى ."[1]

"افضلیت کے مسئلہ میں جزم ویقین کی امید وطمع نہیں اس لیے کہ کثرت ثواب کے اعتبار سے یہ افضلیت محض دلیل عقل سے معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس مسئلہ کی سند دلیل نقلی ہے اور یہ ایسا مسئلہ نہیں جو عمل سے متعلق ہو جس میں ظن پر اکتفا کیا جاتا ہے اس لیے کہ احکام عملیہ میں ظن کافی ووافی ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی اور یقینی مسئلہ ہے جس میں یقین درکار ہے اور فریقین کی طرف سے جو متعارض نصوص پیش کیے جاتے ہیں ان سے یقین حاصل نہیں ہوتا جیساکہ کسی انصاف پسند پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں؛ اس لیے کہ وہ تمام نصوص متعارض ہونے کے ساتھ یا تو اخبار آحاد ہیں یا ان کی دلالت ظنی ہے اور محض ثواب کے اسباب کثیر ہونے سے یہ یقین لازم وضروری نہیں کہ ثواب بھی کثیر ہوں بلکہ محض اس کا ظن ہوتا ہے اس لیے کہ ثواب محض اللہ کا فضل اور اس کی عطا ہے جیساکہ گذرا اسے اختیار ہے کہ مطیع کو ثواب نہ دے اور غیر مطیع کو دے۔ اور امامت کا ثبوت قطعی و یقینی ہونے کے باوجود افضلیت کے یقین کا افادہ نہیں کرتا۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ افضلیت کا ظن ہوتا ہے۔ یقین کیوں کر ہو جب کہ اس کا قطعی حکم نہیں کہ: افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت صحیح نہیں (ہوسکتا ہے کہ امام کوئی مفضول شخص ہو اور دوسرا اس سے افضل ہو) لیکن ہم نے اسلاف کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ: "افضل ابوبکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی ہیں۔ اور ان اسلاف کے بارے میں ہمارا حسن ظن اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ: اگر انہیں اس کی معرفت نہ ہوتی تو وہ اس پر اتفاق نہ فرماتے۔ تو ان کے اس کلام کی اتباع اور حق کو اللہ کے سپرد کرنا ہم پر لازم وضروری ہے۔"

اس میں اس بات کا اعتراف واقرار ہے کہ: ثواب کے اعتبار سے افضل ہونے کا یقین نہیں اور اسلاف کی تقلید و اتباع میں افضل ہونے کا قول حسن ظن کی بنا پر ہے اور ظاہر ہے کہ اعتقادی امور میں ظن کار آمد نہیں۔ پھر اس کی شرح کرتے ہوئے کہا:

"قال الآمدي: وقد يراد بالتفضيل اختصاص أحد الشخصين عن الآخر إما بأفضل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل وإما بزيادة فيها ككونه أعلم مثلاً وذلك أيضا غير مقطوع به فيما بين الصحابة إذ ما من فضيلة تبين اختصاصها بواحد منهم إلا و يمكن مشاركة غيره له فيهاو بتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة أخرى ولا سبيل إلى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال أن تكون الفضيلة الواحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لزيادة شرفها في نفسها أو لزيادة كميتهافلا جزم بالأفضلية بهذاالمعنى أيضا"[2]

"آمدی نے کہا کہ: تفضیل سے کبھی دو شخصوں میں سے ایک کا دوسرے سے افضل ہونا مراد ہوتا ہے یا تو اس لیے کہ

---

(۱) شرح مواقف ص ٧٤٤، المقصد الخامس منشی نول کشور لکھنؤ

(۲) شرح مواقف، المقصد الخامس ص ٧٤٤ منشی نول کشور لکھنؤ

اس میں ایسی اعلیٰ اور افضل فضیلت موجود ہے جو دوسرے میں نہیں مثلاً "عالم و جاہل" یا اس لیے کہ اس میں زائد فضل و کمال موجود ہے، مثلاً یہ کہ: "وہ دوسرے سے زیادہ علم والا ہے" اور صحابہ کے درمیان اس بات کا یقین نہیں کیا جاسکتا؛ اس لیے کہ ان حضرات میں سے کسی کے جو بھی خاص فضائل و کمال بیان کیے جاتے ہیں وہ ایسے نہیں جو کسی اور کو حاصل نہ ہوسکیں بلکہ ان فضائل میں دوسرے صحابہ بھی شریک ہوسکتے ہیں۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ کوئی دوسرا اس فضیلت میں شریک نہیں تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے صحابی میں کسی اور فضیلت کا امتیاز و اختصاص موجود ہو۔ اور فضیلتوں کی تعداد زیادہ ہونے کی بنا پر ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا؛ اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ صرف ایک ہی فضیلت دوسری بہت سی فضیلتوں سے افضل وارجح ہو یا تو اس لیے کہ خود اس کی ذاتی شرافت زیادہ ہے یا اس لیے کہ اس کی فضیلت کے افراد زیادہ ہیں تو اس معنی کے اعتبار سے بھی جزم و یقین کے ساتھ ایک کو دوسرے سے افضل نہیں کہا جاسکتا۔"

اسی سے یہ بات بھی روشن ہوگئی کہ: حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فضیلت کے مسئلہ میں یہ بیان کافی نہیں کہ: "ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا مراد ہے" بلکہ اس کے لیے کوئی ایسی قطعی و یقینی دلیل درکار ہے جو اس متفق علیہ اعتقادی مسئلہ کے جزم و یقین کا افادہ کرے۔

اور اس کی **قطعی دلیل** یہ ہے کہ: جب کمال نبوت و رسالت یعنی ختم نبوت اور قیامت تک کے لیے اس دین کو دائم و کامل فرمانا، آپ کی ہدایت و دعوت کا صبح قیامت تک کے لیے ساری مخلوق کی طرف عام ہونا، رہتی دنیا تک اس دعوت و ہدایت کا باقی رہنا، ہر جگہ اور ہر زمانہ میں ایمان و عبادات کی اشاعت فرمانا، عدل اور اللہ کی حدوں کو قائم کرنا، شرعی احکام کو جاری و نافذ کرنا، لوگوں تک ان کے حقوق پہنچانا، ظلم سے روکنا، بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا وغیرہ اس بات کی واضح نشانیاں ہیں کہ: یہ فضیلتیں تمام مخلوقات کے فضائل و کمالات سے افضل ہیں اور جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے ان اعلیٰ و افضل فضیلت سے متصف ہونے کے سبب تمام اولین و آخرین سے افضل ہے جیسا کہ گذشتہ سطور میں اس کی تحقیق گذر چکی۔

اور اس دین کو اعلیٰ مقام و مرتبہ عطا کرنا، کلمۂ حق بلند کرنا، مسلمانوں کی جماعت کو کثیر فرمانا، ہمیشہ اس دین کی نشر و اشاعت فرمانا، اسلام کی طرف تمام مخلوق کی ہدایت و رہنمائی کرنا، اطراف و بلاد میں بندگان خدا کو بت پرستی سے پاک فرمانا، تمام اہل کتاب اور مشرکین کو جلاوطن فرمانا، آتش پرستوں کی جلتی آگ فرو کرنا، بلاد و امصار کو فتح فرمانا، اطراف و اکناف کے ظالم و جابر کافر بادشاہوں کو مقہور و مغلوب فرمانا، فاسقوں اور فاجروں پر اللہ کی حدیں قائم فرمانا اور شرعی احکام کے مطابق امور سلطنت کا انتظام و انصرام وغیرہ اوصاف و امور جن سے دین اسلام کی فضیلت و برتری اور غلبہ و بلندی دوسرے مذاہب پر ظاہر ہوتی ہے تمام امت کے فضائل مین سب سے اعلیٰ فضیلت ہے؛ اس لیے کہ یہ ساری چیزیں، دین متین کو تمام ادیان و مذاہب پر غالب فرمانے، ختم نبوت کی نشانیوں کو کامل فرمانے اور آخری زمانے تک اسے باقی رکھنے سے عبارت ہیں۔ اور یہ واضح و روشن ہے کہ: حضرات شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دست اقدس سے جس حسن و خوبی کے ساتھ یہ ساری

چیزیں انجام پذیر ہوئیں کسی دوسرے کے ہاتھ نہ ہوئیں۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ: سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالغ انسانوں میں سب سے پہلے اسلام لائے اور آپ کی دعوت پر حضرت عثمان ابن عفان، حضرت زبیر بن العوام، حضرت عبد الرحمن بن عوف، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت طلحہ ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایمان کی لازوال دولت سے مشرف ہوئے۔ اور دین اسلام کے ابتدائی دور سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نصرت و حمایت میں جان و مال کی قربانی پیش کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمرو ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ:

"قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبي معيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه خنقاً شديداً فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبيه ودفعه عن النبيِ صلى الله عليه وسلم وَقَالَ: أَتَقْتُلُوْنَ رَجُلاً أَنْ يَّقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ"(۱)

یعنی اس درمیان کہ نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حطیم کعبہ کے پاس نماز ادا فرما رہے تھے اچانک عقبہ ابن ابو معیط آیا، اس نے آپ کی گردن میں اپنا کپڑا ڈال کر سختی سے آپ کا گلا گھوٹنا شروع کیا اتنے میں سیدنا ابو بکر صدیق آئے، آپ نے اس کے شانہ کو پکڑ کر آپ سے دور ہٹایا اور فرمایا: کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "ہمارا رب اللہ ہے"۔

اور سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اسی وجہ سے آل فرعون کے مؤمن پر فضیلت دی اور فرمایا کہ: آل فرعون کے مؤمن نے ایمان پوشیدہ رکھ کر یہ کہا تھا کہ:

" أَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا أَنْ يَّقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ"(۲)

کیا تم لوگ اس بات پر کسی کی جان لے لو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: "میرا رب اللہ ہے"

اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایمان کا اعلان کرتے ہوئے یہ کہا کہ:

" أَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا أَنْ يَّقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ" کیا تم لوگ کسی شخص کو اس بات پر قتل کرو گے کہ اس نے یہ کہا کہ: میرا رب اللہ ہے۔

اور ہجرت کے موقع پر جب کہ دین اور مسلمانوں کی قوت کے ظہور کا ابتدائی دور تھا آپ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے رفیق سفر رہے۔ اور کتاب اللہ میں اس بات کی کھلی تصریح ہے کہ: غار میں آپ حضور کے ساتھ رہے اور حضور سرور کائنات علیہ افضل الصلوات کے وصال جاں کاہ کے بعد صبر و اطمینان اور استقلال و ثبات قدمی کا مظاہرہ فرمانا، زکات کی فرضیت کے منکرین و مرتدین سے قتال کا عزم بالجزم فرمانا اور مسیلمۂ کذاب اور نبوت کے دوسرے جھوٹے دعوی داروں کا

(۱) بخاری ج: ۱ ص: ٥٤٤ باب بدأالوحی مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) بخاری ج: ۱ ص: ٥٢٠ باب فضل ابی بکر مجلس برکات جامعه اشرفیه مبارک پور اعظم گڑھ

قتل اور دوسرے روشن کارنامے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ سرانجام ہوئے جس کے سبب دین اسلام خوب خوب پھیلا اور ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم رہا۔ یہ آپ کی وہ افضل و اعلیٰ فضیلت ہے جس کے برابر و مقابل امت کی کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی۔ امام ترمذی نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناه ما خلا أبا بكرٍ فإن له عندنا يدا يكافئه الله بها يوم القيامة. وما نفعني مال أحد قط ما نفعني مالُ أبي بكر ولو كنت مُتَّخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر ألا وإن صاحبكم خليل الله "[1]

"ابوبکر کے سوا ہمارے اوپر کسی کا ایسا احسان نہیں جس کا بدلہ ہم نے اسے ادا نہ کر دیا ہو کیوں کہ ہم پر ان کا ایسا احسان ہے جس کا انعام و صلہ قیامت کے دن اللہ عزوجل انہیں عطا فرمائے گا اور کسی کے مال نے مجھے اتنا نفع نہ دیا جتنا کہ ابوبکر کے مال نے نفع دیا اور اگر میں خلیل بناتا تو ضرور ابوبکر کو بناتا سنو تمہارے نبی اللہ کے خلیل ہیں۔"

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"ذُكِرَ عنده أبو بكر، فبكى، وقال: وَدِدْتُ أن عملي كلَّه مثلُ عمله يوما واحدا من أيامه، وليلة واحدة من لياليه، أما ليلته، فالليلةُ التي سار مع النبيِّ - صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى الغار فلما انتهيا إليه قال: والله لا تدخله حتى أدْخلَه قبلكَ، فإن كان فيه شيء أصابني دُونَكَ، فدخل فكَسَحه، ووجد في جانبه ثُقَبا، فَشَقَّ إزاره، وسدَّها به، فبقي منها اثنان، فألْقَمهما رِجْليه، ثم قال لرسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم: أدخل، فدخل النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم -، وَوَضع رأسة في حَجْرِه ونام، فلُدِغَ أبو بكر في رِجْله من الجُحر، ولم يتحرَّكْ مخافةَ أن ينتبه النبيُّ - صلى الله تعالى عليه وسلم -، فسقطت دُمُوعُه على وجه النبيّ - صلى الله تعالى عليه وسلم -، فقال: ما لك يا أبا بكر؟ قال: لُدِغتُ، فِداك - أَبي وأمِّي - فتفل عليه النبيُّ - صلى الله تعالى عليه وسلم -، فذهب ما يجده، ثم انتقض عليه، وكان سببَ موته، وَأَما يومُهُ، فلما قُبِضَ النبيُّ - صلى الله تعالى عليه وسلم - ارتدت العرب، وقالوا: لا نُؤدِّي زكاة، فقال: لو منعوني عِقالا لجاهدتُهم عليه، فقلتُ: يا خليفةَ رسولِ الله! تَألَّفِ الناسَ، وارْفُقْ بهم، فقال لي: أَجَبَّارٌ في الجاهلية وخَوَّارٌ في الإسلامِ؟ إنَّهُ قد انقَطعَ الوحيُ، وتَمَّ الدِّينُ، أَيَنْقُصُ وأنا حَيٌّ "[2]

"آپ کی خدمت میں سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر ہوا تو آپ کی آنکھیں اشک بار ہو گئیں اور فرمایا کہ: میری آرزو ہے

---

(۱) ترمذی ج:۱ ص:۲۰۷ باب مناقب ابی بکر مجلس برکات و مشکوۃ المصابیح باب مناقب ابی بکر ج:۲ ص: ۵۵۵ مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

(۲) مشکاۃ المصابیح، باب مناقب ابی بکر ص:۵۵۶، مجلس برکات جامعہ اشرفیہ مبارک پور اعظم گڑھ

کہ میرا سارا عمل ابوبکر کے تمام روز و شب میں سے ایک دن اور ایک شب کی طرح ہو جائے، ان کی شب، وہ شب ہے جس شب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غار میں تشریف لے گئے، جب دونوں حضرات غار تک پہنچے تو آپ نے عرض کیا: خدا کی قسم آپ اس غار میں اس وقت تک قدم رنجہ نہ ہوں جب تک کہ میں آپ سے پہلے اس میں داخل نہ ہو جاؤں اگر اس میں کوئی اذیت رساں شئی ہو گی تو مجھے تکلیف پہنچے گی آپ کو نہیں۔ آپ نے داخل ہو کر اسے صاف کیا اس کے ایک گوشے میں چند سوراخ ملے آپ نے اپنا ازار چاک فرما کر انھیں بند کر دیا اور دو سوراخ رہ گئے تو انہیں اپنے پیروں سے بند فرما دیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: آپ اندر تشریف لائیں آپ تشریف لے گئے اور اپنا سر اقدس آپ کی گود میں رکھ کر سو گئے، مار غار نے آپ کے پیر میں کاٹ لیا آپ نے اس خوف سے جنبش نہ کی کہ کہیں رسول اللہ ﷺ بیدار نہ ہو جائیں اور خواب مبارک میں خلل لاحق ہو، آپ کے اشک رواں حضور اقدس ﷺ کے رخ انور پر گرے آپ نے بیدار ہو کر فرمایا: اے ابوبکر! کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا: آپ پر میرے ماں باپ قربان سانپ نے کاٹ لیا ہے تو آپ نے اپنا لعاب مبارک لگایا جس سے سارا درد جاتا رہا اس کے کچھ دنوں بعد زہر کا اثر عود کر آیا جو آپ کے وصال کا سبب بنا۔

اور رہا آپ کا دن تو جب رسول اللہ ﷺ کا وصال جاں کاہ ہوا تو اہل عرب مرتد اور اسلام سے برگشتہ و منحرف ہو گئے، انھوں نے زکات دینے سے انکار کیا تو آپ نے فرمایا: "اگر وہ لوگ اونٹ باندھنے کی ایک رسی بھی روک رکھیں گے تو میں ان سے اس پر بھی جہاد کروں گا" اس پر میں نے آپ سے عرض کیا: اے خلیفۂ رسول اللہ! آپ لوگوں کے ساتھ نرمی فرمائیں تو آپ نے فرمایا: اے دور جاہلیت میں دلیر و سخت دل اور اسلام میں ضعیف الرائے! بے شک وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا اور دین اسلام کامل ہو گیا تو کیا اب میری حیات میں اس کامل دین کے اندر کمی ہو گی؟"

رہے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مجاہدات و فتوحات جن سے ساری مخلوق میں دین اسلام کی اشاعت ہوئی، فارس و روم اور شام کے وسیع ممالک اور کشادہ بلاد مسلمانوں کے پورے قبضہ و تصرف اور انتظام و انصرام میں داخل ہو گئے، آتش کدے اور صنم خانے منہدم ہو گئے، مضبوط و مستحکم مسجدیں تعمیر ہوئیں، حدود و احکام جاری ہوئے، رعایا اور عمال و حکام کی خبر گیری اور ان کی سیاست کا قیام عمل میں آیا، اکثر بد طینت لوگ دین اسلام میں داخل ہو کر ظلم و گناہ سے باز آئے اور مسلمانوں کو مال غنیمت وغیرہ خیرات و عطیات سے قوت حاصل ہوئی۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہ وہ روشن کارنامے ہیں جو آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہیں جنھیں بیان کرنے کی حاجت نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ نے حضور خاتم النبیین سے جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جدوجہد، گراں قدر کوشش اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے روشن جلوے شیخین کے ہاتھوں ظاہر ہوئے، مسلمانان عالم پر اللہ عزوجل کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی بھرپور اشاعت ان حضرات کی محنتوں اور کوششوں سے بحسن و خوبی انجام

پذیر ہوئی اور کسی قسم کا کوئی خلل اور فساد رونما نہ ہوا۔

اللہ سبحانہ نے اپنی روشن کتاب میں حضور خاتم المرسلین ﷺ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ: دین اسلام کو تمام دینوں پر غالب فرمائے گا، مسلمانوں کو تسلط وقدرت، خلافت وولایت اور استقلال وثبات قدمی سے سرفراز فرمائے گا ،انہیں مال غنیمت سے مالا مال فرمائے گا ، مرتدوں اور دوسرے کافروں پر مجاہدین اسلام کو ظفریاب فرمائے گا، جزیرۂ عرب سے یہود کو دوبارہ جلاوطن فرمائے گا، جیسا کہ اس نے فرمایا:

"هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَى الدِّینِ كُلِّهِ"(۱)

"وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غلبہ دے۔"

نیز فرمایا:

"وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِینَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَیُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا یَعْبُدُونَنِی لَا یُشْرِكُونَ بِی شَیْئًا"(۲)

تم میں جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے اللہ نے ان سے یہ وعدہ فرمایا کہ ضرور انہیں زمین میں خلافت دے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو دی۔ اور ضرور ان کے لیے جمادے گا ان کا وہ دین جو ان کے لیے پسند فرمایا ہے۔ اور ضرور ان کے اگلے خوف کو امن سے بدل دے گا۔ میری عبادت کریں اور میرا شریک کسی کو نہ ٹھہرائیں۔

اور فرمایا:

"یٰأَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَلَا یَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ"(۳)

اے ایمان والو! تم میں جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا تو عنقریب اللہ ایسے لوگوں کو لائے گا جو اللہ کے پیارے ہیں اور اللہ ان کا پیارا ہے، مسلمانوں پر نرم اور کافروں پر سخت، اللہ کی راہ میں لڑیں گے کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے اور اللہ وسعت والا علم والا ہے۔

نیز فرمایا:

---

(۱) قرآن کریم پ:۲٦ ،الفتح آیت: ۲۸

(۲) قرآن کریم پ:۱۸، النور آیت: ۵۵

(۳) قرآن کریم پ:٦، المائدہ آیت ٤:۵

"وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ"(۱)

اور بے شک ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ اس زمین کے وارث میرے نیک بندے ہوں گے۔

اور فرمایا:

"وَعَدَكُمُ اللّٰهُ مَغَانِمَ كَثِيْرَةً تَأْخُذُوْنَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هٰذِهٖ"(۲)

اور اللہ نے تم سے وعدہ کیا بہت سی غنیمتوں کا کہ تم لوگے تو تمھیں یہ جلد عطا فرمادی۔

اور فرمایا:

"هُوَ الَّذِيْ أَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ"(۳)

وہی ہے جس نے ان کافر کتابیوں کو ان کے گھروں سے نکالا ان کے پہلے حشر کے لیے۔

اللہ سبحانہ نے خاتم النبیین ﷺ سے قرآن کریم کی ان آیتوں میں مذکور جن وعدوں کی تکمیل کا وعدہ فرمایا تھا حضرات شیخین کی جد و جہد، سعی پیہم، اور حسن تدبیر سے ان کی تکمیل کے جلوے ان حضرات کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوئے اور مسلمانوں پر اللہ کے دین اور اس کی نعمت کی تکمیل کی اشاعت حضرات شیخین کی گراں قدر کوششوں اور محنتوں سے بحسن وخوبی انجام پذیر ہوئی اور جب تک شیخین کی سیرت پر عمل رہا کسی قسم کا کوئی خلل اور کوئی فساد رونما نہ ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین ﷺ کے دین کی اشاعت کے روشن کارنامے جس قدر شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہاتھوں سرانجام ہوئے کسی دوسرے سے نہ ہوئے اور نہ معرض ظہور میں آئے اس کا جو بھی سبب ہو، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اسلام میں جو یہ عظیم نفع اللہ کے فضل سے میسر ہوا امت کی جلیل الشان اور عظیم المرتبت ہستیوں کے تمام فضائل سے کلی طور پر افضل ہے۔ ان حضرات کی اس کلی فضیلت اور اس امت کے دوسرے حضرات کے فضائل کے درمیان جو نسبت ہے وہ ظل" اور پرتو ہے اُس نسبت کا جو ختم نبوت اور دوسری نبوتوں کے درمیان ہے تو جس طرح ختم نبوت دوسری تمام نبوتوں سے افضل و اعلیٰ ہے۔ اسی طرح شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت تمام فضیلتوں سے برتر و بالا ہے۔ اور جس طرح حضور اقدس ﷺ کو اس امت کے تمام افراد کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب صبح قیامت تک ملے گا، اسی طرح جن دیار و امصار اور بلاد و اکناف میں شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے دین اسلام پھیلا ان دیار و امصار والوں کے اعمال صالحہ اور ایمان و اسلام کا اجر و ثواب حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو روز قیامت تک حاصل ہوگا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ فضیلت قطعی و یقینی ہے جس میں شک و شبہ الحاد و بے دینی ہے۔ بھلا کون شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ واقعۂ

(۱) قرآن کریم، پ:۱۷ الانبیاء آیت: ۱۰۵
(۲) قرآن کریم پ:۲۶ الفتح آیت: ۲۰
(۳) قرآن کریم، پ:۲۸، الحشر، آیت:۲

یمامہ اور مرتدین سے قتال وجہاد سید نا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور قادسیہ ویرموک کی جنگ اور ملکوں کی فتح حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وقوع پذیر نہ ہوئی، اور خلقِ خدامیں اسلام کی اشاعت حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی گراں قدر کوششوں سے نہ ہوئی۔ اس کلی فضیلت کے سبب حضراتِ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا تمام صحابہ سے افضل ہونا قطعی ویقینی ہے لہذا یہ مسئلہ محقق ہوگیا کہ: شیخین کی فضیلت جو دین کے عقائد سے ہے قطعی ویقینی مسائل سے ہے۔ یہ مسئلہ اس امر پر متفرع ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت تمام انبیاو مرسلین کے جملہ فضائل وکمالات سے افضل ہے۔

لیکن حضرت امیر المؤمنین، یعسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ الکریم کے فضائل کی تعداد میں آپ پر حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو فضیلت دینا تعصب کی بنا پر ہے اس لیے کہ آپ کے فضائل ومناقب کی تعداد بے شمار وبے حساب ہے اور وہ سارے فضائل بھی مزید قرب وثواب کے باب سے ہیں۔ وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ لِلصَّوَابِ۔

اس تفصیل سے یہ بات مبرہن ہوگئی کہ: اس قائل نے اپنے اس کلام کے ذریعہ:

"خاص وصف خاتمیت میں شریک نہ ہونے کے سبب حضور کے برابر شخص کا انکار اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل ہے۔"

حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفضیل کی قطعیت (جو اہل سنت کے نزدیک ایک متفق علیہ مسئلہ ہے) کو درہم برہم کردیا؛ اس لیے کہ حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا افضل ہونا اس پر موقوف ہے کہ ختم نبوت کی نشانیوں اور اس پر مرتب ہونے والے منافع ومصالح اور ان کی ترویج واشاعت کا کارنامہ جس طرح حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دست اقدس سے مَنَصّہٴ شہود پر آیا کسی دوسرے کے ہاتھ سرانجام نہ ہوا۔ اور یہ کارنامہ ساری امت کی فضیلتوں سے افضل واعلیٰ ہے لہذا اس کام کا ماخذ ومصدر اور منبع وسرچشمہ ساری امت سے افضل ہے۔ اور اگر ختم نبوت مخلوق کی تمام فضیلتوں سے افضل اور حضور اقدس کی خاص فضیلت نہ ہو تو وہ آپ کے افضل الخلق ہونے کا سبب نہیں ہوسکتا اور خاص وصف خاتمیت میں شریک ومساوی کا ممکن نہ ہونا، مساوی کے محال ہونے کی دلیل نہ ہو تو خاتمیت کے آثار اور ان پر مرتب ہونے والے مصالح ولوازم کی ترویج واشاعت کا عظیم نفع امت کی تمام فضیلتوں سے افضل نہیں ہوسکتا تو اس صفت سے موصوف ذات ساری امت سے افضل نہیں ہوسکتی اور اجر وثواب کی کثرت کے اعتبار سے افضلیت معلوم نہ ہونے کی صورت میں یقین کے ساتھ افضل ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جیسا کہ مواقف اور اس کی شرح میں ہے لہذا مقام تفصیل میں ہم نے جو تفصیلی کلام پیش کیا ہے وہی حق ہے اگرچہ اس تفصیلی کلام میں گفتگو طویل ہوگئی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔ واللہ الھادی إلی سواء السبیل۔

آٹھویں وجہ: جب ختم نبوت ورسالت تمام کمالات اور تمام ممکنات کے فضائل ممکنہ میں افضل واعلیٰ فضل وکمال ہے جیسا کہ گذرا تو اس افضل واعلیٰ فضل وکمال سے کوئی بندہ اس وقت تک متصف ہی نہیں ہوسکتا جب تک کہ اللہ سبحانہ اس بندہ خاص کو خاص کمال قرب وثواب سے سرفراز نہ فرمائے۔ یہ ممکن ماننا کہ: جس بندہ کو اللہ سبحانہ نے یہ خاص فضل وکمال

بخشا ہے اسے قرب وثواب کا سب سے اعلی درجہ حاصل نہیں ہوسکتا دو متنافی چیزوں کو ممکن ماننا ہے۔

نویں وجہ: جب اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کو قرب وثواب کے ایسے خاص اوصاف و درجات سے سرفراز فرمایا ہے جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ان میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے مثلاً سب سے پہلے زمین سے باہر تشریف لانا، لوگوں کے اٹھنے کے وقت سب سے پہلے اٹھنا، سب سے پہلے صعقۂ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے دروازۂ جنت کی زنجیر ہلانا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کے لیے سجدہ کا حکم دیا جانا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا قبول ہونا اور سب سے پہلے پل صراط سے اپنی امت کو گذارنا کہ یہ وہ اوصاف وکمالات ہیں جن میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے اس لیے کہ "اول" عموم کے صیغوں کی طرف مضاف ہے تو ان اوصاف سے موصوف وہی ہے جو اپنے تمام ماسوا سے مذکورہ اوصاف میں سابق اور مقدم ہو۔ اگر دو شخص ان اوصاف میں شریک ہوں تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے تمام ماسوا سے ان امور واوصاف میں سابق نہ ہوگا تو ان اوصاف سے موصوف نہ ہوگا۔ اور اس سے پہلے یہ گذر چکا کہ: "اول" متعدّد نہیں ہوسکتا۔ اور جب دو شخص ان اوصاف میں شریک نہیں ہوسکتے اور بفرض محال ان اوصاف میں اگر دو شخصوں کو شریک مانا جائے تو ان میں سے کسی پر سب سے پہلے ہونا صادق نہ ہوگا تو تمام مؤمنین کا ان اوصاف میں حضور کا شریک ہونا بدرجۂ اولی محال ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ: یہ صفات، قرب وثواب کے باب سے ہیں یا نہیں؟ اگر اس قائل کے علم واعتقاد میں قرب وثواب کے باب سے ہیں تو جن اوصاف میں دو شخص شریک نہیں ہوسکتے ان میں کسی شخص کا حضور اقدس ﷺ کا شریک ہونا محال بالذات ہے چہ جائے کہ ان اوصاف میں تمام مؤمنین کا شریک وبرابر ہونا ممکن ہو۔ اور اس صورت میں حضور اقدس ﷺ سے قرب و ثواب میں اعلی کا ہونا بدرجۂ اولی محال ہوگا؛ اس لیے کہ اگر حضور اقدس ﷺ سے اعلی ممکن ہو تو وہ اوصاف مذکورہ جن کے بارے میں گذر چکا کہ حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے ان سے متّصف ہوں گے یا تو وہ ان سے متّصف ہوگا یا نہیں؟ اگر سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہ ہو تو حضور اقدس ﷺ سے اعلی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس صورت میں حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے ان سارے امور میں مقدم ہوں گے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہیں تو آپ کے سوا تمام لوگ آپ کے بعد ان اوصاف سے موصوف ہوں گے۔ اور اگر حضور اقدس ﷺ کے ماسوا افراد میں سے کوئی شخص اپنے تمام ماسوا سے پہلے ان اوصاف سے موصوف ہو تو حضور اقدس ﷺ سے بھی پہلے موصوف ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں آپ: "اول" کے مضاف الیہ (مفضل علیہ) کے عموم میں داخل ہوں گے تو آپ سب سے پہلے ان اوصاف سے موصوف نہیں ہوسکتے تو مسلم ومفروض کے

خلاف لازم آئے گا۔ اور پہلی صورت میں حضور اقدس ﷺ ان تمام امور میں سب سے پہلے نہیں ہو سکتے تو بھی مسلم و مفروض کے خلاف لازم آیا۔ ان سب کے باوجود جب ان اوصاف میں آپ کے برابر ہونا ممکن نہیں تو آپ سے افضل و اعلی کیوں کر ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ اس قائل نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

"مفضل، مفضل علیہ کے لحاظ سے مساوات کا مرتبہ طے کر کے فضیلت و زیادتی کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے"

تو جب ان اوصاف میں برابر ہونا ممکن نہیں تو افضل ہونا بھی ممکن نہیں۔

اور اگر اس قائل کے علم و اعتقاد میں یہ اوصاف قرب و ثواب کے باب سے نہیں ہیں تو خطاب کے لائق نہیں اور اس کی یہ بات پاگلوں کی بکواس کے سوا کچھ نہیں۔

دسویں وجہ: شفاعت کبریٰ پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار ہونا، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین سے زیادہ مکرم ہونا، ایسے مقام پر قائم ہونا جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ ہوگا، ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور وہ درجہ صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہوگا، اس جھنڈے والا ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے علاوہ تمام انبیا ہوں گے، قیامت کے دن آپ کے متبعین کا سب سے زیادہ ہونا اور آپ کا اجر و انعام سب سے زیادہ ہونا حضور اقدس ﷺ کے اعلی اوصاف ہیں۔ اگر یہ قائل آپ کو ان اوصاف سے متصف نہیں مانتا تو ایمان کے دعوی سے دست بردار ہو پھر جو چاہے بکے۔ اور اگر متّصف مانتا ہے تو ان اوصاف میں کوئی شخص آپ کے برابر نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ تمام مؤمنین ان اوصاف میں آپ کے برابر ہوں۔ یہ قائل سب سے پہلے حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ہونے کی صورت پیش کرے اس کے بعد اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔ فہم سے بہرہ رکھنے والے انسان سے آپ کے شریک و مساوی کی صورت پیش کرنا متصور ہی نہیں چہ جائے کہ اس کا ممکن ہونا ثابت کرے۔

گیارہویں وجہ: غالباً اس قائل کی اس جرأت و جسارت کا سبب یہ ہے کہ: اہل سنت کے نزدیک فرماں بردار بندہ کو ثواب دینا اور نافرمان شخص کو سزا دینا اللہ تعالی پر واجب نہیں۔ اہل سنت کے اس عقیدہ سے اس قائل کا مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو مبعوث فرمانا، ختم نبوت کا خاص فضل و کمال عطا فرمانا، تمام مخلوق سے بالعموم اور تمام انبیا و رسل سے بالخصوص افضل فرمانا اور دوسرے مذکورہ بالا فضائل اور شفاعت کبریٰ عطا فرمانا ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، وسیلہ عطا فرمانا جو جنت کا ایسا درجہ ہے جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندہ کو لائق ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص پائے گا اور اس کے سوا دیگر خاص اوصاف و کمالات کا عطا فرمانا اللہ تعالی پر واجب نہیں۔ اللہ سبحانہ پر ان چیزوں میں سے کسی چیز کا واجب ہونا بے معنی بات ہے۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ آپ کو پیدا نہ فرماتا، اپنی رسالت و محبوبیت سے سرفراز نہ فرماتا، خاص فضائل و

کمالات، مقامات و درجات اور شفاعت کبریٰ عطا نہ فرماتا، ان اوصاف و درجات سے آپ کا متصف ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن تھا مگر جب ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے جیسا کہ بار بار گزرا تو ان اوصاف و کمالات میں دو شخص شریک و برابر نہیں ہو سکتے۔ ان صفات اور ان سے آپ کے اتصاف کے ممکن ہونے سے ان اوصاف سے دو شخصوں کے اتصاف کا ممکن ہونا لازم نہیں آتا۔ مثلاً زید اور اس کا تشخص ممکن ہے اور دو شخصوں کے درمیان اس کا تشخص مشترک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقاً" (تخلیق میں تمام انبیا میں سب سے اول) کی صفت مثلاً ممکن ہے۔ یہ ممکن تھا کہ اللہ سبحانہ کوئی نبی پیدا نہ فرماتا یا ہزاروں انسانوں کے ساتھ دو انسانوں کو دوسرے انبیا سے پہلے نبی بنا دیتا مگر ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی انسان "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقاً" (تخلیق میں تمام انبیا میں سب سے اول) نہ ہوتا اور اس صفت میں شریک نہ ہو سکتا؛ اس لیے کہ اگر اللہ سبحانہ دو انسانوں کو دوسرے انبیا سے پہلے نبی بنا دے تو ان دونوں میں سے کسی پر "أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقاً" صادق نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ **"أَوَّلُ النَّبِيِّينَ خَلْقاً" کا معنی:** "تمام انبیا میں سب سے پہلے پیدا ہونے والی ذات ہے" اور مذکورہ صورت میں ان دونوں شخصوں میں سے کوئی شخص تمام انبیا سے پہلے نہیں ہے بلکہ بعض نبی اس کے ساتھ پیدا ہوئے اسی طرح خاتم النبیین کی صفت ممکن ہے، یہ ممکن تھا کہ: اللہ سبحانہ کسی کو نبی نہ بناتا یا دو شخص یا چند اشخاص کو ایک ساتھ نبی بناتا اور ان کے بعد نبوت منقطع فرما دیتا تو ان دونوں صورتوں میں کوئی بھی شخص خاتم النبیین نہ ہوتا اس لیے کہ خاتم النبیین سب سے آخری نبی ہوتا ہے پہلی صورت میں کوئی شخص نبی نہ ہوتا چہ جائے کہ سب سے آخری نبی ہو اور دوسری صورت میں ان دو یا چند اشخاص (جو نبی ہیں جن کے بعد نبوت کا سلسلہ منقطع ہو گیا) میں سے کوئی سب سے آخری نبی نہ ہوتا یہاں تک کہ خاتم النبیین کا مصداق ہو بلکہ بعض انبیا ان دو نبیوں یا چند انبیا میں سے ہر ایک کے ساتھ ہوں گے تو **خاتم النبیین کا ہونا اور نہ ہونا تو ممکن ہے لیکن دو شخصوں کا خاتم النبیین ہونا ممکن نہیں ہے**، خاتم النبیین کی صفت میں دو شخص کا شریک ہونا محال بالذات ہے اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں کے درمیان شرکت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

اسی طرح حضور اقدس ﷺ کی وہ دوسری صفتیں بھی ممکن ہیں جن کے ذریعہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے آپ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر آپ کو ان صفتوں کے ساتھ خاص فرمایا۔ ان صفتوں اور ان کے موصوف کو پیدا نہ فرمانا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ممکن نہیں؛ اس لیے کہ وہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسا کہ بار بار گزرا لہذا اہل سنت کے اس عقیدہ سے کسی شخص کا آپ کا شریک و مساوی ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جب وہ صفات قرب و ثواب کے اعلی مراتب ہیں اور اللہ سبحانہ نے آپ کو ان اعلی مراتب قرب و ثواب سے اختصاص و امتیاز بخشا ہے اور وہ صفات جو اعلی مراتب قرب و ثواب ہیں دو شخصوں کے درمیان اشتراک کی صلاحیت نہیں رکھتیں اور ان میں دو شخصوں کا شریک ہونا ممکن نہیں بلکہ ممتنع بالذات ہے تو قرب و ثواب کے ان اعلی درجات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و برابر ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے اور یہی ہمارا دعوی ہے۔

رہا یہ کہ وہ صفتیں قرب وثواب کے درجات میں سب سے اعلیٰ درجہ کی صفت ہیں تو یہ ظاہر ہے؛ اس لیے کہ جو سب سے پہلے قبر سے باہر تشریف لائے، سب سے پہلے صعقہ قیامت سے ہوش میں آئے، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹائے، سب سے پہلے جس کے لیے جنت کا دروازہ کھولا جائے، سب سے پہلے جسے سجدہ کی اجازت ملے، سب سے پہلے جو شفاعت فرمائے، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہو جہاں اس کے سوا کوئی قائم نہ ہو اور درجہ وسیلہ پانے والا ہو جو اللہ کے بندوں میں صرف ایک ہی بندے کو شایاں ہے اور جو صرف ایک ہی شخص کو حاصل ہو گا وہ اس شخص سے افضل ہے جسے یہ اوصاف و درجات سب سے پہلے حاصل نہیں۔

رہ گیا یہ کہ یہ اوصاف و درجات دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس کا بیان بار بار گزر چکا۔

اہل سنت کے عقیدہ سے صرف اتنا لازم ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا ان صفات سے متّصف نہ ہونا ممکن بالذات ہے اور ہم مسلمانوں کا یہ مسلم عقیدہ ہے لیکن اس مقام پر یہ گفتگو نہیں ہے کہ: آپ کا موجود ہونا اور ان صفات سے متّصف ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے۔ گفتگو دراصل یہ ہے کہ: کیا ان صفات میں کوئی شخص آپ کا شریک ہو سکتا ہے؟ قطعی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ صفتیں دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں اور ان اوصاف و درجات میں آپ کے برابر شخص کا ہونا محال بالذات ہے۔ قرب وثواب کے جو درجات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں، اور جن میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات ہے اس قائل کے نزدیک تمام مؤمنین ان میں حضور اقدس ﷺ کے شریک ہو سکتے ہیں۔ یہ قائل بتائے کہ: کیا تمام مؤمنین میں سے ہر مؤمن پر وہ خاص اوصاف صادق آ سکتے ہیں جن سے آپ سب سے پہلے متّصف ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے بار بار گذر چکا؟ اگر ہر مؤمن ان اوصاف و درجات سے سب سے پہلے متّصف ہو تو ہر مؤمن دوسرے سے پہلے ان اوصاف و درجات سے متّصف ہو گا اور نہ ہو گا تو ہر شخص سب سے پہلے متّصف ہو گا اور متّصف نہ ہو گا تو تمام مؤمنوں میں سے ہر ہر مؤمن اجتماع نقیضین کا مصداق ہو گا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: اس قائل کے اعتقاد میں اہل سنت کے جملہ عقائد میں سے ایک عقیدہ یہ ہے کہ: اجتماع نقیضین کا مصداق ممکن ہے۔ الحمد للہ اہل سنت ایسے عقائد سے حد درجہ دور ہیں۔

اسی طرح مقام شفاعت کبریٰ قرب وثواب کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے اس لیے کہ جو ذات اس درجہ و مقام پر فائز ہو گی تمام اولین و آخرین اس کی بارگاہ میں التجا کریں گے، اس کی بارگاہ کی پناہ حاصل کریں گے، اس کی وجاہت و شفاعت کے ذریعہ محشر کی ہولناکیوں سے نجات پائیں گے اور جن کے ذمہ کوئی حساب نہ ہو گا اس کی سفارش سے بہت جلد جنت میں جائیں گے اور گنہ گار لوگ دوزخ سے باہر نکل کر جنت میں جائیں گے۔ مالیخولیا کا مریض ہی تمام مؤمنوں کو اس درجہ میں برابر خیال کر سکتا ہے۔

آپ کی شان یہ ہے کہ: آپ قیامت کے دن تمام انسانوں کے سردار اور اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب

سے زیادہ مکرم ہوں گے۔ اسی طرح آپ کا صاحب لواء الحمد ہونا آپ کی وہ خاص صفت ہے کہ حضرت آدم اور دیگر انبیا قیامت کے دن آپ کے اس لوا کے نیچے ہوں گے۔ آپ کی ان خاص صفتوں میں تمام مؤمن برابر نہیں ہوسکتے۔ شاید اس قائل کے اعتقاد میں شفاعت کبریٰ اور یہ خاص اوصاف وکمالات قرب و ثواب کے درجات نہیں۔ اور اس کے اعتقاد میں " خاتم النبیین " کی صفت کسی نقّاش کی صنعت کی طرح ہے جس کا قرب و ثواب سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا خیال، محض خبال (نقص) اور شیخ نجدی کی بدانجام اتباع کا وبال ہے۔

بارہویں وجہ: اگر اس قائل کے باطل زعم کے مطابق اس کے اس کلام کی بنیاد اہل سنت کے اس عقیدے پر ہے کہ: "ہر مطیع و فرماں بردار شخص کو ثواب دینا اور عاصی و نافرمان شخص کو عذاب و سزا دینا اللہ سبحانہ پر واجب نہیں ہے" جب کہ اس عقیدہ سے اس کی اس بکواس کا کوئی ربط و تعلق نہیں تو سوال یہ ہے کہ: کثرت ثواب اور قرب رب الارباب کے اندر مساوات کے امکان میں صرف جملہ مؤمنین کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اہل سنت کے نزدیک توکفار و مشرکین کو عذاب دینا بھی خدائے تعالی پر واجب نہیں ہے"۔

اور اگر اس کے ان اوہام وخیالات کی بنیاد کوئی دوسری شئ ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ بنیاد ذکر کر کے اس بات کو ثابت کرے کہ تمام مؤمنین کا کثرت قرب و ثواب میں برابر ہونا ممکن ہے اور کفار و مشرکین کا شریک و برابر ہونا محال ہے۔

تیرہویں وجہ: اس کا یہ کلام سراسر بکواس و بے معنی ہے اس لیے کہ اس کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ: "افضلیت میں کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے اور اس فضیلت میں تمام مؤمن برابر ہوسکتے ہیں"۔

قرب و ثواب کی کثرت کے اعتبار سے تمام مؤمنین کا افضل ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ کوئی بھی مؤمن کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے دوسرے مؤمن سے افضل نہ ہو اس لیے کہ ہر مؤمن "افضل" کے مضاف الیہ یعنی مفضل علیہ کے عموم میں داخل ہے۔

اور افضلیت میں تمام مؤمنین کے برابر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ: ہر مؤمن کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے افضل ہونے کی عین حالت میں کثرت قرب و ثواب میں دوسرے مؤمنین سے نہ افضل ہو نہ کمتر ہو۔ اور یہ بے معنی بات ہے۔ جب یہ قائل اپنا ہی کلام نہیں سمجھتا اور نہیں جانتا کہ اس کی زبان سے نکلنے والا کلام بے معنی ہے یا با معنی تو اس سے دوسرے کا کلام سمجھنے کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

چودہویں وجہ: اس نجدی کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ کثرت قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل الخلق ہیں یا نہیں؟ اگر افضل نہ ہوں تو ماسبق میں اس نے تمام انبیائے کرام علیہم السلام سے آپ کے افضل و اکمل ہونے کے بارے میں لکھا کہ: "اس پر اجماع قائم ہے" تو اس کے اعتقاد کے اعتبار سے اس کا یہ عقیدہ باطل ہے۔ اور جملہ اہل ایمان کے نزدیک یہ شخص ایمان سے دور ہے؛ اس لیے کہ اس کے نزدیک: "افضل کے معنی میں قرب و ثواب کے اعتبار سے افضل ہونا معتبر ہے"۔

اور حضور اقدس ﷺ تمام مؤمنوں کے نزدیک بلاشبہ کثرت قرب وثواب کے اعتبار سے افضل الخلق ہیں جس کا انکار کفر ہے۔اور اگر اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ باعتبار کثرت قرب وثواب افضل الخلق ہوں تو کسی شخص کا آپ کے اس وصف میں برابر ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ اگر کسی دوسرے شخص کو قرب وثواب کے اعتبار سے افضل الخلق مانا جائے تو حضور اقدس ﷺ مفضل الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے تو کثرت قرب وثواب کے اعتبار سے افضل الخلق نہ ہوں گے اور یہ خلاف مفروض ہے۔

نیز جب اس صورت میں آپ کثرت قرب وثواب کے اعتبار سے افضل الخلق ہیں تو آپ کا وہ مساوی مفضل علیہ کے تمام افراد میں داخل ہوگا تو وہ کثرت قرب وثواب کے اعتبار سے افضل الخلق نہ ہوگا اور یہ مفروض کے خلاف ہے تو ان دونوں صورتوں میں وہ برابر شخص آپ کے برابر ہوا اور برابر نہ ہوا تو وہ اجتماع نقیضین کا مصداق ٹھہرا اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہوا تو ہمارا یہ دعوی ثابت ہو گیا کہ: کثرت قرب وثواب کے اعتبار سے افضلیت میں بھی کسی شخص کا آپ کے برابر ہونا محال بالذات ہے اور یہی دعویٰ ہے۔

پندرہویں وجہ: اس قائل نے یہ کہا:

"تو قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنادے"۔

اس سے اس کا یہ عقیدہ واضح ہے کہ: اگر کوئی شخص کثرت ثواب میں کم رتبہ ہے تو جو شخص کثرت ثواب میں اس سے افضل ہے اس فضیلت یعنی کثرت ثواب میں اس کے برابر یا اس سے افضل بنانا اللہ تعالی کی قدرت میں داخل نہیں ورنہ اس کا یہ کلام لغو اور بے معنی ہوگا:

"کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ انسان کو"

جب مخلوق کا ہر ہر فرد کثرت ثواب کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے کم رتبہ ہے تو اس قائل کے اس اعتراف کے مطابق کوئی مخلوق یا کوئی مؤمن کثرت ثواب میں حضور اقدس ﷺ کے برابر یا آپ سے افضل نہیں ہو سکتا تو اس قائل کی ساری کوشش رائیگاں اور بے کار ثابت ہوئی اور حق اپنی جگہ قائم و ثابت رہا اور یہ بات متحقق ہوگئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور کامل رحمت سے حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمایا اور تمام کمالات میں برگزیدہ فرما کر آپ کو قرب وثواب کے ایسے خاص درجات عطا فرمائے جو دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ان اوصاف و کمالات میں آپ کے برابر شخص کا موجود ہونا خود اس کے عدم کو مستلزم، اجتماع نقیضین کا مصداق اور محال بالذات ہے اور حضور اقدس ﷺ کا وجود اور ان اوصاف سے متصف ہونا اور ذات آں سرور کائنات علیہ افضل الصلوات میں ان صفات کا موجود ہونا ممکن بالذات ہے اور حضرت خالق کائنات

واہب عطیات کے ارادے سے موجود ومتحقق ہے اور ان صفات کا ممکن ہونا ان میں دو شخصوں کے شریک ہونے کو مستلزم نہیں۔ کسی چیز کا ممکن ہونا اور شئی ہے اور اس میں دوسرے کی شرکت کا ممکن ہونا اور شئی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کا پیدا فرمانا، سارے ممکنات سے آپ کو برگزیدہ ومنتخب بنانا اور ایسے خاص اوصاف وکمالات عطا فرمانا جن میں کسی کا شریک ہونا محال ہے۔ یہ ساری چیزیں محض اللہ سبحانہ کا فضل عظیم ہیں۔ فضل الٰہی نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ استعداد، قابلیت، اہلیت، نیکوکاری، اعمال حسنہ اور عبادات مقبولہ بھی اللہ سبحانہ کی عطا فرمودہ ہیں جو اُس منصب کے شایاں ہیں جسے اللہ سبحانہ اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو عطا فرما کر انھیں امتیاز واختصاص بخشا۔ اور یہی صحیح بخاری شریف کی حدیث کا مدلول ہے جیسا کہ ان شاء اللہ تعالی آئے گا۔

واضح رہے کہ اس مقام تک اس قائل سے ایسے اقوال سرزد ہوئے جو مستلزم کفر ہیں اس کے اقوال کے ابطال کے دوران ان کی طرف اشارہ گزر چکا۔ اختصار کے ساتھ ان باتوں کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے اگر یہ قائل ان موجب کفر چیزوں پر آگاہ ہو کر مکمل اعلان کے ساتھ صدق دل سے توبہ کر لے تو دوبارہ دین اسلام میں داخل ہو جائے گا اور اگر ننگ وعار کو عذاب نار پر ترجیح دے تو روسیاہ ہو کر جہنم میں جائے گا۔ "وما علینا إلا البلاغ۔" (ہمارے ذمہ صرف پیغام پہنچا دینا ہے)

(۱) اس قائل نے اپنی گذشتہ خرافات آمیز بحثوں کے دوران یہ کہا کہ:

"یہ کلیہ کہ: کوئی ممتنع بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں محلّ کلام ہے"۔

اس سے یہ روشن ہے کہ یہ اس بات کو ممکن جانتا ہے کہ: "محالات وممتنعات ذاتیہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہیں" اور یہ ممکن ماننے پر واجب سبحانہ کا عدم، اس کا شریک اور دوسری محال بالذات چیزوں کا اس کی قدرت کے تحت داخل ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس لازم کا قول کفر ہے۔ تو اس کے اس کلام سے یہ لازم آتا ہے کہ: وہ کفر کی بدترین قسم کو ممکن جانتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ یہ قائل ممتنع بالذات اور قدرت کے معنی سے جاہل وبے بہرہ ہے جس کے سبب اس پر یہ کفر لازم آیا مگر اس کی یہ جہالت اس کے کفر کا عذر نہیں بن سکتی۔

(۲) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ بے شمار نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی باتوں سے متّصف ہو سکتا ہے، نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی ایک بات سے بھی متّصف ہونے کو ممکن جاننا کفر ہے۔ تو اس کا یہ اعتقاد بے شمار اور لامحدود انواع کفر پر مشتمل ہوا اس لیے کہ نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی ایک ایک بات سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن جاننا الگ الگ مستقل کفر ہے۔

(۳) اس قائل نے یہ قاعدہ اختراع کیا کہ: "کسی معنی مصدری کا ایک حصہ ممکن بالذات ہو تو اس معنی مصدری کے

تمام حصوں کا ممکن ہونا ضروری ہے" اور اس قاعدہ کے اعتقاد پر اسے کامل اصرار ہے۔ جیسا کہ گذرا کہ اس اعتقاد کے ضمن میں بے شمار وجوہ کفر ہیں؛ اس لیے کہ وجود و عدم معنی مصدری ہے اور ان دونوں کے بعض حصے مثلاً انسان کا وجود اور اس کا عدم ممکن بالذات ہے تو اس کے اس اعتقاد پر وجود و عدم کے تمام حصوں کا ممکن بالذات ہونا لازم ہے تو واجب سبحانہ کا وجود اور اس کا عدم، شریک باری کا وجود نیز اس کا عدم، واجب الوجود سبحانہ کا حادث و مرکب ہونا اور اس کے سوا بے شمار ایسی چیزوں کا ممکن بالذات ہونا لازم آئے گا جن کو لفظ میں لانے سے میں زبان آلودہ نہیں کرتا۔ ان لوازم کفر میں سے ہر ایک ایک کا قول ایک مستقل جداگانہ کفر ہے۔

(۴) اس قائل نے اپنے اس اختراعی قاعدہ پر یہ تفریع کی کہ:

"اللہ سبحانہ نقص و عیب کی چیزوں سے متصف ہو سکتا ہے"

اس کی یہ تفریع بجائے خود کفر ہے تو یہ اصل اور اس کی فرع اور یہ اصل اور تفریع پیش کرنے والا اور یہ اصل ذکر کر کے اس پر یہ تفریع پیش کرنا سب کے سب جہنم رسید ہیں۔

(۵) اس نے یہ کہا کہ:

"نقص و عیب، بے حیائی و برائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کے اتصاف کا سلب ممکن اور اس کا معلول ہے اور ذات واجب الوجود جس طرح اپنی صفت کمال سے اتصاف کی مقتضی ہے اپنی صفت کمال کی مقابل صفت سے اتصاف کے سلب کی بھی مقتضی ہے"۔

اس قائل نے پورے شدّ و مد کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ اس کا یہ اعتقاد کفر ہے، اس لیے کہ اس صورت میں نفس ذات حقہ احدیہ پر یہ صادق نہیں آسکتا کہ: "وہ نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متّصف نہیں" اس لیے کہ اس صورت میں سلب کا مصداق اس کی ذات نہیں بلکہ اس سلب کا مصداق اس صورت میں ذات حقہ احدیہ کے بعد ہوگا۔ اس قائل کے اس اعتقاد پر نفس ذات احدیہ کا ان سوالب کے ایجابات کا مصداق (یعنی بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متّصف) ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ جب اس کی ذات، سلب کا مصداق نہیں تو لامحالہ ایجاب کا مصداق ہوگی؛ اس لیے کہ ایجاب وسلب میں سے کسی کا مصداق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ تو اس کا یہ کلام بے شمار وجوہِ کفر پر مشتمل ہے۔

(۶) اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: "صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے اتصاف اور صفات نقص سے سلبِ اتصاف کے درمیان معیّتِ ذاتی ہے۔ یعنی یہ اتصاف اور سلبِ اتصاف دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ موجود ہیں اس کی ذات سے جدا و منفصل نہیں"۔ اس قائل نے اسے بیان کرنے کے لیے اپنے صفحۂ رخ کی طرح چند صفحات سیاہ کیے اور اسے خود اس کا بھی اعتراف ہے کہ: "صفاتِ کمال اور صفاتِ کمال سے اتصاف ذات حقہ سے متاخر بالذات ہے" تو اس کے اس اعتقاد کی بنیاد پر کہ: "صفاتِ کمال سے اتصاف اور عیب و نقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلبِ اتصاف میں معیّتِ

ذاتی ہے اور دونوں اس کی ذات کے ساتھ ایک ساتھ قائم ہیں، اس کی ذات سے جداو منفصل نہیں "اس اعتراف سے مفر نہیں کہ بے شمار نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے سلب اتصاف ذات حقہ احدیہ کے بعد ہے تو اس کے اس اعتقاد کے مطابق نفس ذات حقہ واجبہ پر بے شمار نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے اتصاف کا سلب صادق نہیں۔ تو اس نجدی کو اس اعتقاد سے مفر نہیں کہ: نفس ذات حقہ مقدسہ پر بے شمار عیوب کے ایجابات صادق ہیں جو ان بے شمار سلوب کی نقیض ہیں۔ اس کا یہ اعتقاد بھی بے شمار وجوہِ کفر پر مشتمل ہے۔

(۷) اس کا یہ اعتقاد ہے کہ:

"علم، قدرت وغیرہ صفات الٰہیہ اور نیز ان صفتوں سے اتصاف ممکن بالذات اور اللہ سبحانہ کا معلول ہیں"

اور اس اعتقاد کے ساتھ وہ اس بات کا بھی قائل ہے کہ:

"جس ذات حقہ مقدسہ کی شان وصفت علم وقدرت ہے اس کی ذات کا علم وقدرت سے خالی ہونا بعینہ اس کا جاہل و عاجز ہونا ہے۔

اور کہتا ہے کہ: جب "اللہ سبحانہ کی صفت علم وقدرت ممکن بالذات ہے" تو ان دونوں صفتوں کا وجود وعدم ممکن ہوگا اور جس ذات مقدس کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس کا علم وقدرت سے خالی ہونا بعینہ جاہل وعاجز ہونا ہے تو اس کے اعتقاد میں نفس ذات حقہ مقدسہ کا علم وقدرت سے متّصف ہونے سے پہلے جاہل وعاجز ہونا لازم آتا ہے۔ یہ اعتقاد کفر اور بہت سی وجوہِ کفر پر مشتمل ہے؛ اس لیے کہ اس کی یہی گفتگو کمال کی دوسری صفتوں مثلاً حیات وغیرہ میں جاری ہے؛ اس لیے کہ حیات صفت زائدہ ممکنہ ہے تو اس کا وجود و عدم ممکن ہوگا اور جس ذات پاک کی شان "حیّ" (زندہ) ہونا ہے اس سے صفت "حیات" کا عدم "موت" ہے تو اللہ سبحانہ کی موت ممکن ہوگی اور جب صفت "حیات" کا ثبوت ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو نفس مرتبۂ ذات مقدسہ میں اس کی حیات کا عدم (موت) ضروری ہے۔ "سبحان الحیّ الذی لا یموت عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔" اس قول کے بطلان کی وجہ اس سے پہلے گذر چکی اس لیے اسے یہاں دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

(۸) اس شخص نے کہا کہ:

"حضرت باری جلّ شانہ سے علم کا عدم اس کے جہل کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے جیسا کہ منطقی پر پوشیدہ نہیں"

اس کا یہ قول بھی موجبِ کفر ہے اس لیے کہ اس کے نزدیک: علم، ذات واجب پر ایک زائد صفت ہے تو اللہ سبحانہ کی ذات سے اس کا سلب ضروری ہے اور اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: اللہ سبحانہ کی صفتیں اس کی ذات حقہ کی محتاج ہیں اور یہ بدیہی ہے کہ: محتاج، محتاج الیہ کے بعد ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ کی ذات سے علم کا سلب بسیط (اس کا عالم نہ ہونا) ضروری

ہے اور موضوع (ذات باری تعالی) کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور علم کا سلب عدولی (اللہ کا بے علم ہونا) اس کے نزدیک جہل ہے تو وہ خود اس بات کا قائل ہے کہ: "اللہ سبحانہ اپنے مرتبۂ ذات میں جاہل ہے" اور یہ کفر ہے۔

اور جو متکلمین اللہ کی صفتیں اس کی ذات پر زائد مانتے ہیں ان پر یہ کفر لازم نہیں؛ اس لیے کہ ان کے نزدیک "جہل" علم کی قوت استعدادیہ کا نام ہے نہ کہ علم کا سلب بسیط یا سلب عدولی اور ذات حقہ قوت استعدادیہ سے پاک و منزہ ہے۔ اور اس کا یہ زعم وخیال کہ: "جہل، علم کا سلب عدولی ہے" اس کی سراسر جہالت ہے، اس لیے کہ جو جمادات موجود ہیں ان میں علم کا سلب عدولی (جماد کا بے علم ہونا) موجود ہے جب کہ جمادات، صفت جہالت سے متّصف نہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔

(۹) اس نے "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی، ظاہر ہے کہ **"خاتم النبیین" کا معنی:** "وہ نبی ہے جو سب کے بعد مبعوث ہو۔" اور "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے اور تمام مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ: "سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ سب سے آخری نبی ہیں" اس قائل نے خاتم النبیین کا ایک دوسرا معنی تراشا اور اپنے تراشیدہ معنی کے اعتبار سے متعدّد خاتم النبیین ہونا ممکن قرار دیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ قائل خاتم النبیین کا معنی نہیں جانتا؟ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ: "یہ شخص حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا" اس لیے کہ محمول کا معنی جانے بغیر عقد کی تصدیق نہیں ہو سکتی اور اس صورت میں اس کا کفر ثابت ہے اور کفر کے معاملہ میں جہالت عذر نہیں ہو سکتی۔ یا اس نے جان بوجھ کر جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی؟ اس صورت میں اس کا یہ کفر سخت ترین وجوہِ کفر سے ہے۔

(۱۰) یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" کے لفظ میں جس میں "النبیین" کا لام استغراق کے لیے ہے حضور اقدس ﷺ کی ذات مبارک و مقدس تمام انبیا علیہم السلام (مضاف الیہ) سے خارج و مستثنیٰ ہے "ظاہر ہے کہ تمام انبیا علیہم السلام سے خارج و مستثنیٰ ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی تو اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ کے خاتم النبیین نہ ماننے کو مستلزم ہے اور یہ کفر ہے۔

اس مقام پر یہ عذر نفع نہ دے گا کہ: "اسے یہ خبر نہیں کہ: تمام انبیا سے خارج ذات خاتم النبیین نہیں ہو سکتی؛ اس لیے کہ جہالت، کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

(۱۱) اس قائل نے یہ تسلیم کر کے کہ:

"خاتم النبیین کی صفت سے کسی دوسرے شخص کا متّصف ہونا اور اس وصف کا دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونا محال ہے"

یہ احتمال ظاہر کیا ہے کہ:

"خاتم النبیین" کی صفت کے مماثل و مشابہ صفت، حضور اقدس ﷺ کے مساوی میں موجود ہو، اور آپ میں نہ ہو"

ایسا احتمالِ محال ظاہر کرنا کفر ہے۔ اس لیے کہ "خاتم النبیین" کی صفت تمام ممکنات کے اوصاف و کمالات میں سب سے اعلیٰ وصف کمال ہے، اس کے مماثل کسی مجہول وصف کا ممکن ماننا کمال نبوت و رسالت کی اہانت و تحقیر شان ہے اور نبوت و رسالت کے بعض کمال کے لغو اور بے کار ہونے کو ممکن ماننا ہے اور یہ کفر ہے۔ اس سے پہلے کامل تفصیل کے ساتھ یہ بات گزر چکی کہ صفت خاتم النبیین کے مماثل صفت کا جواز ماننا کمالِ نبوت و رسالت کی تحقیرِ شان ہے۔

(۱۲) اس قائل نے ذکر کیا کہ: یہ ہوسکتا ہے کہ آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین سے مختص ہوں اور ان کا مساوی، وصف خاتم النبیین کے ہمسر اور برابر کسی اور وصف سے مختص ہو، اس طرح دونوں میں تساوی ہوجائے گی۔ پھر اس تساوی کی نظیریں بیان کی کہ زید و عمرو میں سخاوت و شجاعت وغیرہ کمالات مشترک ہیں اور اس اشتراک کے ساتھ زید میں تیر اندازی اور عمرو میں بندوق بازی کی صفت موجود ہے۔ نیز عربی اور ترکی گھوڑے کے برابر ہونے کی نظیر ذکر کی کہ: ان دونوں گھوڑوں میں ایک خاص نفع موجود و معتبر ہے جو دوسرے میں ملحوظ نہیں۔ ایسے عظیم مقام میں ایسی نظیر پیش کرنا حضور اقدس ﷺ کی اعلیٰ شان اور آپ کے عظیم و رفیع منصب "ختم نبوت و رسالت" کی اہانت و استخفاف کو مستلزم ہے لہٰذا اس کا یہ کلام بلا شبہ مستلزم کفر ہے۔ علم سے بے بہرہ اس قائل نے نظیر پیش کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ: عربی و ترکی گھوڑے کے قائم مقام کس ذات اقدس کو قرار دے رہا ہے۔ خاتم النبیین کی عظیم ترین صفت کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا عربی گھوڑے کی تیز روی یا ترکی گھوڑے کی نرم روی کے قائم مقام قرار دینا اور ایسی نظیر لانا کفر کی بدترین قسم ہے۔ نعت گو شعرا نے حضور اقدس ﷺ کی تشبیہ کے مقام پر جن اشعار کو ذکر کیا ہے علمائے اعلام نے انہیں اہانت و استخفاف اور موجبات کفر سے شمار فرمایا ہے۔ چہ جائے کہ حضور اقدس ﷺ کو زید و عمرو، عربی یا ترکی گھوڑوں اور خاتم النبیین کے عظیم ترین مقام و منصب کو تیر اندازی یا بندوق بازی یا ان دو چوپایوں کے اوصاف سے تشبیہ دی جائے۔ ایسی نظیر پیش کرنا کفر ہے اور اسے خفیف و ہلکا گمان کرنا دوسرا کفر ہے۔ علمائے اعلام نے شعرا کے جن تشبیہی اشعار کو موجباتِ کفر سے گنا ان میں ابو العلا معرّی کا یہ شعر ہے: (جو اس نے محمد نامی ایک علوی کی مدح میں کہا ہے)

لَوْ لَا انْقِطَاعُ الوَحْيِ بَعْدَ مُحَمَّد قُلْنَا مُحمَّدٌ مِنْ أَبِيْهِ بَدِيْلٌ

هُوَ مِثْلُهُ فِى الفَضْلِ إِلّا أَنَّهُ لَمْ يَأْتِهِ بِرِسَالَةٍ جِبْرِيْلُ

اگر محمد ﷺ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع نہ ہوتا تو ہم یہ کہتے کہ محمد اپنے باپ (حضور ﷺ) کا بدل اور قائم مقام ہے۔ یہ محمد فضیلت میں انہی (حضور ﷺ) کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبریل اس کے

پاس کوئی پیغام لے کر نہ آئے۔

اور اسی طرح اندلس کے بادشاہ محمد ابن عبّاد اور اس کے وزیر ابوبکر ابن زیدون کی مدح میں حسان مَصِیصِي اندلسی کا یہ قول ہے:

كَأَنَّ أَبَابَـــــكرٍ أَبُو بكر الرِّضَا وَ حَسَّانَ حَسَّانٌ وَ أَنْتَ مُحَمَّد

گویا یہ ابوبکر (ابن زیدون) پسندیدہ ابوبکر (صدیق) ہے اور میں حسان مَصِیصِی، حسّان (ابن ثابت) ہوں ہیں اور تو محمد (ابن عبداللہ ﷺ) ہے۔

(۱۳) اس قائل کے نزدیک بعض انبیا علیہم السلام بعض حیثیتوں سے حضور اقدس ﷺ سے افضل ہیں۔ یہ کفر اور خرقِ اجماع ہے جیسا کہ اس سے پیشتر گزر چکا۔ ہم مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس ﷺ تمام انبیا و مرسلین سے ہر طرح افضل ہیں، آپ کو تمام انبیا و مرسلین پر کلی فضیلت حاصل ہے۔

(۱۴) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"خاص وصف خاتمیت میں برابر نہ ہونے کے سبب حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کی نفی اس بنا پر ہے کہ: قائل تفضیل کے قاعدہ سے غافل اور اس کا شیوہ گمراہ گری ہے"

اس قول سے حضرت رب جلیل، حضرت جبریل، حضرت ابراہیم خلیل اور حضور اقدس ﷺ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ تفصیل سے گزرا تو یہ قول چند وجوہ سے کفر کو مستلزم ہے۔

(۱۵) اس قائل نے یہ کہا کہ:

"تمام مومنین قرب و ثواب کے درجات میں حضور ﷺ کے برابر بلکہ آپ سے افضل ہو سکتے ہیں"

یہ کفر اور بعض کرامیہ کے کفر سے سخت اور بدتر ہے؛ اس لیے کہ کرامیہ نے یہ کہا کہ: "ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے" اور اس قائل کے نزدیک قرب و ثواب میں بدترین فاسق و فاجر مومن، افضل الانبیا والمرسلین ﷺ سے افضل ہو سکتے ہیں۔

(۱۶) اس نے یہ کہا کہ:

"تو اللہ رب العزت کی قدرت کاملہ کی قوت و وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اس کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے۔ اس عظیم و بابرکت مطلوب و مقصود میں تمام مومنین برابر ہو سکتے ہیں اور اس معنی میں اللہ کی قدرت کاملہ کے تحت داخل ہو سکتے ہیں اگرچہ ایسا واقع نہ ہو"

اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ: اس کے اعتقاد میں حضور اقدس ﷺ قرب و ثواب کے درجات میں تمام انسانوں سے افضل نہیں اور آپ کے سوا دوسرے افراد اگرچہ دوسرے کمالات میں آپ سے کم رتبہ ہوں قرب و

ثواب کے درجات و مقامات میں آپ سے کم درجہ اور کم رتبہ نہیں یہ اعتقاد کفر ہے۔

(۱۷)اس کے کلام مذکور سے صاف ظاہر ہے کہ: تمام مؤمنین اگرچہ فاسق و فاجر ہوں قرب و ثواب میں حضور اقدس ﷺ سے کم درجہ نہیں اور کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں کم رتبہ ہیں۔اس کے اس کلام سے نبوت و رسالت کے محض لغو ہونے کا قول لازم آتا ہے؛اس لیے کہ اس کے اس کلام کی بنا پر قرب و ثواب کے درجات میں نبی اور غیر نبی، رسول اور غیر رسول سب برابر ہیں۔ایسا اعتقاد نبوت و رسالت کے لغو ہونے کا اعتقاد ہے جو بلاشبہ کفر ہے۔

(۱۸)یہ کہنا کہ:

"تمام مؤمنین قرب و ثواب میں حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ سے افضل ہوسکتے ہیں"

اس سے قطع نظر کہ: یہ کلام سچا ہے یا جھوٹا حضور اقدس ﷺ کے استخفاف و اہانت شان کو مستلزم ہے۔کسی کلام کا اہانت و استخفاف پر مشتمل ہونا اس پر موقوف نہیں کہ وہ جھوٹا ہو۔بہت سے جھوٹے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل نہیں ہوتے اور بہت سے سچے کلام استخفاف و اہانت پر مشتمل ہوتے ہیں۔اور جس کلام سے بھی حضور اقدس ﷺ کی اہانت شان ہو وہ کفر ہے۔

(۱۹)اس قائل نے یہ ممکن مانا کہ:

"کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے برابر اس طرح ہو کہ آپ کے خاص وصف خاتم النبیین کے معادل و برابر، کوئی خاص وصف کمال اس مساوی میں موجود ہو اور آپ اور وہ مساوی دوسرے کمالات میں شریک و برابر ہوں"

جب کہ آپ کے بہت سے اوصاف و کمالات ایسے ہیں جو دو شخصوں کے درمیان مشترک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔اس قائل کے اس کلام کے ابطال کے دوران کچھ ایسے کمالات کا ذکر ہو چکا تو اُس مساوی کو وصف خاتم النبیین کے سوا دوسرے تمام خاص اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک ماننا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ:"آپ ان خاص صفات کمال سے متصف نہیں"اور ان کمالات سے آپ کے اتصاف کا انکار محض کفر اور زندقہ و بے دینی ہے۔

(۲۰)شیخ نجدی کا کلام صحیح قرار دینے کے لیے ایسے بے معنی محالات کی تکلیف گوارا کرنا، ایسے رکیک و باطل احتمالات ظاہر کرنا اور تمام کمالات میں آپ کے مماثل و مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے آپ کی شان اقدس میں ایسی باتیں کرنا خود کو ہلاکت گاہوں میں ڈالنا ہے۔کتنے ایسے بے شمار مفہوم ہیں جن کے مصداق ممکن نہیں اور ان کے ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عام ہونے پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا تو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے مفہوم کا مصداق ممکن نہ ہونے سے اللہ عزوجل کی قدرت کاملہ کے عموم پر کیوں کر خلل متصور ہوسکتا ہے؟۔

زندیقی، بدعقیدگی، بدکیشی، بدباطنی اور الحاد و بے دینی کے بغیر خلل کا تصور نہیں ہوسکتا۔یہ ساری چیزیں کفر کی علامتوں میں سے ہیں"أعاذنا اللہ تعالی من ذالك بحرمة حبيبه و خلّه صلى اللہ تعالی و علی اٰلہٖ

وصحبہ وسلم."

مخالف نے کہا:

"بخاری میں سالم بن عبد اللہ اپنے والد سے راوی کہ ان کے والد نے انہیں خبر دی کہ انھو نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ:

"إنما بقاءكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس أعطي أهل التوراة ،التوراة فعملوا بها حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطي أهل الإنجيل،الإنجيل فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ثم أعطيتم القرآن فعملتم به حتى غروب الشمس فأعطيتم قيراطين قيراطين فقال أهل الكتابين: أي ربنا! أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا ؟قال الله عزوجل:هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا قال: فذالك فضلي أوتيه من أشاء."(۱)

یعنی اگلی امتوں کی بہ نسبت دنیا میں تمہارا رہنا ایسا ہی ہے جیسے عصر سے سورج ڈوبنے تک کا وقت۔ توریت والوں کو توریت دی گئی، انھوں نے عمل کیا یہاں تک کہ دوپہر کا وقت ہوا تو تھک گئے ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر انجیل والوں کو انجیل دی گئی، انھوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر تھک گئے، تو انہیں بھی ایک ایک قیراط دیا گیا، پھر ہم کو قرآن دیا گیا اور ہم نے سورج ڈوبنے تک کام کیا، تو ہمیں دو دو قیراط دیا گیا۔ اس پر اہل توریت و انجیل کہنے لگے: اے ہمارے رب! تو نے ان لوگوں کو دو دو قیراط عطا فرمایا اور ہم لوگوں کو صرف ایک ایک قیراط عطا فرمایا ہم نے ان لوگوں سے زیادہ کام کیا۔ اللہ عزوجل نے فرمایا: کیا میں نے تمہاری مزدوری میں کچھ کمی کی ہے؟ انھوں نے عرض کیا: نہیں، اللہ تعالی نے فرمایا کہ: یہ میرا فضل ہے جسے چاہتا ہوں عطا فرماتا ہوں۔

اور ایک دوسری حدیث متّصل میں ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا کہ:

"مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجلٍ استأجر قوماً يعملون له عملاً يوما إلى الليل على أجرٍ معلوم فعملوا له إلى نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم: لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً فأبوا وتركوا فاستأجر آخرين بعدهم فقال: أكملوا بقية يومكم هذا ولكم الذي شرطت لهم من

---

(۱) بخاری مواقیت باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب ج ۱ ص:۷۹ و ج:۱ ،ص: ۳۰۲ باب الاجارة إلى صلاة العصر ج:۱، ص: ۴۹۰، ص:،الانبیا،باب ما ذكر عن بنی اسرائیل،ج:۲،ص:۷۱۵ ،فضائل القرآن،باب فضل القرآن على سائر الكلام

الأجر فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا:لك ما عملنا باطلٌ ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه فقال:أكملوا بقية عملكم فإنمابقي من النهارشيءٌ يسيرٌفأبوافاستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم فعملواله بقية يومهم حتى غابت الشمس فاستكملواأجرالفريقين كليهما" (۱)

"یعنی مسلمانوں اور یہود ونصاریٰ کی مثال اس شخص کی طرح ہے، جس نے کچھ لوگوں کو مزدوری پر رکھا کہ ایک دن اس کے لیے رات تک کام کریں، انھوں نے دو پہر تک کام کیا پھر کہا: ہمیں تمھاری مزدوری کی ضرورت نہیں ہم نے جو کچھ کیا وہ تمہارا تواس نے کہا ایسا نہ کرو، اپنا باقی کام پورا کرو اور اپنی پوری مزدوری لے لو توانھوں نے انکار کیا تواس شخص نے دوسرے لوگوں کو مزدوری پر رکھا اور کہا: جتنا دن باقی ہے تم اس میں کام کرو اور تمہارے لیے وہی مزدوری ہے جو میں نے ان کے لیے مقرر کی تھی، انھوں نے بھی کام کیا یہاں تک کہ جب عصر کا وقت ہوا توانھوں نے کہا: جو کچھ ہم نے کیا وہ تمہارا (ہمیں چھٹی دو) تواس نے کہا کہ: اپنا باقی کام پورا کرو صرف تھوڑا سا دن رہ گیا ہے توانھوں نے کام کرنے سے انکار کیا تواس شخص نے دوسروں کو مزدوری پر رکھا، انھوں نے باقی دن کام کیا یہاں تک کہ سورج ڈوب گیا، انھوں نے دونوں فریقوں کی پوری مزدوری حاصل کی۔

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ: حق تعالیٰ نے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص ونا تمام)عصر سے شام تک کے (عمل پر پورے پورے)دن کے (عمل کا اجر عطا فرمایا؛ لہٰذا اس نے جس طرح اس امت کو مذکورہ فضیلت سے مشرف فرمایا اس کے لیے ممکن ہے اور وہ اس پر قادر ہے کہ: اپنے فضل سے دوسرے لوگوں کو اس امت کے برابر بنادے؛ اگرچہ ایسا نہ فرمائے۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی حدیث میں کثرت ثواب میں اس امت کا حال بہ شمول ذات اقدس ونفس انفس بدرجۂ اتم بیان فرما کر یہ خبر دی کہ: ان دونوں امتوں کے اعتبار سے اس امت کا عمل کم تھا پھر بھی اسے دونا عمل کا اجر عطا فرمایا۔ جب ان دونوں امتوں نے عرض کیا کہ: "ہمارا کام زیادہ اور اجر کم اور اس امت کا عمل بہت کم اور اس کا اجر بہت زیادہ ہے" توارشاد فرمایا کہ: "ہم نے تمہارے اجر میں کچھ بھی کمی نہ کی" اور ان دونوں امتوں نے تسلیم کیا پھر فرمایا کہ: "کام سے زیادہ عطا فرمانا میرا فضل ہے۔" اس کے بعد فرمایا: "میں جسے چاہوں عطا فرماؤں۔"

اس حدیث کا معنی ومفہوم ملاحظہ کرنے کے بعد مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا یہ محض اس کا فضل ہے۔ اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرمادے تو کیا چیز مانع اور کون مزاحم ہو سکتا ہے؟ اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل

(۱) بخاری ج:۱ ص:۳۰۲ باب الإجارة من العصر إلى الليل و مسلم

بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے؟ جیسا کہ بعض اولیائے کاملین کے حوالہ سے عنقریب آئے گا۔
عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست "یعنی حق تعالی کی بخشش وعطا کے لیے قابلیت شرط نہیں"

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است۔"بلکہ خود قابلیت کی شرط اس کی بخشش وعطا ہے۔

اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ: اللہ تعالی نے حضرت سید المرسلین ﷺ کو دنیا میں مقام "قاب قوسین أو أدنی" عطا فرمایا اور شفاعت کے وقت مقام محمود اور دخول جنت کے بعد وسیلہ اور دوسری فضیلتوں سے سرفراز فرمایا، جیسا کہ کچھ "تفسیر مظہری" کے حوالے سے نقل ہوا۔ جناب اقدس کا کوئی شریک وسہیم اور عدیل وشیل نہ ہے اور نہ ہوگا۔ یہ تینوں مقامات تمام منازل ومقامات سے ارفع واعلی ہیں۔ اور اسلام کا عقیدہ یہ نہیں کہ: حق تعالی ان منازل ومقامات میں کسی دوسرے کو ان کے برابر بنانے پر قادر نہیں معاذ اللہ۔

اقول: ہم اس سے پہلے یہ واضح کر چکے کہ: اللہ سبحانہ کا حضور اقدس ﷺ کو پیدا فرمانا، آپ کو تمام ممکنات سے برگزیدہ بنانا اور ایسے خاص اوصاف وکمالات عطا فرمانا جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہ ساری فضیلتیں محض اللہ رب العزت کا عظیم فضل ہیں، یہ نہ کسی ذاتی قابلیت اور استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی مزدوری، نہ کسی عمل کا اجر نہ کسی عبادت کا صلہ۔ اللہ سبحانہ نے آپ کے جلیل الشان منصب کے لائق جو خاص قابلیت واستحقاق، نیکیاں، اعمال حسنہ اور مقبول عبادتیں عطا فرمائیں یہ محض اس کا خاص فضل ہے ان خاص اوصاف وکمالات کے محض فضل الہی ہونے سے دو شخصوں کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ تمام تشخصات وتعینات اور وہ تمام صفات جو دو کے درمیان قابل اشتراک نہیں وہ محض اللہ کے فضل ہی سے ہیں اور ان کے محض فضل الہی ہونے سے دو کے درمیان ان کا قابل اشتراک ہونا لازم نہیں آتا۔ **کسی شئ کا ممکن ہونا اور شئ ہے اور اس کا قابل اشتراک ہونا اور شئ ہے۔** اس سے پہلے بار بار یہ مبرہن ہو چکا ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت، تمام انبیا سے پہلے آپ کا پیدا ہونا، آپ کے نور کا سب سے پہلے پیدا فرمانا، قبر اقدس سے سب سے پہلے باہر تشریف لانا، سب سے پہلے صعقۂ قیامت سے ہوش میں آنا، سب سے پہلے پل صراط سے گزارنا، سب سے پہلے دروازۂ جنت کھٹکھٹانا، سب سے پہلے آپ کے لیے جنت کا کھولا جانا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے آپ کا شفاعت فرمانا، سب سے پہلے آپ کی شفاعت کا مقبول ہونا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، عرش کی داہنی جانب ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہوگا، جس پر تمام اولین وآخرین رشک کریں گے، "وسیلہ "یعنی ایسے مقام سے سرفراز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور جس سے صرف ایک ہی شخص مشرف ہوگا، شفاعت کبریٰ فرمانا یہ سبھی خاص اوصاف وکمالات جنھیں اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے

صرف حضور اقدس ﷺ کو عطا فرمایا ہے، دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان اوصاف وکمالات کو دو شخصوں میں وہی شخص مشترک مان سکتا ہے جو حد درجہ عقل سے دور ہے۔

جو اوصاف کمال دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان ہی میں سے ایک صفت یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے جیسا کہ آپ تمام رسولوں سے افضل واعلی ہیں۔ اللہ عزوجل نے آپ کی وجاہت ومحبوبیت کے سبب اپنے عظیم فضل سے آپ کی امت کو اس فضیلت سے سرفراز فرمایا جیسا کہ اس کا ارشاد پاک ہے:

" كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ "(1)

یعنی تم ان سب امتوں میں بہتر ہو جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں بھی حضور اقدس ﷺ کی یہ صفت مذکور ہے:

" وأجعلُ أُمَّتَهُ خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ " اور میں ان کی امت کو ان ساری امتوں سے افضل بناؤں گا جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔

اور توریت میں یہ بھی ہے:

" إنك خيرُ الأ نبياء وإن أمتَك خيرُ الأممِ واسمُك أحمدُ وأمتُكَ الحمَّادُون قرباتُهم دماءُهم، وأناجيلُهم صدورُهم لا يحضرون قتالاً إلّا و جبرئيلُ معهم يتحنّنُ عليهم تَحَنُّنَ الطيرِ على فراخِه " (2)

بے شک تم تمام انبیا سے افضل ہو اور تمہاری امت ساری امتوں سے افضل ہے اور تمہارا نام احمد ہے اور تمہاری امت میری خوب خوب حمد وثنا کرنے والی ہے۔ تمہاری امت کے تقربات وطاعات، راہ خدا میں ان کی قربانی وجاں نثاری ہے، ان کی انجیلیں (مصاحف) ان کے سینے ہیں۔ وہ لوگ کسی جہاد میں شریک نہیں ہوتے مگر جبریل ان کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان پر ایسے ہی لطف وشفقت کرتے ہیں جیسے پرندہ اپنے بچوں پر کرتا ہے۔

اور حدیث اسرا میں ہے:

"إن محمدا ﷺ أثنیٰ علی ربّه فقال: كلُّكم أثنیٰ على ربه وأنا أثني على ربي فقال: الحمد لله الذي أرسلني رحمةً للعالمين وكافةً للناس بشيرًا ونذيرًا وأنزل عليّ الفرقان فيه تبيانُ كلِّ شيء

(1) پ ٤، آل عمران: آیت ١١، ع ٢

(2) شرح شفا لملّا علی قاری ج ١، ص ١٦٠ مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

وجعل أمتي خير أمة وجعل أمتي أمة وسطًا وجعل أمتي هم الأولون وهم الآخرون"[1]

بے شک محمد ﷺ نے اپنے رب کی تعریف وثنا کرتے ہوئے فرمایا: تم میں سے ہر ایک نے اپنے رب کی تعریف وثنا کی اور اب میں اپنے رب کی ثنا کرتا ہوں تو فرمایا: تمام تعریف اللہ عزوجل کے لیے جس نے مجھے سارے عالم کے لیے رحمت اور تمام انسانوں کو خوش خبری اور ڈر سنانے والا بنا کر بھیجا اور مجھ پر قرآن اتارا جس میں ہر چیز کا روشن بیان ہے اور میری امت کو تمام امتوں سے افضل اور درمیانی و بہتر امت بنایا اور میری امت کو اول وآخر بنایا (دخول جنت میں سب سے اول اور تخلیق ووجود میں سب سے آخر)

حاصل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت کا خیر امت ہونا نص قطعی سے ثابت ہے "خیر "اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ (اُمّۃ) کی طرف مضاف ہے، اور وہ نکرہ جس کی طرف اسم تفضیل مضاف ہو، عموم کے صیغوں میں سے ہے تو "خیرَ أمّةٍ" کا معنی: تمام امتوں سے بہتر وافضل امت ہے۔ یہ وصف کمال دو فردوں کے درمیان مشترک ہونے کے قابل نہیں؛ اس لیے کہ اگر دوسری امت تمام امتوں میں بہتر اور اس صفت میں اس امت کی شریک ومماثل ہو تو وہ دوسری امت یا تو مضاف الیہ ومفضل علیہ (امت) کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں ؟ اگر داخل ہو تو خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ ان امتوں سے ہوگی جن سے یہ امت افضل ہے تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ اور اگر داخل نہ ہو تو وہ امت تمام امتوں سے بہتر وافضل نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی تو مسلم ومفروض کے خلاف لازم آئے گا۔ نیز اس صفت میں دوسری امت کے شریک ہونے کے وقت یہ امت یا تو مضاف الیہ ومفضل علیہ کے عموم میں داخل ہوگی یا نہیں ؟ اگر داخل ہو تو یہ امت، خیر امت نہیں ہو سکتی بلکہ بعض امتوں سے کم درجہ ہوگی۔ اور اگر داخل نہ ہو تو اس صورت میں وہ امت تمام امتوں سے بہتر نہیں ہو سکتی تو خیر امت نہیں ہو سکتی۔

نیز اللہ سبحانہ نے حضور اقدس ﷺ کے طفیل آپ کی امت کو اپنے عظیم فضل سے اولین وآخرین کی صفت سے سرفراز فرمایا ہے اور یہ دونوں صفتیں بھی دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں؛ اس لیے کہ اس صفت کا معنی یہ ہے کہ: آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں جائے گی اور اس کا وجود اور اس کی خلقت تمام امتوں کے بعد ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے کہ:

"نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا وَالأَوَّلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَقْضِيُّ لَهُمْ قَبْلَ الْخَلَائِقِ نحن أوَّلُ مَنْ يدْخُلُ الجنَّةَ" (مسلم ،باب: هِدَايَةِ هَذِهِ الأُمَّةِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ)

"ہم دنیا میں سب سے بعد میں آئے اور قیامت کے دن ان سب سے پہلے جائیں گے تمام جہاں سے پہلے ہمارے

---

(۱) شفا ج:۱ ص ۱۸۲ فصل فی تفضیله بما تضمنته کرامة الإسراء من المناجاة والرؤیة مرکز اهل سنت برکات رضا پور بندر گجرات

ہی لیے اللہ تعالی حکم فرمائے گا اور ہم سب سے پہلے جنت میں جائیں گے۔"

اگر دوسری امت میں یہ صفت موجود ہو تو آپ کی امت تمام امتوں سے پہلے جنت میں نہ جائے گی اور وجود وخلقت میں تمام امتوں کے بعد نہ ہوگی تو اس صورت میں دوسری امت اس صفت میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک نہیں ہو سکتی بلکہ اس صورت میں یہ صفت نہ تو حضور اقدس ﷺ کی امت میں موجود ہے اور نہ ہی دوسری امت میں، تو اس صفت میں دوسری امت کا حضور اقدس ﷺ کی امت کا شریک ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ دوسری امت اس صفت میں آپ کی امت کی شریک نہ ہو اور جس شئی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

نیز اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے:

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُونُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"[1]

"اور اسی طرح ہم نے تمھیں تمام امتوں سے افضل کیا تا کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ۔"

نیز فرمایا:

"لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ"[2]

"تا کہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ ہوں اور تم اور لوگوں پر گواہی دو۔"

ان آیتوں سے یہ بات مبرہن ہو گئی کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے فضل سے آپ کی امت کو تمام امتوں پر نگہبان و گواہ بنایا۔ اگر اس صفت میں دوسری امت کو آپ کی امت کا شریک مانا جائے تو یہ امت تمام امتوں کی شاہد و گواہ اور نگہبان نہیں ہو سکتی اور وہ دوسری امت بھی تمام امتوں کی شاہد و گواہ نہیں ہو سکتی تو یہ لازم آیا کہ: وہ دوسری امت اس صفت میں اس امت کی شریک نہیں اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو وہ محال بالذات ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: جس طرح اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ پر اپنی نعمت کی تکمیل فرما کر، آپ کو ایسے خاص کمالات عطا کیے جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ اسی طرح آپ کے طفیل آپ کی امت کو ایسے فضائل و کمالات بخشے جو دو امتوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔ تو جس طرح آپ تمام انبیا ورسل سے افضل ہیں آپ کی امت تمام امتوں سے افضل ہے، تمام امتوں پر اس امت کی افضلیت، تمام انبیا ورسل پر حضور اقدس ﷺ کی افضلیت کا مُسبَّب ہے۔

تمام انبیا ورسل سے آپ کے افضل ہونے سے تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے پر **استدلال "لِمّی" ہے**

---

(۱) قرآن کریم پ: ۲ البقرہ: ۱۴۳

(۲) پ: ۱۷، الحج، آیت: ۷۸، ع: ۱۷

اور تمام امتوں سے اس امت کے افضل ہونے سے جیسا کہ اللہ سبحانہ کے ارشاد: "کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ"[۱] سے ثابت ہے حضور اقدس ﷺ کے تمام انبیا و رسل سے افضل ہونے پر **استدلال "اِنِّی"** ہے استدلال کے یہ دونوں طریقے واقع اور مشہور و متعارف ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا تمام انبیا و رسل سے افضل ہونا اور آپ کی امت کا تمام امتوں سے افضل ہونا محض اللہ کا فضل ہے، یہ نہ کسی استحقاق کی وجہ سے ہے، نہ کسی کام کی اجرت، نہ کسی عمل کا اجر، نہ کسی عبادت کا صلہ۔ محض اللہ کے فضل سے اس افضلیت کا حصول دو شخصوں کے درمیان اس فضیلت و کمال کے قابل اشتراک ہونے کو مستلزم نہیں۔ کسی شئ کا ممکن ہونا اور اللہ کے فضل سے اس کا حاصل ہونا اور شئ ہے اور دو یا اس سے زائد افراد کے درمیان اس کا صالح اشتراک ہونا اور شئ ہے۔ جو شخص اس فرق کو نہیں سمجھ سکتا وہ خطاب کے لائق نہیں۔

صحیح بخاری کی مذکورہ دونوں حدیثوں کی روشنی میں یہود و نصاری (جن کا عمل زیادہ ہے) کے اجر کی بہ نسبت اس امت کے ناقص عمل سے اس کا اجر زیادہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسری امت فضیلت و کمال میں حضور اقدس ﷺ کی امت کی شریک اور برابر ہو۔ ان دونوں حدیثوں سے صرف اتنا ثابت ہے کہ: تھوڑے عمل پر زیادہ اجر دینا اللہ عزوجل کے فضل پر موقوف ہے۔ اور ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ: جس شخص کے پاس ناقص عمل بھی نہیں اس پر فضل فرمانا، اللہ عزوجل کی عنایت و عطا پر موقوف ہے، استحقاق و قابلیت پر نہیں لیکن یہ اعتقاد نہیں رکھتے کہ: "جو خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں دو شخصوں کے مابین ان کا مشترک ہونا ممکن ہے۔ ایسا اعتقاد سوفسطائیت پر موقوف ہے جس کے لیے شدت غباوت و بے ایمانی اور جہل مرکب و نافہمی شرط ہے۔ عوام وجہلا غباوت و گمرہی کے سبب ایسے اعتقاد کو ایمان گمان کرتے ہیں۔ وہ اس سے غافل ہیں کہ: یہ سوفسطائیوں کا عقیدہ اور انتہائی بے ایمانی ہے۔ صحیح اعتقاد یہ ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا وجود باجود، آپ کی نبوت و رسالت، آپ کی ذات ستودہ صفات، آپ کے تمام فضائل و کمالات اور آپ کے قرب و ثواب کے درجات ممکن ہیں جن کا ہونا اور نہ ہونا ضروری نہیں۔ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل اور خاص عطا سے آپ کو پیدا فرمایا اور آپ کو تمام ممکنات سے اعلی درجہ کی فضیلت: "ختم نبوت و رسالت" اور دوسرے بے شمار فضائل و کمالات سے نوازا ہے جن میں سے بعض ایسے فضائل و کمالات ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور آپ کی امت کو دوسری تمام امتوں سے افضل بنایا۔ اگر وہ چاہتا تو آپ کو پیدا نہ فرماتا، آپ کو ان فضائل و کمالات سے بہرہ ور نہ کرتا، آپ کی امت کو پیدا نہ کرتا اور اسے تمام امتوں سے افضل نہ بناتا ان تمام فضائل و کمالات سے سرفراز نہ کرنا ممکن تھا مگر جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا اس سے لازم نہیں آتا۔ آپ کے جو خاص فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں جو اس سے پہلے مذکور

---

(۱) پ ۴، آل عمران: آیت ۱۱۰، ع ۲

ہو چکے ان سے آپ کا سرفراز ہونا اور نہ ہونا ممکن ہے مگر دو شخصوں کے درمیان ان کا مشترک ہونا ہرگز ممکن نہیں اور آپ کے طفیل اللہ سبحانہ نے آپ کی امت کو بھی بعض ایسے فضائل و کمالات سے نوزا ہے جو دو امتوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں جیسا کہ ابھی گذرا۔

اس قائل کا حال اور اس کی زبان و قلم سے سرزد شدہ اس کی بے ہودہ سرائیاں ان احتمالات سے خالی نہیں: جو اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں اور اس سے پہلے بار بار دو شخصوں کے درمیان جن کے صالح اشتراک نہ ہونے پر روشن دلیل قائم ہو چکی ہے یہ شخص یا تو انہیں دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک گمان کرتا ہے اور کسی صفت کے ممکن ہونے اور اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق نہیں جان سکتا۔ یا یہ گمان رکھتا ہے کہ کسی شخص کو اللہ کے فضل سے جو فضیلت حاصل ہوتی ہے وہ کثیر افراد کے درمیان صالح اشتراک ہونے کو مستلزم ہے؟ تو اس صورت میں وہ حد درجہ بے وقوف اور احمق ہے اس مرض سے اس کی صحت کی امید نہیں کی جا سکتی۔

لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَطَبُّ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ أَعْيَتْ مَنْ يُدَاوِيهَا

ہر بیماری کا علاج ممکن ہے مگر حماقت ایسی بیماری ہے جس سے ہر معالج عاجز ہے۔

لوگوں نے حضرت مسیح علیہ السلام کے بارے میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

"أَبْرَأْتُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأَعْيَانِي عِلَاجُ الأَحْمَقِ"

میں نے مادر زاد اندھوں اور سفید داغ والوں کو ٹھیک کیا مگر احمق کے علاج سے عاجز رہا۔

یا وہ دیدہ و دانستہ جہلا و عوام کو گمراہ کرنے کے لیے مکر سازی کر رہا ہے کہ وہ بے چارے کسی شئ کے ممکن ہونے اور دو شخصوں کے درمیان اس کے اشتراک کے ممکن ہونے میں فرق و تمیز نہیں کر سکتے اور یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کون سی صفت اشتراک کے قابل ہے اور کون سی نہیں۔ وہ بے چارے محالات و ممتنعات ذاتیہ کو ممکن اور اللہ کا مقدور جان بیٹھیں گے۔ اس صورت میں یہ قائل شیاطین الانس سے ہے "نعوذ باللہ منهم و من شیاطین الجن"۔

اب اس کے بے ہودہ کلمات میں **تفصیلی نظر** درکار ہے اس نے یہ کہا کہ:

"تو جیسا کہ "اس کے اس کلام تک: اگرچہ واقع نہ فرمائے"۔

اگر اس کلام سے اس کی مراد یہ ہے کہ: "جن فضائل و کمالات کا کثیر افراد کے درمیان مشترک ہونا ممکن ہے ان میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ قادر ہے" تو یہ تسلیم ہے اور اسے اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا؛ اس لیے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہیں ان میں دوسری امت، اس امت کی شریک و مساوی ہو سکتی ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں دوسری امت کو اس امت کا شریک و مساوی بنانے پر اللہ سبحانہ

قادر ہے اگرچہ وہ اوصاف وکمالات صالح اشتراک نہ ہوں" تو یہ خود ہی باطل ہے۔ جو صفت دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ان میں کسی کو کسی کا شریک و مساوی ماننا سراسر بکواس اور تناقض و تضاد ہے۔ اس کا یہ کلام اس شخص کی طرح ہے جو یہ کہے کہ: "جب زید کا وجود اور اس کا تشخص محض اللہ کا فضل ہے تو اللہ سبحانہ دوسروں کو زید کے وجود و تشخص میں زید کا شریک و مساوی بنانے پر قادر ہے"۔ کمالِ جنون اور غایت حماقت کے بغیر کوئی شخص ایسا فرض نہیں کر سکتا۔

اور اس کا "بشمولِ ذات اقدس و نفس انفس" کہنا رجماً بالغیب (سراسر اٹکل و من گھڑت) ہے۔ اس لیے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں یہود و نصاری اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کا اجر مذکور ہے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور انبیائے بنی اسرائیل کا اجر مذکور نہیں۔

اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"اس حدیث کا معنی و مفہوم ملاحظہ کرنے سے مؤمن صادق کو اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا کہ: اللہ سبحانہ کا کسی شخص کو عزت، ثواب کی کثرت اور قرب منزلت کے شرف سے سرفراز فرمانا محض اس کا فضل ہے"۔

جو مؤمن صادق اللہ تعالیٰ پر کسی چیز کو واجب اعتقاد نہیں کرتا ہے اسے اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ: جو بھی ممکن موجود ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فضل اور اس کے فیضان وجود سے موجود ہوا ہے۔ اور جس شخص کو عزت و شرافت، ثواب کی کثرت اور قرب و وصال کا مقام حاصل ہوا ہے اللہ سبحانہ کے فیضان وجود سے حاصل ہوا ہے لیکن جن محالاتِ ذاتیہ اور ممتنعاتِ عقلیہ میں اللہ رب العزت کا فضل اور اس کا فیضان قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں وہ کسی طرح معرضِ وجود میں نہیں آ سکتے، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک و مساوی جو اجتماع نقیضین کا مصداق ہے اور ہر وہ جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے اس کا ممکن ہونا اس کلام سے ثابت نہ ہو سکا۔

اور اس شخص کا یہ کہنا درست ہے کہ: "اگر اس فضیلت میں کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام فرما دے تو کون سی اور کیا چیز مانع و مزاحم ہو سکتی ہے؟"

لیکن اسے اس سے فائدہ حاصل نہ ہوگا اس لیے کہ یہ تو ممکن ہے کہ: اللہ سبحانہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو پیدا نہ فرماتا یا خاتم النبیین نہ بناتا یا جو خاص صفتیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں انہیں آپ کو عطا نہ فرماتا، دوسروں کو ان سے بہرہ ور فرماتا لیکن اس صورت میں وہ دوسرا آپ کا مساوی نہ ہوتا اور آپ اس دوسرے کے مساوی نہ ہوتے، جو خاص اوصاف و کمالات اور قرب و ثواب کے درجات دو شخصوں کے درمیان اشتراک کے قابل نہیں ان میں آپ کے مساوی کا امکان ثابت کرنے کے لیے اس کا یہ کلام نفع بخش اور کارآمد نہیں۔ تدقیقِ نظر کے بعد اس کلام کا حاصل صرف یہ نکلتا ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان صفات سے متصف نہ ہونا ممکن ہے اور اس میں کلام نہیں ہے۔ ہمارا دعوی یہ ہے کہ: ان صفات میں آپ کا شریک و مساوی محال و ممتنع بالذات ہے۔ ان صفات سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا

اتصاف ممکن ہونے سے ان صفات میں حضور اقدس ﷺ کے شریک و مساوی کا ممکن ہونا ثابت نہ ہوسکا۔

لیکن اس قائل کا یہ کہنا شیطانی وسوسہ ہے:

"اب اگر اس کے مساوی یا اس سے افضل بنادے تو اس سے کون سی چیز مانع اور کون شخص مزاحم ہے"؟

اس لیے کہ فضیلت اور قرب و منزلت کا وہ درجہ اگر دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک ہو تو ایسی فضیلت اور ایسے درجہ میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا محال نہیں ہے۔ بلکہ اس میں دوسرے کو مساوی یا افضل بنانا ممکن ہے۔ لیکن فضیلت، قرب و منزلت کا جو درجہ دو شخصوں کے درمیان صالح اشتراک نہ ہو اس میں دو شخصوں کا شریک و مساوی ہونا محال بالذات اور ممتنع عقلی ہے۔ ممتنع بالذات ہونا مساوی اور افضل کے وجود سے مانع ہے۔ اس کا یہ کلام ایسا ہی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ: اللہ سبحانہ نے زید اور اس کا تشخص اپنے فضل سے پیدا فرمایا ہے تو اگر دوسروں کو زید کے تشخص میں زید کا مساوی یا اس سے افضل بنادے تو مانع و مزاحم کیا چیز ہے؟ اسے سننے والا صرف یہی کہے گا کہ: یہ کسی پاگل کی بکواس ہے۔

گذشتہ سطور میں بار بار قطعی و یقینی دلیلوں سے یہ ثابت ہو چکا کہ: اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے حضور اقدس ﷺ کو جو خاص فضائل و کمالات بخشے ہیں دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں یہاں تک کہ ان خاص فضائل و کمالات میں کسی دوسرے شخص کا شریک و مساوی ہونا متصور ہو۔ ہاں حضور اقدس ﷺ کا وجود باجود اور آپ کا ان فضائل و کمالات سے سرفراز نہ ہونا ممکن ہے۔ اس کے ممکن ہونے میں کلام نہیں ہے۔ دراصل گفتگو یہ ہے کہ: ان فضائل و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی متصور نہیں ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے یہ صورت واضح کرے کہ: دو شخص ان اوصاف سے کس طرح موصوف ہوں گے کہ: اللہ تعالی دونوں کا نور سب سے پہلے پیدا فرمائے، وہ دونوں تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق اور سب سے آخری نبی ہوں، سب سے پہلے قبر سے باہر نکلیں، سب سے پہلے صعقۂ قیامت سے ہوش میں آئیں، سب سے پہلے انہیں سجدہ کی اجازت حاصل ہو، سب سے پہلے شفاعت کریں، ان کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہو، سب سے پہلے پل صراط سے گذاریں، سب سے پہلے دروازۂ جنت کھٹکھٹائیں، سب سے پہلے جنت ان کے لیے کھلے، سب سے پہلے جنت کی شفاعت کریں، اس درجہ پر قائم ہوں جس پر اولین و آخرین رشک کریں گے اور اس درجہ کو حاصل کریں جو صرف اللہ کے ایک ہی بندہ کو شایاں ہے اور ایک ہی بندہ کو حاصل ہوگا اور شفاعت کبریٰ کے مالک ہوں۔ یہ صورت واضح کرنے کے بعد یہ ثابت کرے کہ: ان اوصاف میں دونوں شریک و برابر ہوسکتے ہیں تاکہ اس کا دعوی ثابت ہو ورنہ اس کی ساری بے ہودہ گوئیاں اور یاوہ سرائیاں لغو اور بے کار ہیں۔ سب سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ: اس کی یہ ساری گفتگو یہ تسلیم کر لینے کے بعد ہے کہ: "خاتم النبیین کی صفت کا دو شخصوں میں مشترک ہونا محال بالذات ہے"۔ اور ظاہر ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کا اس صفت سے متصف ہونا محض فضل الٰہی ہے تو اللہ سبحانہ کے فضل سے حاصل شدہ اس خاص صفت سے اتصاف جب دو یا اس سے زائد شخصوں کے درمیان اشتراک کو مستلزم

ہے تو دو شخصوں کے درمیان اس صفت کا اشتراک محال ماننے کا کیا معنی ہے؟ اس قائل کا پایۂ ادراک تمام چوپایوں سے بھی فروتر ہے وہ خود اپنا کلام نہیں سمجھتا اس سے دوسروں کا کلام سمجھنے کی امید کیا رکھی جائے۔

اور ازراہِ تلبیس اس کا یہ کلام اس کے عقیدۂ باطن کے خلاف ہے:

"حق تعالی نے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے طفیل اپنے فضل سے امت کو ناقص و ناتمام (عصر سے شام تک کے) عمل پر پورے پورے (دن کے) عمل کا اجر عطا فرمایا"

اس لیے کہ اس کا عقیدہ وہی ہے جو شیخ نجدی کا ہے شیخ نجدی کا اعتقاد یہ ہے کہ: "حضور اقدس ﷺ کے وسیلہ و طفیل کسی چیز کا طلب کرنا شرک کی نوعوں میں سے ہے۔ کامل ترین اولیائے کرام کے حوالہ سے عنقریب جو آئے گا اس کا بھی وہی حال ہے ، اس لیے کہ شیخ نجدی اولیائے کرام قدس اللہ اسرارھم کا دشمن ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ: تمام اولیاء اللہ مشرک و مبتدع ہیں۔ اس نے بعض کامل ترین اولیا کے کلام سے جو کچھ سمجھا وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی آئے گا۔

عارف رومی قدس سرہ کا یہ کلام اس کے لیے مفید و کار آمد نہیں:

"داد حق را قابلیت شرط نیست"۔ حق تعالی کی بخشش کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

نیز فرماتے ہیں:

"بلکہ شرط قابلیت داد است" بلکہ خود قابلیت کے لیے اس کی بخشش و عطا شرط ہے"

ہم مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے کہ: جو فضائل و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں اللہ سبحانہ کا صرف اپنے حبیب پاک ﷺ کو عطا فرمانا محض اس کا فضل عظیم ہے، یہ کسی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے نہیں۔ ان فضائل کا استحقاق اور قابلیت بھی خدا ہی کی بخشی ہوئی ہے۔ کوئی بھی شخص یہ دعوی نہیں کرتا کہ: اللہ تعالی نے حضور اقدس ﷺ کا ان فضائل سے امتیاز و اختصاص اور آپ کی امت کا ان صفات سے امتیاز و اختصاص کسی ذاتی استحقاق اور قابلیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تک کہ اس دعوی کے رد کے لیے یہ کہا جائے کہ:

"داد حق را قابلیت شرط نیست" کہ حق تعالی کی بخشش و عطا کے لیے قابلیت شرط نہیں ہے۔

مولانا قدس سرہ نے جو کچھ فرمایا ٹھیک وہی ہمارا بھی عقیدہ ہے۔ اس نجدی کو مولانا قدس سرہ کے کلام سے استناد نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے "تفویت الایمان" بنام "تقویۃ الایمان" میں مولانا قدس سرہ کو اس شعر کے سبب کافر قرار دیا ہے:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد و می رفت ÷ ہر قرن کہ دیدی درعاقبت آں شکل عرب دار بر آمد ÷ دارائے جہاں شد

اس نجدی نے فریب دینے کے لیے تعظیم و تکریم کے ساتھ مولانا قدس سرہ کا ذکر کیا اور آپ کا کلام بطور سند پیش کیا تا کہ

لوگ اس کے دام فریب میں آکر یہ کہیں کہ: وہ حضرات اولیائے کرام و مولانا قدس اسرار ھم سے سوئے اعتقاد نہیں رکھتا۔

ایک نکتہ یہاں غور طلب ہے کہ شیخ نجدی نے مولانا قدس سرہ کے مذکورہ شعر پر آپ کی تکفیر کی ہے حالاں کہ اگر وہ توحید وجودی نہیں سمجھ سکتا یا اسے کفر جانتا تھا تو اسے آپ کے دوسرے اشعار کے سبب ان کی تکفیر کرنی چاہیے تھی؛ اس لیے کہ یہ دوسرے اشعار، مذکورہ شعر کی بہ نسبت عوام و جہلا کے لیے زیادہ وحشت انگیز ہیں مثلاً حضرت مولانا قدس سرہ کا یہ شعر ہے:

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ ÷ خود رند سبو کش

خود بر سر آں کوزہ خریدار بر آمد ÷ بشکست و رواں شد

خود پیالہ اور خود اس کا بنانے والا کمھار اور خود ہی اس کی خاک، خود اس کا پینے والا، خود اس پیالہ کا خریدار بن کر ظاہر ہوا اور اسے توڑ کر روانہ ہو گیا۔

لیکن چوں کہ مذکورہ شعر حضور اقدس ﷺ کی نعت پاک میں ہے جو شیخ نجدی کے دل پر بہت ہی گراں ہے اس لیے اسی شعر کے سبب آپ کی تکفیر کی۔ اس بیت کا مقطع آپ کی عظیم کرامت ہے، مقطع میں آپ فرماتے ہیں:۔

(ا) رومی سخن کفر نگفتہ است و نگوید ÷ منکر مشوندش

کافر شدہ آں کس کہ بانکار بر آمد ÷ مردودِ جہاں شد

رومی کا یہ کلام کفر نہیں ہے اس کے منکر نہ ہوں جس شخص نے اس کا انکار کیا کافر ہو کر مردودِ جہاں ہو گیا۔

اس شخص کا یہ کلام درست ہے:

"اسلام کا عقیدہ یہ ہے اس کے اس کلام تک: "تینوں مقامات تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں"

اس کے اسی کلام سے (جو اسلام کا عقیدہ ہے) حضور اقدس ﷺ کے فضائل و کمالات میں شریک و مساوی کا محال بالذات ہونا لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ جب یہ تینوں مقامات، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہیں تو اگر ان فضائل و کمالات میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہو تو اسے موجود مان لینے کے بعد یا تو اس کا مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو گا یا نہیں؟ اگر نہ ہو تو وہ شریک و برابر، شریک و برابر نہ ہو گا تو اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے۔

اور اگر اس کا مقام تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہو تو حضور اقدس ﷺ کے تینوں مقامات مفضل علیہ کے عموم میں داخل اور دیگر منازل و مقامات سے ہوں گے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلیٰ نہ ہوں گے تو حضور اقدس ﷺ اس کے شریک و برابر نہ ہوں گے اس لیے کہ اس صورت میں اس کا مقام آپ کے مقامات سے ارفع و اعلیٰ ہے تو وہ آپ کے شریک و برابر نہ ہو گا تو اس صورت میں بھی اس برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ محال بالذات ہے تو اس کا وجود تمام صورتوں میں اس کے عدم کو مستلزم ہے تو وہ تمام صورتوں میں محال بالذات ہے۔

یہ بے دین شیطان دجالوں کی خواہش کی اتباع میں ایسا بے ہوش و بدمست ہے کہ خود اپنے کلام کا معنی سمجھتا اور جانتا نہیں کہ جو مقام و مرتبہ تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی ہوتا ہے کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلی نہ ہو سکتا ہے اور نہ ہو گا اس لیے کہ اگر کوئی مقام و مرتبہ اس کے برابر یا اس سے اعلی ہو تو وہ مقام، تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی نہ ہو گا تو مفروض کے خلاف لازم آئے گا جو کہ محال ہے۔ اور جس مقام و مرتبہ کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی تسلیم کیا ہے اگر اس کے مساوی یا اس سے اعلی کوئی مقام و مرتبہ ممکن ہو تو بالفرض اگر وہ مقام و مرتبہ واقع ہو جسے تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی تسلیم کیا ہے تو تمام منازل و مقامات سے اعلی نہیں ہو سکتا تو جس مقام کو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی مانا ہے اس سے ارفع و اعلی کی صفت کا سلب مانا یعنی یہ مانا کہ: وہ تمام منازل و مقامات سے بلند مقام و منزل نہیں، نہ کہ اس صفت میں اس مقام کا مساوی و مشارک مانا؛ اس لیے کہ کسی صفت میں شریک و برابر وہ ہوتا ہے جس میں اور جس کے مماثل میں وہ صفت موجود ہو اور یہ صفت ایسی ہے کہ اگر اس میں کسی کو شریک و برابر مان لیا جائے تو اس صفت کے موصوف اور مساوی مفروض سے اس کا سلب لازم آتا ہے، مساوی و اعلی موجود ماننے کی صورت میں اعلی منازل و مقامات کے اعتبار سے بلند مقام و مرتبہ سے بلند مقام و مرتبہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مساوی یا اس سے اعلی فرض کرنا اسے باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ اس کا مساوی یا اس سے اعلی ماننا، لہذا یہ مان لینے کے بعد کہ:

"حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ایسے تین منازل و مقامات حاصل ہیں جو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی ہیں"

آپ کے برابر اور آپ سے اعلی ماننا یہ ماننا ہے کہ: آپ کو وہ تینوں مقام و مرتبہ حاصل نہیں ہے، نہ یہ کہ ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر یا آپ سے اعلی ماننا، تو ان تینوں مقامات میں آپ کے برابر اور آپ سے اعلی شخص ماننا اس مساوی و اعلی کا عدم ماننا ہے تو جس مساوی و اعلی کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے وہ محال بالذات ہے اس مقام کی تحقیق و توضیح یہ ہے کہ:

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خاص اوصاف و کمالات دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں، ان اوصاف کو مشترک ماننا ان خاص اوصاف کو باطل ماننا ہے، نہ یہ کہ انھیں مشترک ماننا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہ خاص اوصاف و کمالات چوں کہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے اس لیے ان میں آپ کا شریک و مساوی ممکن نہیں۔

صاحب قصیدہ بردہ علامہ بوصیری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کیا ہی خوب فرمایا ہے:

مُنَزَّہٌ عَنْ شَرِيْكٍ فِيْ مَحَاسِنِهٖ　　　فَجَوْهَرُ الْحُسْنِ فِيْهِ غَيْرُ مُنْقَسِمٖ

آپ کے محاسن و کمالات میں آپ کا کوئی شریک و ثانی نہیں کہ آپ کا جوہر حسن قابل تقسیم نہیں۔

اس سے پہلے بار بار یہ گزر چکا کہ: آپ کے صفات کمال منقسم اور مشترک ہونے کے قابل نہیں ان میں آپ کا شریک و ثانی محال بالذات ہے۔ اس قائل کو اس بات کا اعتراف ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تمام منازل و مقامات سے ارفع

و اعلی مقام حاصل ہے۔ اس کے باوجود اپنی حماقت کے سبب ان مقامات میں آپ کا شریک و برابر ممکن مانتا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ ان مقامات میں شریک و برابر ممکن ماننا ان ارفع و اعلی مقامات کو باطل ماننا ہے، نہ کہ انقسام و اشتراک ممکن ماننا۔

اسی سے اس کے اس کلام کا بطلان مبرہن ہو جاتا ہے کہ:

"اسلام کا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ: اللہ تعالی ان صفات میں دوسرا شریک و مساوی بنانے پر قادر نہیں"۔

یہ کم عقل یہ نہ جان سکا کہ: تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی مقام و مرتبہ میں دوسرے شخص کو مساوی ماننا ارفع و اعلی مقام و مرتبہ ہی کو باطل ماننا ہے تو تمام منازل و مقامات سے ارفع و اعلی مقام و مرتبہ میں دوسرے مساوی پر قادر ماننا دو نقیضوں کے اجتماع (ارفع و اعلی منازل و مقامات کو ثابت و غیر ثابت ماننے) پر قادر ماننا ہے۔ اور یہ عقیدہ کہ: "اللہ تعالی دو نقیضوں کو جمع کرنے پر قادر ہے" اسلام کا عقیدہ نہیں، سوفسطائیوں کا عقیدہ ہے۔ اس کا عقیدہ، سوفسطائیوں کے عقیدہ سے بھی بدتر ہے۔ اسے اس کے اقوال کی بنا پر محالات ذاتیہ کے تمام مصداقوں پر اللہ کو قادر ماننے سے مفر نہیں۔ یہ نجدی اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم و شمول کے بہانے اسلامی عقیدوں کی ساری بنیادیں منہدم کرنا چاہتے ہیں "یُرِیْدُوْنَ أَنْ یُّطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ۔"

الحمد للہ نجدیت کی بیخ کنی اور اس کا استیصال ہو گیا اور اس کا شیرازہ پراگندہ و منتشر ہو گیا "فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ."

استاذ نے فرمایا:

تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص کا وجود محال بالذات ثابت کرنے کے لیے ایک دوسری حجت قاطع اور روشن دلیل ہے جس کی بنیاد مسئلہ وحدۃ الوجود پر قائم ہے جو حضرات ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے۔

مخالف نے کہا:

اس قائل کا صدر کلام سراسر غلط، خطا پر مبنی اس کی غباوت پر حجت قاطع اور بلادت کی روشن دلیل ہے؛ اس لیے کہ ائمۂ کشف و شہود سے یا تو تمام حضرات مراد ہیں یا صرف بعض؟ پہلی شق کذب و بہتان اور باعث نقصان ایمان ہے؛ اس لیے کہ مسئلۂ وحدۃ الوجود مختلف فیہ ہے بعض حضرات وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور بعض اس کے برخلاف وحدت شہود کو مانتے ہیں جیسا کہ حضرت علاء الدولہ سمنانی اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اسرارہم۔

حضرت علاء الدولہ سمنانی رحمہ اللہ تعالی سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"جس وقت میرا حال گرم تھا حسین منصور حلاج کی زیارت کے لیے گیا ان کی روح کو "علیّین" میں بلند مقام میں پایا میں نے عرض کیا: خداوندا! فرعون نے "أنا ربّکم الأعلی" کہا اور حسین نے "أنا الحقّ" کہا۔ دونوں نے خدائی کا دعوی کیا مگر منصور کی روح "عِلّیّین" میں اور فرعون کی روح "سِجّین" میں ہے اس میں کیا حکمت ہے؟ ندا آئی کہ: فرعون نے خودی میں گرفتار ہو کر ہر

چیز اپنے ہی لیے دیکھی اور مجھے بھول گیا اور حسین منصور نے سب کچھ دیکھ کر خود کو گم گشتۂ راہ حق کر دیا۔ دیکھو دونوں میں کتنا فرق ہے۔ ایک ماہ کامل ہے جو روشن وضو فگن ہے اور ایک چھچھوندر و چمگادڑ ہے جو روشنی سے محروم ہے۔ ایک نہر ہے جو آب خوش گوار سے مالامال ہے اور ایک سراب ضلالت و گمرہی سے سیراب ہے۔ اسی لیے لوگوں نے یہ کہا ہے کہ: شریعت اور اس کے احوال کا مقلد مؤمن و موحد ہے اور طریقت کا مقلّد یعنی طریقت کے صاحبِ حال کا مقلد زندیق و ملحد ہے۔

وحدت شہود اور وحدۃ الوجود کے اثبات و نفی کے متعلق مذکور مروی سوال و جواب سے جو ظاہر ہے وہ صاحب بصیرت پر پوشیدہ نہیں۔ نیز عقائد و کلام کی کتابیں اس سے مالامال ہیں یہاں تک کہ وحدت شہود جس سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ (خالق و مخلوق) کا وجود عین نہیں، غیر ہے شریعت کے حکم ظاہر کے مخالف نہیں اس لیے کہ: شریعت کے حکم ظاہر سے یہ انکشاف ہوتا ہے کہ: خالق و مخلوق میں معیت و مصاحبت اور قرب واتصال بلاکیف ہے جیسا کہ قرآن کریم کی درج ذیل آیتیں وغیرہ اس پر شاہد ہیں:

"اللهُ مَعَكُمْ" "إِنَّ اللهَ مَعَنَا" "إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ" "نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" "نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُونَ"

ترجمہ:- "اللہ تمہارے ساتھ ہے" "بے شک اللہ ہمارے ساتھ ہے" "بے شک میرے ساتھ میرا رب ہے وہ عنقریب میری رہنمائی کرے گا" "ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں" "ہم تم سے اس سے زیادہ قریب ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے"۔

ارباب وحدۃ الوجود بھی اس قرب واتصال کو مانتے ہیں۔

اتصالی بے کمیت بے قیاس ہست رب النّاس باجان وناس

ایک ایسا ربط واتصال جو مقدار اور قیاس سے بالاتر ہے لوگوں کا رب جنّ وانس کے ساتھ ہے۔

بندوں کے ساتھ حق تعالی کا قرب واتصال قیاس ظاہر کے خلاف مقدار و کمیت سے پاک ہے تو دوسری مخلوقات کو بھی اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ اب جب کہ حضرات کشف و شہود کا اس مسئلے میں اختلاف ہے اس لیے کہ اس مسئلے میں ان حضرات کی دو جماعتیں ہیں تو ان دونوں جماعتوں سے الگ ایک تیسرا شخص جو ان میں سے نہیں جب ان حضرات کے اختلاف پر نظر ڈالے گا تو اس پر روشن ہو گا کہ ہر فریق کے قول میں نقیض کا احتمال ہے اور جس علم ویقین میں نقیض کا احتمال نہ ہو وہی علم کہلاتا ہے تو جس نام نہاد برہان قطعی اور روشن دلیل پر معترض کی اصل و فرع قائم ہے وہ محض ایک ہوس ہے۔

اور عجیب و غریب بات یہ ہے کہ: اس معترض نے صاف لفظوں میں یہ کہا کہ: "ائمہ کشف و شہود کا مختار ہے"" مختار "کا لفظ خود اس بات کا اقرار واشعار ہے کہ: اس مسئلہ میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔ اس تصریح کے بعد اس کے برہان قاطع اور روشن دلیل ہونے کا دعوی اس بات کا ثبوت ہے کہ معترض خود اپنا کلام نہیں سمجھتا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ: ایک

شخص جو نہ حنفی ہے اور نہ شافعی اس کے سامنے کسی حنفی نے یہ کہا کہ: "چوتھائی سر کا مسح فرض ہے۔" اور شافعی نے کہا کہ: "نہیں، بلکہ فرض کے لیے بس اتنا مسح کافی ہے جسے مسح کہا جاسکے۔" تو ان دونوں کا کلام سن کر اس شخص کو کوئی جزم و یقین حاصل نہ ہو گا۔ پھر حنفی نے کہا کہ: مسح کی نص مقدار مسح میں مجمل ہے اور پیشانی پر مسح کی حدیث جس میں چوتھائی سر کا مسح مذکور ہے اس مجمل نص کا بیان ہے لہذا چوتھائی سر کا مسح فرض رہے گا۔ شافعی نے اپنے دعوی کی دلیل پیش کرتے ہوئے کہا کہ: مسح کی نص مطلق ہے، مجمل نہیں، لہذا جتنے حصے پر مسح کا اطلاق ہوا تنے حصے پر مسح کر لینے سے مسح کا فرض ادا ہو جائے گا۔ ان دونوں فریق کی دلیل سن کر اسے کسی کے دعوی کا یقین اس وقت تک حاصل نہ ہو گا جب تک کہ دونوں دلیلوں میں سے کسی ایک میں جرح و قدح نہ کرے۔

اسی طرح وحدت وجود اور وحدت شہود کے قائل حضرات ائمۂ کرام کا کلام جب تیسرا شخص سنے گا تو اسے ان دونوں فریقوں میں سے کسی کی بات کا جزم و یقین حاصل نہ ہو گا، اگر ایک فریق شہود و الہام کے ذریعہ اپنے دعوی کی تائید پیش کرے گا تو دوسرا فریق بھی کشف و الہام کے ذریعہ اپنے دعوی کی تقویت کرے گا تو اس تیسرے شخص کو کسی کی بات کا یقین حاصل نہ ہو گا جس طرح نظر فقہی میں گزرا۔ فقہا اور متکلمین کا شرعی اصولوں کی روشنی میں استدلال ان حضرات کرام پر حجت ہے جو شہود و الہام کے قائل ہیں بر خلاف حضرات ائمۂ کشف و شہود کے استدلال کے کہ کشف و شہود سے ان کا استدلال دوسروں پر حجت نہیں، کشف و الہام سے صرف انبیائے کرام کو علم و یقین حاصل ہوتا ہے؛ اس لیے کہ حضرات انبیائے کرام کا شہود و الہام وحی کی قسموں میں سے ایک قسم ہے جو ساری مخلوق پر حجت ہے۔ یہ تو اصل اور مبنی کا حال ہے لیکن فرع اور مبنی کا حال تو اس وقت تک پوشیدہ و مشکوک رہے گا جب تک کہ اس کا حال واضح نہ کر دیا جائے۔

اقول: اس قائل کی حماقت و کم عقلی میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس کی زندگی کے ہر لمحہ میں اس کی حماقت کے گونا گوں جلوے نمایاں ہو رہے ہیں، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ حضرات ائمۂ کشف و شہود سے استاذ قدس سرہ کی مراد حضرات جمہور ائمۂ کشف و شہود ہیں۔ جمہور ائمۂ کشف و شہود کا وحدۃ الوجود پر اجماع ہے۔ حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا حضرات جمہور کے اس اجماع کے بر خلاف قول فرمانا حجت نہیں جیسا کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر صحابۂ کرام کے اجماع کے بر خلاف حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا قول معتبر نہیں۔ اور اس مسئلہ میں حضرت شیخ احمد سرہندی کا ارشاد اس شیخ نبیل کے ان دوسرے اقوال کے قبیل سے ہے جن کی تاویل متعذر و دشوار ہے۔ یہ قائل سب سے پہلے ان کے دوسرے اقوال کی چارہ جوئی کرے اس کے بعد درمیان میں شیخ موصوف کا ذکر کرے۔ مسئلۂ وحدۃ الوجود حضرات ائمۂ کشف و شہود کے درمیان مختلف فیہ نہیں ہے اس باب میں حضرت علاء الدولہ سمنانی کا قول از بابِ خلاف ہے۔ از بابِ اختلاف نہیں (اصطلاحاً دونوں میں بہت فرق ہے)

حضرت استاذ کے کلام میں لفظ "مختار" سے اختلاف سمجھنا غباوت و حماقت ہے۔ استاذ کے کلام کا معنی یہی

ہے کہ: مسئلۂ وحدۃ الوجود حضرات ائمۂ کشف وشہود کا مختار ہے، اشاعرہ متکلّمین معتزلہ وغیرہ اسلامی فرقوں کا مختار نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: امامت وخلافت کے مسئلہ میں اہل سنت کا مختار یہ ہے کہ: "خلیفۂ اول سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہیں" تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اس مسئلہ میں اہل سنت کے درمیان باہم اختلاف ہے بلکہ اس کلام کا مدلول یہ ہے کہ: شیعہ کا مذہب یہ نہیں۔ یہ شخص "المرء يقيس على نفسه" کے مطابق اپنے فہم پر دوسرے کے فہم کو قیاس کرتا ہے۔ اس مسئلہ میں دو فریق نہیں ہیں۔ صرف علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ نے اس بارے میں ائمۂ کشف وشہود کے خلاف قول فرمایا ہے۔ تمام حضرات ائمۂ کشف وشہود کے مقابلہ میں آپ کی مخالفت کا اعتبار نہیں خود اس قائل کے شیوخ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز توحید وجودی پر قائم ہیں۔ جو حجت، اس کے ان شیوخ کے مذہب پر مبنی ہے وہ اس قائل کے لیے ضرور مُسکِت ہے۔ اور اگر اس اعتقادی مسئلہ میں اختلاف مان بھی لیں تو اس سے اس کی قطعیت باطل نہیں ہوتی۔ شاید یہ قائل اسلامی عقائد پر جزم ویقین نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ اکثر اسلامی عقائد مختلف فیہ ہیں۔ سر کے مسح پر اس مسئلہ کا قیاس حماقت بالائے حماقت ہے فروع عملیہ میں مجتہد کے لیے اس کا ظن اور مقلد کے لیے مجتہد کا قول کافی ہے۔ جزم ویقین کی ضرورت نہیں۔ اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو ہے اس شخص کے دل میں اس کی کم عقلی کے سبب جو کچھ آتا ہے بیہودہ سرائی کرتا رہتا ہے اور اولیائے کرام کے الہامات بھی محققین کے نزدیک قطعیات سے ہیں۔ توحید وجودی کی بنیاد جس اصل پر قائم ہے اس سلسلہ میں اس قائل نے جو کچھ کہا اس سے اس کی کم عقلی ظاہر ہوگئی۔ اور اس اصل پر جو فرع متفرع ہے اس پر اس کے کلام کی جہالت کے جلوے عنقریب نمایاں ہوں گے اور اس کے عیب کا پردہ مزید کشا ہوگا۔

استاذ نے فرمایا:

توحید وجودی جس اصل پر قائم ہے وہ برہان عقلی اور دلائل نقلی سے ثابت ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں: توحید وجودی جس اصل پر قائم ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ اور اصل کا مختلف فیہ ہونا اس اصل میں اور اس پر مبنی فرع میں جزم ویقین سے مانع اور اس اصل کے برہان قطعی ویقینی ہونے کے منافی ہے۔ معترض اس کی تلافی اور اس کا تدارک اپنے اس کلام سے کررہا ہے۔ اسے نہیں معلوم کہ وحدت شہود میں بھی ایسا دعوی ممکن ہے تو اس کی تلافی وتدارک عبث اور لغو ہوگئی اور اسے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا۔ واضح رہے کہ: ان دونوں قولوں کا مدار در اصل کشف وشہود پر ہے۔ صوفیۂ کرام میں سے ہر فریق نے اپنا مقصود ومطلوب شہود والہام کے موافق بتایا ہے اور جو لوگ برہان ودلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح وثابت کرنے کی طاقت وقوت رکھتے ہیں اور یہ مطلب علوم ظاہری کی کتاب سے دستیاب ہوتا ہے ان میں سے بعض حضرات یا ان کے متبعین دوسروں، بالخصوص اپنے مریدین ومعتقدین کے افادہ کے لیے دوسرے مسائل کی طرح دلیلوں کو منظم ومرتب کرکے اس اہم مطلب کے اثبات کی طرف متوجہ ہوئے لیکن یہ تصوف ومعرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ

ہے، اس لیے کہ مطالب ومقاصد تک پہنچنے کی چار راہیں مقرر ہیں: (۱) شہود ووجدان (۲) قیاس وبرہان سے استدلال۔ پھر اگر شہود ووجدان میں شریعت کی اتباع شرط ہے تو یہ ارباب تصوف کا منصب ومشرب ہے ورنہ اشراقیین کا وظیفہ وطریقہ۔ اور قیاس وبرہان سے استدلال میں اگر شریعت کی اتباع لازم ہو تو وہ متکلّمین کا مذہب ہے ورنہ مشائین کا مسلک، تو اگر حضرات صوفیۂ کرام کشف وشہود کے سوا دوسرے دلائل کے ذریعہ اپنے مطلوب ومقصود کو ثابت ومستحکم کرنے پر متوجہ ہوں تو بحث ومناظرہ کا میدان ودائرہ پھیلتا جائے گا؛ اسی لیے توحید وجودی کو ثابت کرنے والوں نے جب اپنے اعلی منصب سے ہٹ کر عقلی یا نقلی دلیلوں پر مشتمل رسائل تالیف کیے تو اس کے مقابلے میں توحید شہودی کو ثابت کرنے والوں نے بھی گراں قدر اوراق ورسائل قلم بند کیے جو فریق اول کے جوابات اور ایسے دلائل پر مشتمل ہیں جن سے ان کے کشف وشہود کا ثبوت فراہم ہوتا ہے لہذا ایسے مقصود کے لائق کشف وشہود ہے، نہ کہ اس سے ہٹ کر دیگر وجوہِ استدلال۔ جیسا کہ عرفا کے کلام میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ عارف رومی قدس سرہ فرماتے ہیں:

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　　پائے چوبیں سخت بے تمکین بود

اہل استدلال کا پایہ لکڑی کا ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ نہایت غیر مستحکم ہوتا ہے۔

اس شعر میں استدلال سے انہیں مقاصد کا استدلال مراد ہے ورنہ شریعت کے احکام ومسائل میں یہی طریقۂ استدلال متعین ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے:

"إنَّمَا الْعِلْمُ با لتَّعَلُّمِ" علم پڑھنے اور سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

صاحب "الافق المبین" نے مذکورہ شعر کے جواب میں یہ کہا:

پائے استدلالیاں شد آہنیں　　　سخن ثبّتّناہ فی الأفق المبیں

(استدلالیوں کا پایہ لوہے کا ہے۔ اس بات کو ہم نے "افق مبین" میں ثابت کیا ہے)

حضرت استاذ علیہ الاعتماد کے سامنے کسی نے یہ شعر پڑھا تو آپ نے فرمایا کہ:

چلنے میں لوہے کا پیر لکڑی کے پیر سے زیادہ بے ثبات اور بے اختیار ہوتا ہے۔

اقول: یہ شخص حماقت وسن رسیدگی کے سوا مالیخولیا کا بھی شکار ہے یہ بیہودہ گوئیاں اور یاوہ سرائیاں فساد عقل اور مالیخولیا کا اثر ہیں استاذ نے یہی فرمایا ہے کہ: توحید وجودی برہان عقلی اور دلیل نقلی سے ثابت ہے۔ اس کے جواب میں اسے برہان عقلی اور دلیل نقلی طلب کرنا تھا۔ اور اگر اس برہان عقلی اور دلیل نقلی میں کلام کرنے کی سکت تھی تو کلام کرتا۔ استاذ کے کلام سے ان بیہودہ سرائیوں کا ذرا بھی تعلق نہیں۔ ہم اس سے پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ: یہ مسئلہ مختلف فیہ نہیں ہے۔ اس بارے میں حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا قول باب "خلاف" سے ہے، باب "اختلاف" سے نہیں۔ اور اگر بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیہ بھی ہو تو اس سے دلیل وبرہان کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ورنہ مختلف فیہ مسائل میں سے کوئی مسئلہ اور ان

کے دلائل وبراہین میں سے کوئی برہان ودلیل قطعی نہ ہوگی۔اسی سے یہ بات روشن ہوگئی کہ مختلف فیہ اعتقادی مسائل میں سے کسی مسئلہ میں یہ قائل جزم ویقین نہیں رکھتا۔اور اعتقادی مسائل میں ظن لغو اور بے کار ہے؛لہذا اس کا دعوی ایمان بے جا ہے۔ہاں ایسے مالیخولیا میں مبتلا دماغی خلل والے سن رسیدہ کو کسی مسئلہ میں تصدیق یقینی حاصل نہیں ہو سکتی۔اور یہ حقیقت روشن بدیہیات سے ہے کہ:عقائد یقینیہ یا تو بدیہی ہیں یا ایسے نظری ہیں جن کے براہین کے مقدمات ونتائج بدیہی ہیں۔اگر بدیہی ہیں تو ان میں اختلاف نادر الوقوع ہے۔اور اگر بالفرض ان میں اختلاف رونما ہو تو بدیہیات کا منکر و مخالف مکابر ہے،اس کی مخالفت لائق اعتنا نہیں۔اور دوسری صورت میں جب وہ نظری عقائد کسی بدیہی پر منتہی ہوتے ہیں،تو وہ نظریات اور ان کے براہین بھی قطعی ہیں؛اگرچہ ان میں اختلاف واقع ہو۔ان میں اختلاف کا وقوع ان نظریات اور ان کے براہین کے قطعی ہونے کے منافی نہیں۔یہ قائل بے سوچے سمجھے جو کچھ اس کے دل میں آتا ہے بیہودہ بکتا ہے اور اپنی رسوائی میں اضافہ کرتا ہے۔اگر کوئی شخص وحدت شہود میں ایسا دعوی کرتا ہے تو اس کی زبان نہیں پکڑی جاسکتی اور نہ ہی اس کا منہ بند کیا جاسکتا ہے؛مگر اس سے دلائل وبراہین کا مطالبہ تو ہوگا تاکہ اس کے دعوی کی حقیقت رونما ہوجائے۔

اس شخص نے یہ کہا کہ:

"جو لوگ دلیل کے ذریعہ مقاصد کو واضح وثابت کرنے کی طاقت وقوت رکھتے ہیں "اس کلام تک:"تصوف و معرفت کی راہ سے ہٹ کر ایک الگ راہ ہے۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ:جن حضرات نے اس مسئلہ کی دلیلوں کو منظم ومرتب کیا انھوں نے بیہودہ حرکت کی ہے اور مقاصد ومطالب تک پہنچنے کے جو چار طریقے رسمی مولویان،مبتدی طلبہ کو سکھاتے ہیں اس قائل نے یہاں انھیں ذکر کیا ہے۔اس سے وہ بزعم خویش اپنی علمی غزارت اور مہارت ظاہر کرنا چاہتا ہے۔

اور اس نے یہ کہا:

"تو اگر حضرات صوفیۂ کرام "اس کلام تک:"مرتب فرمایا"

اس کا سبب وہی حماقت ہے جس کا ذکر اس سے پہلے ہوا۔کسی مسئلہ کی تحقیق اور اس کا اثبات دلائل وبراہین کے مقدمات میں نظر وفکر پر موقوف ہے۔اگر دلائل وبراہین کی رسائی بدیہیات تک ہوتی ہے تو ان میں بحث ومناظرہ سوفسطائیت اور مکابرہ ہے،اور اگر قضایا کاذبہ تک ہو تو ان دلائل اور ان کے مقدمات کو ذکر کر کے ان کے بطلان کی وجہیں ظاہر کر دینا چاہیے۔توحید شہودی کے قائل حضرات کا توحید وجودی کے مقابلے میں محض اوراق ورسائل مرتب کرنا،ان دلائل توحید وجودی کو باطل نہیں کر دیتا۔اس کی یہ ساری گفتگو بے کار وبے معنی ہے۔اسے حضرت مولانا رومی قدس سرہ کا کلام بطور سند نہیں پیش کرنا چاہیے؛اس لیے کہ اس کے شیخ نجدی نے مولانا کے کافر وملحد ہونے کی تصریح کی ہے۔شیخ نجدی کی بیعت توڑے بغیر مولانا کو عارف رومی کہنا اسے لائق وزیبا نہیں۔

علاوہ ازیں مولانا کی مراد وہ نہیں جو اس قائل نے سمجھی؛ اس لیے کہ مولانا نے اس بیت کے بعد یہ فرمایا ہے کہ:

پائے چوبیں را اگر تمکیں بُدے فخر رازی را ز داردیں بُدے

لکڑی کی پہیا کے لیے اگر قرار و ثبات اور استحکام ہوتا تو امام رازی اس فن کے رازداں ہوتے

ظاہر ہے کہ فخر رازی نے حقائق تصوف پر دلائل قائم نہ کیے (مسائل کلامیہ پر دلائل قائم کیے ہیں) بلکہ مولانا کے کلام کا معنی یہ ہے کہ: ان حضرات کو متکلّمین کا طریقہ پسند نہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ: علمِ کلام حاصل کرنا مباح نہیں۔ انہیں صوفیہ صافیہ کا طریقہ پسند ہے، یہ حضرات متکلّمین کی گفتگو کو عبث اور بے معنی کہتے ہیں۔ اور حدیث شریف میں تحصیل علم سے متکلّمین کے طور پر سیکھنا مراد نہیں۔ اور اگر اس کی یہ بات مان لی جائے کہ: ایسے مقصود کے لائق کشف و شہود ہے، دوسرا طریقۂ استدلال نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ کا ایک کشف و شہود، وحدت وجود کے قائل جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیۂ عظام کے کشف و شہود کے معارض نہیں ہو سکتا۔ بہر حال توحید وجودی کی حقیقت قطعی و یقینی دلیلوں سے ثابت ہے۔

اور جب اس قائل کے شیوخ مثلاً مولوی عبد العزیز و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی علیہما الرحمہ کا محکم عقیدہ توحید وجودی ہے تو توحید وجودی کی بنیاد پر جو دلیل قائم ہے اس قائل کے شیوخ کے مسلمات کی رو سے تام اور اس ناکام کے لیے مفید الزام ہے۔

شاہ ولی اللہ "تفہیمات الٰہیہ" میں فرماتے ہیں کہ:

"مجھے کشف والقا ہوا کہ: لوگوں تک یہ پہنچا دیں کہ یہ فقیر مختلف زبانوں کا حامل ہے، ایک زبان میں "ولی اللہ ابن عبد الرحیم ہے۔ اور "دوسری زبان میں "انسان "تیسری میں "نامی" چوتھی میں "جسم "اور پانچویں میں "جوہر" ہے اور ان زبانوں کے سوا ایک اور زبان ہے جس میں وہ "ہست "(وجود) ہے۔ ان مختلف زبانوں کے اعتبار سے میں پتھر، درخت، گھوڑا، ہاتھی، اونٹ اور بکری ہوں۔ آدم علیہ السلام کو جو تعلیم اسما ہوئی وہ میں تھا۔ نوح پر جو طوفان آیا اور ان کی نصرت کا سامان فراہم ہوا وہ میں تھا۔ حضرت ابراہیم پر جو آتش نمرود گلزار ہوئی وہ میں تھا۔ موسیٰ کی توریت، میں تھا، عیسٰی کا احیائے موتٰی میں تھا۔ مصطفی کا قرآن میں تھا، "و الحمد للہ رب العالمین۔"

اس قائل نے مولانا قدس سرہ کے شعر کے جواب میں صاحب "الافق المبین" کا شعر ذکر کیا یہ اس کی سخت حماقت ہے صاحب "الافق المبین" نے حکمت و فلسفہ کے مسائل میں حد درجہ ضعیف و بے معنی، باطل و بیہودہ اور احمقانہ گفتگو کی ہے۔ جو شخص فہم صحیح رکھتا ہے "الافق المبین" پر حضرت الاستاذ کے حاشیہ کا مطالعہ کرے حقیقت واضح ہو جائے گی۔ مولانا کا شعر سن کر اس کے استاذ نے جو کچھ کہا وہ اس سے زیادہ ضعیف و بے معنی اور بیہودہ و احمقانہ ہے؛ اس لیے کہ پایۂ استدلال چلنے کے لیے نہیں بلکہ دعوی کی بنیاد رکھنے کے لیے ہوتا ہے۔ لکڑی کا پایہ بنیاد کا بوجھ برداشت نہیں کر پاتا بلکہ بوجھ سے ٹوٹ

جاتا ہے ، بر خلاف لوہے کے پایے کے کہ وہ بنیاد کا بار اٹھا سکتا ہے اسی لیے صاحب "الافق المبین" نے یہ کہا: سخن "ثبّتناہ"۔ "تثبیت" (ٹکانا، جمانا) پایۂ بنیاد کے لیے درکار ہے، پائے رفتار کے لیے نہیں۔ اسی سے یہ حقیقت معلوم ہو گئی کہ اس قائل کا استاد بھی حد درجہ سطحی فکر رکھتا ہے کہ وہ شعر کے صحیح معنی بھی نہیں سمجھ پاتا چہ جائے کہ علوم وفنون کے اہم مطالب و مقاصد تک اس کی رسائی ہو۔

استاذ نے فرمایا:

لیکن چوں کہ وہ مسلک دشوار گزار ہے اور عام لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا سخت مشکل ہے تو یہاں اس کا ذکر مقام کے مناسب اور ذوقِ افہام کے لائق نہ تھا۔

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ جرح وقدح (قیل وقال) توضیح وتشریح کے بعد ہوئی ہے اور مدعی نے اپنا مقصود بیان نہ کیا اس لیے اس کی مزین رائے اور فضول دعوی کا قمع متصور نہ ہوا۔ اور جب مسئلۂ وحدۃ الوجود کے ذکر کی مناسبت سے علم تصوف اور اہل تصوف "أَذَاقَنَا اللّٰہُ مَا أَذَاقَھُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انھیں بہرہ ور فرمایا ہے) کی طرف ذہن منتقل ہو گیا تو اصحاب معرفت اور ان بے کراں فضائل کے حامل حضرات کے کلام سے اس قائل کا دنداں شکن جواب اور اس کی ان بے فائدہ باتوں کا بیخ کن خطاب مجھے یاد آیا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا کہ اصحاب معرفت کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے بر خلاف ہیں یہ بات بھی روشن ہو جائے گی کہ اس قائل کا اپنے کلام میں خود کو خواص اور دوسروں کو عوام قرار دے کر دشوار گزار مسلک ذکر نہ کرنا تصوف و معرفت میں محض اس کا تصنع و تکلف ہے۔ صوفیۂ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیانِ واقع ہے، نہ یہ کہ اللہ تعالی اس کے علاوہ پر قادر نہیں ہے۔

اقول: جب اس قائل کا ذہن جو سخت پتھر سے عبارت ہے علم تصوف کی طرف منتقل ہو گیا وہ اپنی کج فہمی کے سبب مزید الحاد کی طرف مائل ہو گیا۔ تصوف در حقیقت نجدیوں کے لیے گردن شکن اور نجدیت کا بیخ کن ہے۔ "ان ملحدوں" سے شیخ نجدی اور اس کے بے ایمان پیرو کاروں کی طرف اشارہ ہے؛ اس لیے کہ تمام عرفا کے کلمات ان ملحدوں کے زعم کے بر خلاف ہیں۔ یہ ملحدین، حضرات اولیاے کرام کو مشرک و مبتدع گمان کرتے ہیں اور ان میں سے کسی ولی سے حسن عقیدت نہیں رکھتے۔ اس نجدی نے اپنے کلام میں جو یہ دعا کی ہے:

"أَذَاقَنَا اللّٰہُ مَا أَذَاقَھُمْ" (اللہ ہمیں اس چیز سے بہرہ ور فرمائے جس سے انھیں بہرہ ور فرمایا ہے)

اس دعا کی قبولیت کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ: وہ نجدیت سے توبہ کر کے ایمان لائے۔ یہ قائل استاذ کے نزدیک عام انسانوں کے شمار میں بھی داخل نہیں؛ اس لیے کہ عام انسان جہل بسیط میں ہیں اور عقل وفہم سے بے بہرہ یہ قائل جہل مرکب اور جہل بسیط کا دوآتشہ معجون مرکب ہے۔ حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ کے کلام سے اس نے

جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کی غلط فہمی ہے جیسا کہ عنقریب واضح ہو گا۔

اس قائل کے اس کلام سے اس کی نجدیت کی خوب خوب بیخ کنی ہو جاتی ہے:

"صوفیۂ کرام نے "حقیقت محمدی" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیانِ واقع ہے"

پھر اس شخص کا یہ کہنا:

"نہ یہ کہ حق تعالی اس کے علاوہ پر قادر نہیں"

اس بنیاد پر ہے کہ وہ "حقیقت محمدی" کے معنی ہی نہیں سمجھتا۔ صوفیۂ کرام قدس اللہ اسرارھم نے فرمایا:

"لما تجلّى الحقُّ ذاته بذاته لذاته و شاهد فيها أسماءه وصفاته مجملة و مفصلة وليس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الأمور الكلية والجزئية التى هى نفس العالم بل الممكنات بتمامها وذلك لأنه تعالى منبعها ومنشأها فمشاهدته ذاته يوجب مشاهدة إجمالية لها فأوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الإمكانية العلوية والسفلية وهى المسمّاةُ بالحقيقة المحمّدية التى هى حقيقة هذا النوع الانسانى فى الحضرة العلميّة ولكونها صورة جامعة للحقائق كلها يسمّى بالانسان الكبير فوجدت حقائق العالم إجمالا مضاهيا للمرتبة الإلٰهية الجامعة للأسماء فأوجدهم فى تلك الحضرة العلميّة تفصيلاً أيضا فصارت أعيانا ثابتة وهى مناط العلم التفصيلى له تعالى قبل الوجود العينى وجميع الحقائق التى تضمنها الأعيان الثابتة فى الحضرة الأحدية عين الذات ثم جعلها فى العين مطابقًا للوجود العلمى بإيجاد العقل الأول وهو ما أشار إليه ﷺ بقوله: "أولُ ماخلق الله نورى" وهذه التعينات المنتزعة بما هى حاضرة عنده تعالى مرأة لمشاهدة عالم الإمكان و ليست سوى اعتبارات التعينات مع الوجود المطلق وهى المسمّاة بالأعيان الثابتة و ليست فى الحقيقة غيره تعالى لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعينات فى العلم وهى المسمّاةُ بالحقيقة المحمّدية لجامعيتها لجميع المراتب العلوية والسفليّة".

"جب ذات حق کی تجلی اس پر بذاتہ ہوئی اور اس نے اپنی ذات میں اپنے اسما و صفات کا اجمالاً و تفصیلاً مشاہدہ فرمایا۔ صفات سے ننانوے صفتیں مراد نہیں، بلکہ تمام کلیات و جزئیات یعنی خود عالم بلکہ سارے ممکنات مراد ہیں۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ وہی ان سب کا منبع و منشا ہے۔ تو اس کا مشاہدۂ ذات ان تمام چیزوں کے اجمالی مشاہدہ کو مستلزم ہے۔ تو اللہ تعالی نے ایک ایسی حقیقت کو وجود بخشا جو امکان کے تمام درجات بالا و زیریں کی جامع ہے اسی حقیقتِ جامعہ کا نام "حقیقتِ محمدی" ہے جو علم الٰہی میں اس نوع انسانی کی حقیقت ہے۔ اور یہ حقیقت ایک ایسی صورت ہے جو ساری حقیقتوں کی جامع ہے

اس لیے اس کا نام "انسان کبیر" بھی رکھا جاتا ہے تو حقیقت محمدیہ کے وجود سے حقائق عالم وجود میں آگئے۔ ایسے اجمال کے طور پر جو جامع اسما مرتبۂ الٰھیہ کے مشابہ ہے۔ تو اللہ تعالی نے ان حقائق عالم کو حضرتِ علمیہ میں تفصیلاً وجود بخشا تو وہ حقائق عالم "اعیان ثابتہ" ہو گئے اور ان کے وجود خارجی سے پہلے اللہ عزوجل کے علم تفصیلی کا مدار یہی اعیان ثابتہ ہیں اور وہ تمام حقائق جو اعیان ثابتہ کے ضمن میں ہیں، حضرت احدیہ میں عین ذات ہیں پھر انھیں خارج میں اس وجود علمی کے مطابق بنایا جو "عقل اول" کی ایجاد سے تھا۔ اسی کی طرف حضور اقدس ﷺ نے اپنے اس ارشاد سے اشارہ فرمایا ہے: "اللہ عزوجل نے سب سے پہلے میرا نور پیدا فرمایا" اور یہ حاصل شدہ تعینات وتشخصات اپنی حقیقت وماہیت کے ساتھ اللہ تعالی کی بارگاہ میں حاضر، عالم امکان کے مشاہدہ کا آئینہ ہیں۔ یہ حقائق عالم صرف وہی تعینات وتشخصات ہیں جو وجود مطلق کے ساتھ ملحوظ ومعتبر ہیں اور وجود مطلق کے ساتھ معتبر تعینات وتشخصات ہی کا نام "اعیان ثابتہ" ہے جو در حقیقت اللہ تعالی کا غیر نہیں؛ اس لیے کہ وہ حضرت علم میں وجود مع اعتبار تعینات سے عبارت ہیں اور اسی کا نام "حقیقت محمدیہ" ہے اس لیے کہ وہ تمام مراتب علوی وسفلی کی جامع ہے۔"

اس سے واضح ہے کہ: صوفیہ کے نزدیک "حقیقت محمدیہ" امکان کے تمام درجات بالا وزیریں کی جامع حقیقت کا نام ہے جس کا متعدّد ہونا محال بالذات ہے؛ اس لیے کہ اگر دو حقیقتیں تمام مراتب امکانیہ علویہ وسفلیہ کی جامع ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو دوسرے کی حقیقت کی جامع ہو گی یا نہیں؟ اگر جامع نہ ہو تو تمام مراتب امکانیہ علویہ وسفلیہ کی جامع نہ ہو گی؛ تو حقیقت محمدیہ نہ ہو گی اور یہ مفروض کے خلاف ہے۔ اور اگر دوسری حقیقت کی جامع ہو تو وہ دوسری حقیقت اس حقیقت کی جامع نہ ہو گی تو تمام مراتب امکانیہ کی جامع نہ ہو گی تو حقیقت محمدیہ نہ ہو گی؛ تو متعدّد حقیقت محمدیہ فرض کرنا اس بات کو مستلزم ہے کہ: ان دو یا چند حقیقتوں میں سے کوئی بھی حقیقت محمدیہ نہ ہو۔ یہ قائل یہ مانتا ہے کہ: "صوفیۂ کرام نے "حقیقت محمدیہ" کے بیان میں جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ بیانِ واقع ہے" یہ مان لینے کے بعد حقیقت محمدیہ کا تعدد فرض کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حقیقت محمدیہ ہی کو نہیں سمجھتا۔ نیز ان حضرات صوفیۂ کرام نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ: حقیقت محمدیہ علم الٰہی میں حقیقت نوع انسانی ہے تو اگر نوع انسانی کی دو حقیقتیں ممکن ہوں تو نوع انسانی کی متعدّد حقیقت فرض کرنا خود انسانیت ہی کا سلب کرنا ہے۔ نیز حقیقت محمدیہ تنزّلِ اول اور غیبِ اول کا نام ہے اور "اول" میں تعدد کی صلاحیت نہیں اور اس کا کثیر ومتعدّد ہونا ممکن نہیں۔ یہ مخالف اپنی بے وقوفی کے سبب ہر فن میں دخل اندازی کر کے خود کو ذلیل وخوار کرتا ہے اور اپنی حماقت کے سبب اپنی ذلت وخواری پر آگاہ نہیں ہوتا۔

مخالف نے کہا:

"اب غور وفکر کرنا چاہیے کہ سر دفتر عرفا، سر حلقۂ اولیا، جامع علوم باطنی، حاوی فنون ظاہری، حضرت شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ نے اپنے سو مکتوبات میں سے ۵۳ ویں مکتوب میں جو متعلق بعض حقائق ومعارف کے بیان

میں یہ فرمایا ہے کہ:

"خانۂ کعبہ کے حج سے طالبوں کا مطلوب و مقصود خانہ کعبہ نہیں بلکہ رب کعبہ ہے، خانۂ کعبہ درمیان میں ایک حیلہ و بہانہ ہے"۔

یعنی خانۂ کعبہ کی زیارت کا مقصد صاحب خانہ کی زیارت و ملاقات ہے۔ اور طالبان حق، اللہ تعالی کے فضل سے زیارت و مشاہدہ سے سرشار ہوتے ہیں جیساکہ مکتوب میں مندرج ہے چوں کہ مکتوب کی عبارت طویل ہے؛ اس لیے اس کا آخری اقتباس نقل کردینا کافی ہے جس سے باطل کے عقائد کا ابطال اور عقیدۂ حق کا اثبات ہوجاتا ہے۔ جسے ان مشہور و معروف مکاتیب کے مطالعہ کا شوق ہے وہ ان کا مطالعہ کرے اس کا آخری اقتباس یہ ہے:

"از خود واز طاقت خود منکر باش، ایمان خود را بنظر، زنّار ببیں، عبادت خود را بت پرستی شمر، خود را نمرودے و فرعونے تصور کن واز دعوی دور باش کہ بساط عزّت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیۂ آں بساط رسد ہمہ دعوتہایش برہند وہمہ سرمایہائش فروریخت وہمہ حسناتش رنگ زلّات گرفت وہمہ طاعتش با معاصی برابر آمد۔ اگر فصیح جہاں است گنگ گردد۔ واگر عالم عالم است جاہل گردد۔ چوں در عظمت عزّت بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چوں بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجود یابی۔ **"اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ بیافریند وہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد در جلال اوذرہ زیادت نہ گردد"** و اگر خواہد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیافریند تا دعوی "أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ" کند در جمال و کمال او ذرہ کم نہ گردد۔ واگر خواہد ہر کافری را کہ بر روئے زمین است غرق دریائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرہ کم نہ گردد۔ واگر خواہد کہ ہر ولی و نبی کہ در عالم است در یک سلسلۂ قہر کشد و خالداً مخلداً در عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرہ کم نہ گردد۔ اے برادر! آں جا کہ قدرت و عظمت و علم زند مکوّنات و مقدورات و مخلوقات را چہ خطر؟ مردے کودک خود را بدبیرستان فرستادہ بود چوں شبانہ گاہ بخانہ باز آمد اورا پرسید کہ امروز استادت چہ آموخت؟ گفت: "ہمیں کہ الف ہیچ نہ دارد" والسلام۔

یعنی اپنی ذات اور طاقت کا منکر بن، اپنے ایمان کو نظر میں زنّار دیکھ، اور اپنی عبادت کو بت پرستی شمار کر خود کو ایک نمرود اور فرعون تصور کر، دعوی سے دور رہ؛ اس لیے کہ اس کی عزت ربوبیت کی بساط ایسی بساط ہے کہ اس کے کنارے جس شخص کی رسائی ہوتی ہے اس کے سارے دعوے چھوٹ جاتے ہیں اس کے سارے سرمایے ساقط ہوجاتے ہیں، اس کی ساری نیکیاں لغزشوں کے رنگ میں ہوجاتی ہیں اور اس کی ساری اطاعت معاصی کے برابر نظر آتی ہیں۔ اگر کوئی عالم کا فصیح و خوش بیاں ہے تو گونگا ہوجاتا ہے اور اگر دنیا کا عالم ہے تو جاہل ہوجاتا ہے۔ جب اس کی غالب بے نیازی کی عظمت پر نظر کرے گا تو دنیا کے تمام موجودات کو دیکھ لے گا۔ اور جب اس کی قدرت و سلطنت کی طرف نظر کرے گا تو تمام معدومات کو موجود پائے گا۔ **"اگر وہ چاہے ہر لمحے میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان کے انفاس میں**

سے ہر نفس کو "قاب قوسین" کا مقام قرب عطا فرمائے اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔ "اور اگر چاہے ہر سانس میں فرعون کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے جو "أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ" کا دعوی کریں اس سے اس کے جمال وکمال میں ایک ذرّے کی بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے روئے زمین کے تمام کافروں کو اپنے دریائے رحمت میں غرقاب فرمائے اس کی صفت قہر میں ذرا بھی کمی نہ ہوگی۔ اور اگر چاہے دنیا کے تمام انبیا واولیا کو غلبہ وقہر کی ایک زنجیر میں کھینچے اور ہمیشہ ہمیش دردناک عذاب میں رکھے اس کی صفت رحمت میں یک ذرہ کمی نہ ہوگی۔ اے برادر! جہاں اس کے علم اور اس کی عظمت وقدرت کا احاطہ ہے موجودات ومخلوقات ومقدورات کے لیے کیا خطرہ؟ ایک شخص نے اپنے چھوٹے بچے کو مکتب بھیجا جب وہ شام کو گھر آیا تو اس نے اس سے پوچھا کہ آج تیرے استاذ نے کیا سکھایا؟ اس نے کہا: "یہی کہ الف کچھ نہیں رکھتا" والسلام۔

اس کلامِ حق وحقیقت نظام میں کامل غور وفکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ: حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نظیر کا محال وممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا؟ صرف ایک ہی نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار اور نیز مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ روایت حضرت ملک علام جل شانہ کے کلام کے مطابق ہے؛ اس لیے کہ حضرت سید انام علیہ التحیۃ والسلام نے حضرت رب الارباب عز اسمہ سے حدیث قدسی میں روایت کیا ہے اور صحیح مسلم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالی آئے گا اس حدیث قدسی میں ان ملحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے۔ ان حقائق نگار مکتوبات کی تحریر پر پانچ سو سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا، پورے ہندوستان میں اس کی خوب خوب اشاعت ہوئی، سالکان طریقت اولیائے کرام اور عالمان شریعت علمائے عظام کے ہاتھوں میں پہنچی اور اس عرصۂ دراز میں حق کے دونوں گروہوں کے ہزاروں ہزار لاتعداد بے شمار افراد نے اس تحریر کا مطالعہ کیا لیکن کسی نے اس پر نہ گرفت فرمائی اور نہ ہی نکتہ چینی کی نہ اس کے خلاف سانس لیا اور نہ آواز بلند کیا تو گویا ان دونوں اعلی جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔ اور جب خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن "ابلیس لعین" انسانوں کی رگوں میں ہر لمحہ خون کی طرح گردش کرتا رہتا ہے اور اس کی نظر ہمیشہ ایذا رسانی میں "هَلْ مِنْ مَّزِيْد" سے بھی بڑھ کر ہے یہاں تک کہ اس کا مطمح نظر تمام انسانوں کا ایمان سلب کر کے ہمیشہ کے لیے انہیں دوزخ کے عذاب میں ڈال دینا ہے۔ العیاذ باللہ تعالی۔

مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کا معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق وہم آہنگ ہے جنھیں شیطان کے متبعین نے نشانۂ طعن بنایا ہے۔ اس بات کا اندیشہ ہے کہ انھوں نے جس طرح عالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں بے ادبی کی ہے ہوسکتا ہے کہ عارف کامل کی بارگاہ میں مکمل زبان درازی کر کے اللہ کے غضب میں گرفتار ہوں اور اپنے اعتقاد کی آبرو برباد کر کے ذلت وخواری کی خاک اپنے سر پر ڈال کر دوزخ کے دردناک عذاب کے مستحق ہو کر شیطان کے ہمسایہ ہوں۔

از خدا جوئیم توفیق ادب بے ادب محروم ماند از لطف رب
بے ادب خود را نہ تنہا داشت بد بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

"الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ" (مسلم ،ج:۱ ص:٥٤ باب بیان أن الدين النصيحة) (دین نصیحت و خیر خواہی ہے) کے موافق صاحب مکتوب محبوب، پیرِ سالک و مجذوب کے برکت آمیز قدرے حالات کا ذکر کر دینا ضروری معلوم ہوا تاکہ حضرت کریم رحیم کی عظیم ہدایت اور اس کا عام فضل اس مردود و ملعون کی ہمسائیگی اور ہم خانگی سے محفوظ رکھ کر اپنے جوار رحمت "جنت الخلد" میں ہمیشہ کے لیے جگہ عطا فرمائے۔ اس عالی مقام، سر آمد اولیائے کرام کے احوال و مناقب اس فن کی بیشتر کتابوں اور صحیفوں میں مذکور و مسطور ہیں جن میں سے دو کتابیں بروقت دستیاب ہیں: "سنوات اتقیا اور اخبار الاخیار فی اسرار الابرار" تالیف شیخ عبد الحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ثانی الذکر کتاب میں شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں لیکن چوں کہ اس کے موجودہ نسخوں میں کافی غلطیاں ہیں اور اس کے صحیح نسخے دہلی کے اطراف میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس لیے اول الذکر کتاب کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

"سنوات اتقیا" کے مولف شیخ بدر الدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی نے کتب معتبرہ سے اس کتاب کی تاریخوں کو استخراج کر کے آٹھویں صدی کے طبقۂ اولیا میں حضرت شیخ کے حالات ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہندوستان کے مشہور اولیا سے ہیں۔ آپ حنفی المذہب ہیں آپ کے مکتوبات دو جلدوں پر مشتمل ہیں، آپ دراصل قصبہ "منیر" کے باشندہ تھے، آپ اپنے والد بزرگوار کے وصال کے وقت کم سن تھے، آپ کی والدہ معظمہ نے آپ کی تربیت فرمائی، قلیل مدت میں قرآن کریم حفظ فرما کر تحصیل علم کے لیے قصبہ "منیر" سے باہر تشریف لے گئے، اکثر کتب متداولہ شیخ شرف الدین لوّامہ کے پاس پڑھیں جو دہلی کے عظیم ترین دانش مندوں سے تھے۔ جب آپ کی خدمت میں علم کی تحصیل مکمل فرمالی تو آپ کے باطن میں موج زن ذوق محبت آپ کو سلطان المشائخ کی خدمت میں کھینچ لایا، آپ نے خدمت میں رہنے کی درخواست کی سلطان المشائخ نے فرمایا کہ: "میں نے تجھے شیخ نجیب الدین فردوسی کے حوالے کیا" اس طرح آپ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کی صحبت میں رہ کر تھوڑی سی مدت میں سلوک کی راہوں کو طے فرمالیا۔

اور بعض کتابوں میں اس طرح منقول ہے کہ:

آپ نظام الدین اولیا کے شوق میں دہلی آئے، آپ کے دہلی پہونچنے سے پہلے حضرت نظام الدین اولیا کا وصال ہو گیا اور شیخ ریاضِ رضواں میں آرام کی نیند سو گئے، آپ نے شیخ نجیب الدین فردوسی کو وہاں دیکھا جب آپ کی خدمت میں پہونچے تو آپ نے فرمایا کہ: "اے درویش! سالہا سال سے میں تمہارے انتظار میں بیٹھا ہوں۔ میرے پاس ایک امانت ہے جو تمھیں سپرد کرنی ہے" آپ کے دست حق پرست پر آپ مرید ہو گئے اور آپ کے پاس جو نعمت آپ کے لیے رکھی ہوئی تھی

اسے حاصل کر لیا" شیخ شرف الدین نے آداب شریعت کی حفاظت میں بے پناہ کوشش فرمائی اور سنت و جماعت کے مخالف امور سے خود کو محفوظ رکھا، شیخ نجیب الدین نے راہ طریقت میں جب آپ کو کامل دیکھا تو دوسروں کی تکمیل کے لیے آپ کو خرقۂ خلافت عطا فرما کر رخصت فرما دیا۔ آپ وہاں سے بہار تشریف لے گئے اور وہاں کے اطراف و نواح کے ایک دیہات میں قیام فرما کر وہاں ایک حجرہ کے اندر یاد حق میں مشغول ہو گئے۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: ان چند سالوں میں دہلی و آگرہ کے مابین واقع بیابان میں آپ نے وقوف فرمایا، آپ صحرا میں بھی مصروف عبادت رہتے، کئی سال بعد وطن پہنچے ایک دن آپ کے خلیفہ حضرت ابو المظفر بلخی (جو آپ کے مکتوبات کی ایک جلد کے مخاطب ہیں) نے آپ سے پوچھا کہ لوگ کہتے ہیں کہ: شیخ نے چالیس سال تک کوئی چیز نہیں کھائی ہے؟ آپ نے فرمایا: ایسا نہیں ہے کہ میں نے کوئی چیز نہیں کھائی ہے بلکہ کھانا نہیں کھایا ہے لیکن کبھی کبھی درخت کا پتہ، گھاس اور بیابان کا میوہ اس طرح کی چیزیں کھائی ہیں۔ لوگ بیان کرتے ہیں کہ: بارہ سال تک آپ کو پاخانہ و پیشاب کی حاجت نہ ہوئی اس عرصہ میں کھانے کی بو آپ کے دماغ تک نہ پہنچی اور بار بار آپ نے فرمایا کہ: "کسرِ نفس کے لیے جو ریاضت میں نے کی ہے اگر پہاڑ اسے کرتا تو پانی ہو جاتا لیکن شرف الدین کچھ نہ ہوا"

آپ نے شیخ مظفر کو ایک مکتوب لکھا اللہ کے لیے اس کلام کے قائل کی خوبی ہے:

ہر بلا کیں قوم را حق دادہ است زیر آں گنج کرم بنہادہ است

یعنی حق تعالیٰ نے اس قوم کی جو بھی ابتلا اور آزمائش فرمائی ہے اس کے اندر بخشش کا پوشیدہ خزانہ رکھا ہے۔

برادر عزیز ابو المظفر! مکتوب نویس کا سلام اور اس کی دعا۔ آپ پر لازم ہے کہ: اپنے کام میں جواں ہمت رہیں، راہِ سلوک میں مصائب و آلام کے ذریعہ سالک کی خوب آزمائش ہوتی ہے، گوناگوں امتحانات ہوتے ہیں، اس سے کام میں کوتاہ اور سست نہیں ہونا چاہیے۔ اے برادر! انبیا کی عصمت کے باب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ: خدائے تعالیٰ کا کام ایک طرح سے نہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں جان سکتا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے فتوحات کی آمد کس راہ سے ظاہر و آشکارا ہو گی؟ نعمت و راحت یا محنت و مشقت یا بخششوں اور نوازشوں یا ابتلا اور آزمائشوں کی راہ سے حضرت موسیٰ پیغمبر علیہ السلام کی ولادت کے بعد آپ کو تنور (انگارہ) میں ڈالا گیا، اس کے بعد تابوت میں رکھ کر آپ کو دریا میں ڈال کر دشمن کے ہاتھ میں پہونچایا گیا، اس کے بعد آپ کے ہاتھ ایک قبطی کی موت ہوئی جس کے خوف سے سفر کی راہ اختیار فرمائی اور اس راہ میں بارہ سال تک بکریاں چرائیں، سخت تاریک رات میں بادل برآمد ہوا، بجلی چمکنے لگی، بھیڑیے آ گئے اور بکریاں اچک لے گئے۔ آپ راستہ بھول گئے چوروں نے راستہ روکا، سخت ٹھنڈک کا زمانہ تھا، چقماق جتنا بھی جلاتے آگ برآمد نہ ہوتی، جب ہر طرح سے عاجز ہو گئے غیب سے فتح و نصرت نمودار ہوئی یہاں تک کہ آپ نے فرمایا:

"إِنِّیْ اٰنَسْتُ نَارًا" "بے شک میں نے ایک آگ دیکھی ہے۔"

جب آگ کی طلب میں وہاں پہنچے تو ایک دوسرا گل کھلا:

"إِنِّیْ أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی وَأَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی "یعنی" بے شک میں تیرا رب ہوں تو تو اپنے جوتے اتار ڈال، بے شک تو پاک جنگل "طوی" میں ہے اور میں نے تجھے پسند کیا اب کان لگا کر سن جو تجھے وحی ہوتی ہے۔"

آپ کی بزرگی کا شہرہ و غلغلہ سلطان محمد تغلق کے زمانہ میں ہوا سلطان نے حکام سلطنت میں سے ایک بیگ کے ذریعہ فرمان بھیجا کہ بہار میں شیخ کی خانقاہ تعمیر کرے۔ شاہی فرمان کے مطابق ایک عظیم خانقاہ کی تعمیر ہوئی اور بادشاہ نے دہلی سے جو مصلی بھیجا تھا خاص حجرہ میں بچھوا دیا اور آپ کے اصحاب اور مریدوں کے ساتھ آپ کو مدعو کر کے سماع کی مجلس قائم کی اور عرض کیا کہ: یہ مقام و منزل درویشوں کے لیے ہے، ان کے ساتھ آپ اس میں گزر بسر فرمائیں۔ لوگوں کا بیان ہے کہ: سلطان فیروز شاہ کے زمانہ میں آپ دہلی تشریف لائے سلطان کو آپ سے سچی عقیدت و محبت تھی، راج گڑھ کا علاقہ آپ کے خادموں کے معاش کی خاطر دے دیا ایک مدت تک وہ علاقہ آپ کے خادموں کے زیر تصرف رہا، ایک روز آپ کے دل میں اس دیہات کو چھوڑنے کا خیال آیا اس ارادہ سے آپ نے دہلی کا رخ فرمایا، حاسدوں نے بادشاہ کو یہ خبر کر دی کہ: راج گڑھ کے علاقہ کے باوجود شیخ کو قناعت نہیں، وہ لالچ لے کر آپ کی خدمت میں آئے ہیں۔ بادشاہ نے اپنی عقیدت کے سبب اس جماعت کی سرزنش کی جب شیخ کی نظر بادشاہ پر پڑی تو شاہی فرمان آستین سے نکالا اور فرمایا کہ: میں دیہات کو چھوڑتا ہوں بادشاہ کو آپ کے حکم سے چارہ نہ رہا کہ آپ کو دوبارہ وہاں بھیجے، حاسدین اپنی حرکت کے سبب ذلیل و خوار ہو گئے۔ ۷۴۰ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ عقل نے آپ کے وصال کی یہ تاریخ منکشف کیا "او بلبل معارف سرا بودہ"

اقول: یہ سیاہ رو، سفید ریش، مسلمان صورت، کافر خصلت جاہلوں کو گمراہ کرنے کے لیے قسم قسم کی مکر سازیاں اور طرح طرح کی عیاریاں کر رہا ہے اور اپنی ان نیرنگیوں کے سبب اصحاب فہم و دیانت کے نزدیک خود ہی اپنی ذلت و خواری میں اضافہ کر رہا ہے۔ ان نجدیوں کی جماعت حضرات صوفیہ کرام کی دشمن اور ان کے معتقدین کی سخت مخالف و معاند ہے۔ شیخ نجدی اور اس کے متبعین ان حضرات کو مشرک و بدعتی کہتے ہیں اور ان حضرات کے ارشادات عالیہ کو کسی خانہ شمار میں نہیں لاتے۔ یہ مخالف محض دھوکا اور فریب دینے کے لیے ان حضرات کی تعریف و توصیف اپنی زبان پر لا رہا ہے اور حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ کے حالات عوام و جہلا کو فریب دینے کے لیے پیش کر رہا ہے تاکہ ان حضرات کی بارگاہوں میں نجدیوں کی بداعتقادی کا خیال عوام و جہلا کے اذہان سے نکل جائے اور جو بے چارے دقیق معانی نہیں سمجھ سکتے ان پر یہ واضح ہو جائے کہ شیخ نجدی کے کلمات کفران حضرات کے ارشادات حقہ کے عین مطابق ہیں اور غالباً وہ خود بھی اپنی کمال حماقت اور انتہائی گمرہی کے سبب اپنے ان کلمات کفر کو ان حضرات کے ارشادات کے عین مطابق جانتا ہے اور اپنی کج فہمی کے سبب اپنی ناقص زبان پر بے ہودہ کلام لاتا ہے۔

واضح رہے کہ: **حضور اقدس ﷺ کے اوصاف کمال دو طرح کے ہیں: ایک:** وہ جو آپ کے ساتھ

خاص نہیں جیسے کہ ایمان و نبوت و رسالت۔ دوسرے :وہ جو آپ کے ساتھ خاص ہیں، دوسرے میں موجود نہیں۔ اس دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک وہ اوصاف و کمالات جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان صالح اشتراک ہیں، متعدّد افراد میں متعدّد افراد و اشخاص پر منقسم ہونے سے مانع نہیں مگر اللہ سبحانہ نے ان صفات سے کسی دوسرے کو مشرف نہیں فرمایا۔ دوسروں کے لیے ان کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ آپ ان صفتوں سے متصف نہیں اور آپ کے لیے ان صفتوں کا ثبوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ کوئی دوسرا شخص ان صفتوں سے متّصف نہیں۔ وہ صفتیں چوں کہ قابل اشتراک ہیں اس لیے چند اشخاص ان میں آپ کے شریک ہو سکتے ہیں اور اللہ عزوجل کی قدرت ان سے متعلق ہو سکتی ہے اگرچہ واقع نہیں اسی طرح "مقام قاب قوسین أو أدنیٰ" بھی چند افراد و اشخاص کے درمیان مشترک ہونے سے مانع نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ کا اس مقام قرب پر دوسروں کو فائز فرمانا ممکن ہے۔ جب اس طرح کی صفتیں متعدّد افراد و اشخاص کے درمیان قابل اشتراک ہیں جن میں آپ کے شریک و مماثل ہو سکتے ہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد و ہر ہر شخص کو "قاب قوسین اَواَدنیٰ" کا مقام قرب عطا فرمائے؛اس لیے کہ "مقام قاب قوسین اَواَدنیٰ" بے شمار افراد کے درمیان مشترک ہونے کے قابل ہے۔

اور قسم ثانی کی دوسری قسم وہ صفت ہے: جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان ہرگز قابل اشتراک نہیں اور کسی کے لیے اس کا ثبوت اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا ان صفتوں سے متصف ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آپ کے سوا دوسرے تمام افراد سے اس کا سلب نہ کر لیا جائے اور آپ کے سوا کسی دوسرے شخص کا ان صفتوں سے متصف ہونا اس وقت تک عقلاً ممکن نہیں جب تک کہ آپ سے اس صفت کا سلب نہ کر لیا جائے **اس قسم کی صفتوں میں سے "خاتم النبیین" کی صفت ہے اور اس کے علاوہ یہ صفتیں بھی ہیں :**

"اللہ رب العزت کا سب سے پہلے آپ کا نور پیدا فرمانا، تمام انبیا میں آپ کو سب سے پہلی مخلوق بنانا، سب سے پہلے آپ کا قبر سے باہر تشریف لانا، قیامت کے دن جب لوگ اٹھیں گے آپ کا سب سے پہلے اٹھنا، صعقۂ قیامت سے سب سے پہلے ہوش میں آنا، سب سے پہلے آپ کو سجدہ کی اجازت عطا ہونا، سب سے پہلے شفاعت فرمانا، آپ کی شفاعت سب سے پہلے مقبول ہونا، سب سے پہلے پل صراط سے گزارنا، سب سے پہلے جنت کا دروازہ کھٹکھٹانا، سب سے پہلے جنت آپ کے لیے کھولا جانا، سب سے پہلے جنت کی شفاعت فرمانا، ایسے مقام پر قائم ہونا جہاں آپ کے سوا کوئی دوسرا قائم نہ ہو سکے، جس پر اولین و آخرین رشک کریں اور ایسے درجہ پر فائز ہونا جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک ہی بندہ (آپ ہی) کو شایاں ہے اور جسے صرف ایک ہی شخص حاصل کر سکتا ہے، شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز ہونا، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار

ہونا، اس لواء الحمد کا مالک ہونا جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیا ہوں گے، آپ کا اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم ہونا، سارے عالم کے لیے رحمت ہونا، ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہونا۔"

اس طرح کی غیر قابل اشتراک صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی محال بالذات و ممتنع عقلی ہے؛ لہذا دو شخص کا خاتم النبیین ہونا ممکن ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ ایک ایک لمحہ میں لاکھوں پیدا ہونے والے انسانوں میں سے ہر ہر شخص تمام انبیا کی جماعت کا ایک آخری فرد ہو؛ اس لیے کہ ہر ایک لمحہ میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں بلکہ بے شمار انسانوں میں سے ہر ہر شخص یا تو نبی ہوگا یا نہیں؟ اگر ان میں سے بعض نبی ہو اور بعض نبی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا خاتم النبیین ہونا محال ہے؛ اس لیے کہ غیر نبی، خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نبی ہو تو ان میں سے ہر ایک تمام انبیا کا سب سے آخری نبی اور تمام انبیا کی جماعت کا ایک آخری فرد نہیں ہو سکتا تو ان میں سے ہر ایک خاتم النبیین نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ ہے کہ: خاتم النبیین کی صفت دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ دو سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو۔ اسی طرح دوسرے اوصاف مذکورہ دو شخصوں کے درمیان مشترک نہیں ہو سکتے۔ کوئی عاقل بلکہ فہم سے بہرہ رکھنے والا انسان یہ فرض نہیں کر سکتا کہ: لاکھوں انسانوں میں سے ہر ہر شخص ہر ہر لمحہ میں ان غیر قابل اشتراک اوصاف سے موصوف ہو جن سے آپ سب سے پہلے موصوف ہیں جن کا ذکر بار بار گزرا۔ اگر ان لاکھوں انسانوں میں سے ہر ہر شخص ان صفات سے متصف ہو تو اس کے علاوہ تمام افراد و اشخاص "اول" کے مضاف الیہ کے عموم میں داخل ہوں گے اور مفضل علیہ ہوں گے تو ان مذکورہ صفتوں سے موصوف نہیں ہو سکتے۔ اور اس صورت میں آپ سے اس صفت کا سلب کرنا ضروری ہے تو ان صفتوں میں آپ کا شریک و نظیر ممکن نہیں۔

بار بار یہ گزر چکا کہ: "اول" چند افراد نہیں ہو سکتے۔ اور اگر لاکھوں انسان ہر ایک لمحے میں پیدا ہوں اور ان میں سے کوئی شخص ایسے مقام پر قائم نہ ہو جس پر آپ کے سوا کوئی قائم نہیں ہو سکتا جس پر اولین و آخرین رشک کریں گے تو ان لاکھوں میں سے کوئی بھی آپ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے کوئی بھی اس مقام مذکور پر قائم ہو تو آپ اس مقام پر قائم نہ ہوں گے اور آپ خود رشک کرنے والوں میں سے ہوں گے، اولین و آخرین کی جائے رشک نہ ہوں گے تو بھی اس صورت میں آپ کا کوئی شریک و مساوی نہیں ہو سکتا۔

اور اسی طرح ہر ایک آن میں پیدا ہونے والے ان لاکھوں انسانوں میں سے کوئی بھی اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتا جو صرف اللہ کے ایک ہی بندے کو لائق ہے اور جسے صرف اللہ کا ایک ہی بندہ پا سکتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی اس درجہ پر فائز ہو تو آپ اس درجہ پر فائز نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں کوئی بھی اس درجہ کے حصول میں آپ کا شریک و مساوی نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ ہر ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں بلکہ بے شمار انسان اس درجہ میں آپ کے برابر ہوں۔

اسی طرح ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں

کے درمیان قابل اشتراک نہیں اور ہر ہر آن میں پیدا ہونے والے لاکھوں انسانوں میں سے کوئی شخص ان اوصاف سے متصف نہیں ہو سکتا کہ: شفاعت کبریٰ کے مقام پر فائز، قیامت کے دن تمام انسانوں کا سردار، اس لواء کا مالک ہو جس کے نیچے آدم اور ان کے سوا سب انبیا ہوں گے، اللہ کے حضور تمام اولین و آخرین میں سب سے زیادہ مکرم، سارے عالم کے لیے رحمت اور ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہو۔

یہ سارے مقدمات اگرچہ شرح و بسط کے ساتھ بار بار گزر چکے مگر اس قائل کی شدت غباوت کے سبب دوبارہ ذکر کرنا پڑا تو حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام کا معنی یہ ہے کہ:

"اگر اللہ سبحانہ چاہے تو مقام" قاب قوسین "اور قرب و وصال کے دوسرے قابل اشتراک مقامات و مراتب میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مثل پیدا فرمائے؛ اس لیے کہ یہ صفت دو شخصوں کے درمیان قابلِ اشتراک ہے، اس سے اللہ سبحانہ کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔

اور آپ کا یہ کلام صادق ہے؛ اس لیے کہ مقام "قاب قوسین" عطا فرمانے کے لیے آپ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمانے سے جلالِ الٰہی میں ایک ذرہ زیادتی نہیں ہو سکتی۔ حضرت موصوف قدس سرہ نے بطور تشبیہ یہ فرمایا کہ: ان میں سے ہر ہر فرد و ہر ہر شخص کو مقام "قاب قوسین" عطا فرمائے۔ یہ تشبیہی معنیٰ آپ کے کلام: "محمد کی طرح" سے سمجھا جاتا ہے۔ آپ نے اپنے اس کلام سے یہ روشن فرمایا کہ: یہ صفت (قاب قوسین) جب قابلِ اشتراک ہے تو اس میں شریک ہونا ممکن ہے، لیکن جو صفتیں قابلِ اشتراک نہیں انھیں اپنے کلام میں قطعاً ذکر نہ فرمایا، اس لیے کہ آپ کے نزدیک ان صفتوں میں آپ کا شریک و مماثل ممکن ہی نہیں۔ اور اسی نکتہ کی بنیاد پر حضرت موصوف قدس سرہ نے یہ نہ فرمایا کہ:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرح لاکھوں کو پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد و ہر ہر شخص کو خاتم النبیین یا تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق بنائے، یا ان کے علاوہ ان صفتوں سے موصوف فرمائے جو دو یا اس سے زائد اشخاص کے درمیان قابل اشتراک نہیں۔"

اگر حضرت موصوف قدس سرہ کا مقصود یہی بیان کرنا ہوتا کہ: "تمام صفتوں میں آپ کا شریک و مساوی ممکن ہے، خواہ وہ قابلِ اشتراک ہوں یا نہ ہوں تو الگ سے یہ ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی:"

"ان میں سے ہر ہر فرد و ہر ہر شخص کو" مقام قاب قوسین "عطا فرمائے۔"

بلکہ یہ فرمانا تھا کہ:

"تمام صفات کمال میں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرح پیدا فرمائے"۔

صرف مقام "قاب قوسین" ذکر کرنے کا کوئی معنیٰ نہ ہوتا۔ اس خاص صفت کے ذکر کرنے کی وجہ صرف یہی ہے کہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کمال کی دوسری خاص صفتیں قابلِ اشتراک نہیں۔ یہ خاص صفت: "مقام قاب قوسین" قابل

اشتراک ہے اور اس میں آپ کے شریک و مساوی ممکن ہیں، اس لیے اسے ذکر فرمایا، کمال کی دوسری خاص صفتیں جب قابلِ اشتراک نہیں، توانھیں ذکر نہ فرمایا۔ اسی سے یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ: یہ قائل حضرت موصوف قدس سرہ کا کلام نہیں سمجھ سکتا، اس نے اپنی جہالت و نافہمی سے آپ کے اس کلام حق کو شیخ نجدی کے کلام کا مؤید سمجھا۔

علاوہ ازیں آپ کا یہ ارشاد:

"اگر چاہے ہر آن میں محمد ﷺ کی طرح لاکھوں انسان پیدا فرمائے اور ان میں سے ہر ہر فرد وہر ہر شخص کو مقام "قاب قوسین اَو اَدنیٰ" عطافرمائے، اس کے جلال میں ایک ذرہ زیادتی نہ ہوگی۔"

قضیہ شرطیہ صادقہ ہے، جس کے صدق کے لیے اس کے مقدم و تالی کا ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں۔ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ." (۱)

اگر ہم کوئی بہلاوا اختیار کرنا چاہتے تو اپنے پاس سے اختیار کرتے، اگر ہمیں کرنا ہوتا۔

اور فرمایا:

"لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا" (۲)

اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہوجاتے۔

حاصل یہ ہے کہ: قضیہ شرطیہ کے صدق سے اس کے مقدم یا تالی کے ممکن ہونے پر دلیل لانا ایک دوسری حماقت ہے۔ اس نجدی کی بکواس کا یہ اجمالی جواب تھا۔

اب اس کے بے معنی کلام میں **تفصیلی غور و فکر** کے بعد اس کے کلام کی عیب کشائی ضروری ہے، اس کا یہ کلام عجب مکر سازی ہے:

"اس کلامِ حق و حقیقت نظام میں کامل غور و فکر کرنا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مثل کا ممتنع بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے یا ممکن بالذات ہونا، صرف ایک نہیں بلکہ ہزاروں، لاکھوں اور بے شمار"

حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ کے کلام میں "خاتم النبیین" کی صفت مذکور نہیں جو قابلِ اشتراک نہیں، جس میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مساوی محال بالذات ہے بلکہ حضرت ممدوح نے جس مقام پر آپ کی صفت میں شریک و مساوی کا ذکر فرمایا آپ کے نام مبارک کے ساتھ مقام "قاب قوسین" کی صفت ذکر فرمائی۔ یہ قائل ایک ایسے شخص کا شاگرد ہے جو لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتا رہتا ہے، اس نے اس مبارک صفت کی جگہ "خاتم النبیین"

(۱) پ:۱۷، الأنبیا، آیت:۱۷، ع:۱

(۲) پ:۱۷، الأنبیا، آیت ۲۲

کی صفت ذکر کی تاکہ عوام اور جہلا کو یہ خیال ہو کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ: "صفت خاتم النبیین "میں آپ کا شریک ومثل ممکن ہے جب کہ حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا، حضرت موصوف نے صرف "قاب قوسین" کی صفت ذکر کی جو قابلِ اشتراک صفت ہے اور اس کے باوجود حضرت موصوف کے کلام سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا: کہ صفت "قاب قوسین" میں آپ کا شریک ومثل ممکن بالذات ہے اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا مقدم وتالی ممکن ہے۔

مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ: "اگر غیر متناہی چیزیں ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہوں تو اللہ تعالیٰ کے جلال میں ایک ذرہ اضافہ نہ ہوگا" تو یہ قضیہ شرطیہ صادق ہے، اور اس کے صادق ہونے سے "غیر متناہی چیزوں کا ترتیب وار ایک ساتھ بالفعل موجود ہونا ثابت نہیں ہوتا (جو باتفاق متکلمین وحکما محال بالذات ہے) اور اللہ عزوجل کے جلال میں زیادتی ہونا ممکن ہے۔ اس کلام سے یہ سمجھنا انتہائی حماقت ونافہمی ہے کہ: "آپ کا شریک ومثل ممکن ہے"

اس کا یہ کہنا انتہائی جہالت ونادانی اور فریب سازی وبے ایمانی ہے کہ:

"مکتوب صدق اسلوب کی منقولہ عبارت" اس کے اس کلام تک "اور اس حدیث قدسی میں ان ملحدوں کے دوسرے الحاد کا بھی رد موجود ہے"۔

حدیث قدسی یہ ہے:

یا عِبادِیْ! لَوْ أَنَّ أَوَّلَکُمْ وَ اٰخِرَکُمْ وَ إِنْسَکُمْ وَ جِنَّکُمْ کَانُوْا علیٰ أتقی قلبِ رجلٍ مازاد ذٰلك فی ملکی شیئًا. یاعِبادِیْ! لَوْ أَنَّ أَوَّلَکُمْ وَ اٰخِرَکُمْ وَ إِنْسَکُمْ وَ جِنَّکُمْ کَانُوْا علیٰ أفجرِ قلبِ رَجُلٍ مانقَصَ ذٰلكَ فی ملکی شیئًا.[1]

اے میرے بندو! اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان وجنات سب سے زیادہ پاکیزہ قلب ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں کچھ بھی اضافہ نہ ہوتا۔ اور اگر از اول تا آخر تم میں سے ہر ایک اور تمام انسان وجنات سب سے زیادہ فاجر دل والے ہوتے تو اس سے میری بادشاہت میں ایک ذرہ کمی نہ واقع ہوتی۔

اہلِ عرب کی زبان میں کلمہ "لَوْ" یہ بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہے کہ: "اس کا مابعد محال وممتنع ہے" اللہ سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے:

"لَوْ کَانَ فِیْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا"[2]

اگر زمین وآسمان میں اللہ کے سوا چند معبود ہوتے تو دونوں کا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب البر والصلہ والادب باب تحریم الظلم ج:۲ ص:۱۹۳

(۲) پ:۱۷، الأنبیاء، آیت:۲۲

اس حدیث قدسی میں وارد قضیہ شرطیہ کا مقدم ممکن سمجھنا جہالت ہے، اس لیے کہ اس قائل کو یہ نہیں معلوم کہ: شرطیہ مقدّرہ (مفروضہ غیر محققہ) کے صدق کے لیے اس کا مقدم و تالی ممکن ہونا ضروری نہیں۔ اس قائل اور اس کے شیخ نجدی کی جہالت و نافہمی کی توضیح و تفصیل انشاء اللہ تعالی اس مقام پر آئے گی جہاں یہ قائل اس حدیث قدسی کو نقل کرے گا۔

اس کا یہ کہنا نافہمی اور کمال حماقت کی بنا پر ہے کہ:

"اس حقیقت آمیز اسلوب پر مشتمل تحریر" اس کے اس کلام تک "تو گویا دونوں جماعتوں کا اس پر اجماع سکوتی ہو گیا۔

اس لیے کہ حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ کے قول سے یہ وہم و خیال نہیں ہوتا کہ: "تمام اوصاف میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" بلکہ اس قول کے قضیۂ شرطیہ ہونے سے مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کا شریک و مثل ممکن ہونا مستنبط نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ قضیہ شرطیہ کا صدق اس کے مقدم و تالی کے ممکن ہونے کو مستلزم نہیں، جیسا کہ گزر چکا اور شرطیہ مذکورہ کا صدق جب محل کلام نہیں ہے تو اولیائے کرام و علمائے عظام اس پر کیوں کلام فرماتے۔

مکتوب میں مذکور شرطیہ مذکورہ کے بالا جماع صادق ہونے سے یہ سمجھنا حماقت و نافہمی ہے کہ: "تمام اوصاف و کمالات میں حضور اقدس ﷺ کا شریک و مثل ممکن ہے" اس شرطیہ کے بالاجماع صادق ہونے سے شیخ نجدی اور اس کے پیروکاروں کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، جب ساری امت، مجتہدین و مقلدین اور اہلِ بدعات و اہوا اور صوفیۂ کاملین کا اس بات پر اجماع ہے کہ:

"حضور اقدس ﷺ ایسے اوصاف و کمالات سے موصوف ہیں جو دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں ہو سکتے اور آپ اللہ کے سوا تمام موجودات و ممکنات سے افضل ہیں"

تو یہ اجماعِ امت اس اجماعِ قطعی کو مستلزم ہے کہ:

"تمام اوصاف و کمالات میں آپ کا شریک و مثل محال بالذات ہے" جیسا کہ بار بار گزر چکا۔ شیخ نجدی اور یہ قائل اس اجماعِ قطعی کی مخالفت کے سبب "مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ" کی وعید میں داخل ہو کر ایمان کے دائرے سے خارج ہو گئے۔

اور اس کا یہ کہنا درست ہے کہ:

"خبر صادق کے مطابق کھلا دشمن "ابلیس لعین" اس کے اس کلام تک "العیاذ باللہ۔

اس لیے کہ اس کلام کے مصداق، بدانجام شیخ نجدی اور یہ سرگروہ جہال ہیں جن کی رگ و پے میں ایک شیطان نے گھس کر ان کا سارا ایمان غارت کر دیا ہے۔ اور انھیں "الأخسرین أعمالا الذین ضلّ سعیهم فی الحیوٰة الدنیا وهم یحسبون أنهم یحسنون صنعا" کے زمرے میں داخل کر کے ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنم کا مستحق بنا دیا ہے۔

اور اس کا یہ کہنا سراسر جہالت و بے ایمانی ہے:

"مکتوب معرفت اسلوب کی منقولہ عبارت کے معنی عالم ربانی کے ان اقوال کے موافق و ہم آہنگ ہیں جنھیں شیطان کے متبعین نے نشانہ طعن بنایا ہے۔"

اس لیے کہ مکتوب کی عبارت سے تمام کمالات بلکہ صرف مقام "قاب قوسین" کے حصول میں بھی آپ کے شریک و مثل کا ممکن بالذات ہونا مستنبط نہیں ہوتا اور سرکردۂ شیاطین الانس شیخ نجدی نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ:

"تمام کمالات میں آں حضرت ﷺ کے برابر کروڑوں انسان ہو سکتے ہیں" جیسا کہ عن قریب آئے گا۔ اور مکتوب کی عبارت کو سراپا گم رہی، گمراہ گری اور بد انجام شخص کے اقوال کے موافق و ہم آہنگ جاننا حد درجہ جہالت و گم راہی ہے۔

اور اس کا یہ کہنا اس کی کمال حماقت کی دلیل ہے کہ:

"تو اس بات کا اندیشہ ہوا" اس کلام تک: "دین نصیحت و خیر خواہی ہے"۔

شیخ نجدی جو ایک گمراہ اور گمراہ گر شیطان تھا حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحیی منیری کے ذکر کے درمیان اس کا ذکر دو متضاد چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے جیسا ہے۔ شیخ نجدی ایک جاہل شخص تھا جو الفاظ کے صحیح معنی بھی نہیں جانتا تھا، اس کے اعمال کا حال یہ ہے کہ وہ جہالت و حماقت کے سبب اپنی کھوٹی اور ناقص رائے کی بنا پر ائمہ مجتہدین کی اقتدا چھوڑ کر مسائل کلام، اصول فقہ اور مسائل فقہ و فنون عربیہ میں دست اندازی کرتا، قرآن کریم کی آیتوں اور احادیث نبویہ کے غلط معنی اختراع کرتا، خود کو محدث و مفسر ظاہر کر کے عوام و جہلا کو دام تزویر میں گرفتار کرتا، محض لغو اور بے فائدہ کام کرتا، نوافل کو لغو گمان کرتا، اس کی فرض نمازیں بھی فاسد ہوا کرتی تھیں اس لیے کہ وہ نماز میں عمل کثیر کرتا، مزید بر آں وہ ملحد و بے ایمان تھا، اعمال کے مقبول ہونے کے لیے مؤمن ہونا شرط ہے۔ اس نے حضرت افضل الممکنات علیه افضل الصلوات کے استخفاف شان اور ائمہ مجتہدین اور حضرات صوفیہ کی اہانت کے سبب اپنی گردن میں لعنت کا طوق ڈال رکھا تھا اور خار ارتداد سے اپنا دامن الجھا رکھا تھا، جاہ طلبی کی حرص کے سبب بندگانِ خدا کو گمراہ اور ایک خلقت کا دین تباہ کرنا چاہتا تھا۔ جس طرح اسماعیل صفوی نے رفض کی اشاعت کے سبب ایران کی سرزمین پر قبضہ جما لیا تھا یہ بھی نجدیت کی اشاعت کے سبب پنجاب و افغانستان کے اطراف و نواح میں قبضہ جمانا چاہتا تھا۔ اس سودائے ناتمام اور خیال خام نے اسے اس کے انجام مقام "غرام" تک پہنچا دیا" أعاذنا الله تعالى من سوء الختام بحرمة حبيبه و أله الكرام"۔

استاذ نے فرمایا: "اس قائل کی ظاہر بیں نظر اور خطا آگیں عقل کسی دقیقہ رسی اور باریک بینی کی طرف مائل نہ تھی بلکہ وہ حق اور راہِ صواب کا طالب ہی نہ تھا بلکہ وہ ان چند وسوسوں کا اسیر تھا جو اس کے فہم و ادراک اور رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھے اس لیے اس کا علاج اور اس کے مزاج کی اصلاح ضروری ہوئی۔

مخالف نے کہا:

چوں کہ یہ لایعنی کلمات علوم کے مطالب و مقاصد سے متعلق نہیں تو ان کے جواب میں یہ شعر کافی ہے:

أَتَهْجُوْ عَالِمًا بَرًّا تَـقِيًّا وَعِنْدَ اللهِ فِى ذَاكَ انْتِقَامُ

کیاایک عالم نیکوکار پرہیز گار کی ہجوو مذمت کرتے ہو حالاں کہ اللہ کے حضور اس کا انتقام لیا جائے گا۔

اقول: شیخ نجدی کی جہالت وگمرہی اور غباوت و بے راہ روی پر تنبیہ کرنے کے لیے ان کلمات کا ذکر ضروری تھا اس لیے کہ اس کی گمرہی کے فریب میں ایک عالم، اس کی گمراہ گری میں ایک عالم بے نظیر پھنس کر ایمان کے دائرہ سے خارج ہو گیا۔ یہ فرومایہ درایت پر نظر رکھنے کے سبب شاید ان میں سے نہ ہو، پڑھ لکھ کر اپنے سر پر بلا مسلط کی۔ استاذ علام نے جب یہ شعر سنا تو اس کے جواب میں مسائل و دلائل، شیخ نجدی اور اس قائل کے انجامِ بد کے بیان پر مشتمل فی البدیہ ایک قصیدہ نظم کیا اور شعر مذکور کے جواب میں یہ خاص شعر کہا:

أَ تَمْدَحُ جَاهِلًا شَرًّا شَقِيًّا تَدَارَكَهُ مِنَ اللهِ انْـتِقَامُ

کیاایک بدبخت شرانگیز جاہل کی تعریف کرتے ہو جس سے اللہ ربّ العزت انتقام لے گا؟

اگر چہ یہ مخالف اور اس کا شیخ نجدی ایسا فہم اور علمی استعداد نہیں رکھتا جس سے قصیدہ میں ودیعت کردہ دقائق و حقائق اور صنائع و بدائع پر مطلع ہو مگر عربی زبان و ادب اور دیگر فنون سے شغف رکھنے والے ناظرین کے نشاط طبع کے لیے مکمل قصیدہ اس مقام پر تحریر کیا جارہا ہے:

قصیدہ میمیہ

بسم الرحمن الرحیم

كَلَامِىْ فِىْ حَشَا العَادِىْ كِلَامُ نَوَافِذُ مَالَهُ منها الْتِيَامُ

میرا کلام دشمن کے قلب وجگر میں ایسا کاری زخم لگاتا ہے جو پُر نہیں ہوتا۔

جَوَارِحُ قُطِّعَتْ منها قُلُوبُ الْ أَعَادِىْ لَاجَوَارِحُهُمْ وهَامُ

وہ ایسے زخم ہیں جن سے ان دشمنوں کے دل پارہ پارہ ہوتے ہیں نہ کہ سر اور ظاہری اعضاو جوارح۔

كَلَامِىْ حَاسِمٌ لِلرَّيْبِ قَطْعًا بِهِ لَوتِينِ مَنْ رَابَ انْحِسَامُ

میرا کلام شکوک وشبہات کی ایسی بیخ کنی کرتا ہے جس سے شک انگیز کی رگِ دل کٹ جاتی ہے۔

بَرَاهِيْنِىْ قَضَايَاهَا قَوَاضٍ قِلَامِىْ فِى إِصَابَتِهَا سِهَامُ

میرے دلائل وبراہین کے قضایا کام تمام کرنے والی شمشیریں ہیں اور میرے قلم راست نشانہ لگانے میں کارگر تیر ہیں۔

تَزِيْدُ قلوبَ نَجْدِيِّيْنَ نَجْدًا وتَنْكِى فَوْقَ مَايَنْكِىْ الحُسَامُ

وہ نجدیوں کے دلوں کے رنج وغم میں اضافہ کرتے ہیں اور شمشیرِ بُرّاں سے بھی زیادہ کاری زخم لگاتے ہیں۔

فَكَمْ سَيْفٍ لَهٗ ثَلمٌ وَّنَبْوٌ وما للحق نبْوٌ وَانْثِلَامٌ

بہت ساری تلواریں ہیں جو شکستہ و ناکام ہو جاتی ہیں مگر حق کی تلوار کے لیے نہ شکستگی ہے نہ ناکامی۔

وَقَمْتُ الْجَاحِدِيْنَ أَشَدَّ وَقْمٍ كَأَنَّ لِوَقْمِهِمْ قَلَمِىْ وِقَامٌ

میں نے منکروں کو خوب مقلوب و مقہور، ذلیل و خوار اور سخت رنج و غم میں مبتلا کیا گویا میرا قلم ان کی ذلت و خواری اور شدت رنج و غم کے لیے تیغ و تازیانہ ہے۔

يُنَاجِدُنِىْ لأجْلِ نُجُوْدِ حَقِّىْ بِمَا نَاجَدتُّ نَجْدِىٌّ طَغَامٌ

میرے معارضہ سے حق آشکارا ہو گیا اس لیے ایک فرومایہ نجدی مجھ سے آمادۂ پیکار ہے۔

جَهُوْلٌ يدَّعِىْ عِلْمًا وَّتبدُوْ عليه من جَهَالَتِهٖ عِلَامٌ

وہ نرا جاہل ہے جو علم کا دعویٰ کرتا ہے۔ جب کہ اس پر اس کی جہالت کے آثار و علامات واضح و نمایاں ہیں۔

يُضَادِيْنِى كما ضَادَى الرَّشَادَ الْ مُبِيْنَ الْغَىُّ وَالنُّورَ الظَّلَامُ

وہ میری مخالفت کرتا ہے جیسے گمرہی، روشن ہدایت کی اور تاریکی، روشنی کی مخالف ہے۔

فقد يعوى كما تعوى كلاب وقد يثغُوْ كما تثْغُوْ بِهامٌ

تو کبھی کتوں کی طرح بھونکتا ہے اور کبھی بھیڑ کے بچوں کی طرح کراہتا ہے۔

حمارٌ صاتَ حين أراحَ لَيثًا وكلْبٌ هرَّإذ مرَّ الكرامُ

ایک گدھا ہے جو شیر کی بو پاتے ہی چلائے اور ایک کتا ہے جو شریفوں کے گزرنے پر بھونکے۔

ومن إمْرِ الزَّمانِ وَنُكْرِهٖ أن يعارِضَنِى عَيَايَاءُ عَبامٌ

یہ زمانے کی ایک بری اور عجیب ہی چیز ہے کہ میرے مقابلہ میں ایک ایسا شخص آئے جو بولنے میں درماندہ اور ہر کام سے عاجز ہے۔

يُسَاجِلُ باقلٌ سحبانَ نُطقًا يساهِم فى النُّهٰى سُهمًا فِدامٌ

ایک باقل سا بے زبان، گویائی میں سحبان جیسے زبان آور سے مفاخرت پر آمادہ ہے۔ اور کچھ بے عقل دانائی میں حکما کے حصہ دار اور حریف بن رہے ہیں۔

يُجارِىْ ضَالِعٌ قَزِمٌ ضليعًا قُزامًا لا يُغالِبُه قِزامٌ

ایک کج خلقت فرومایہ ایک ایسے زور آور زبردست سے زور آزمائی کر رہا ہے جس کے مقابلے میں کمینے کبھی نہیں آتے۔

يُوازِن سافِلٌ دُونٌ نزِيْلٌ لِقُدَّامٍ له مجْدٌ قُدامٌ

ایک پست حقیر فرومایہ شخص ایک ایسے سربرآوردہ عظیم شخص کی ہمسری کر رہا ہے جو قدیم آبائی بزرگی کا بھی حامل ہے۔

تُریغُ ثُعالَۃٌ لیثًا ھَصُوْرًا یُجادِلُ أجْدلًا طیرٌ طغامُ

ایک مادہ لومڑی، ایک شیر نر کا شکار کرنا چاہتی ہے اور ایک ذلیل وفرومایہ پرندہ، شکرہ سے محاذ آرائی کرتا ہے۔

رَواغُ ثُعالۃٍ لِتَصِیْدَ لَیثًا لَھا حَتْفٌ وَفی الھُلْكِ اقْتِحامُ

شیر کا شکار کرنے کے لیے لومڑی کی چالبازی (کیا ہے؟) اپنی ہلاکت کی جگہ کود پڑنا اور اپنی موت کا سامان کرنا

إذا مَاھَمّ أنْ یّصْطَادَ بَازًا حمامٌ طَارَ حَانَ لَہُ الْحِمَامُ

جب کوئی اڑتا کبوتر کسی باز کا شکار کرنا چاہے تو (سمجھ لو) خود کبوتر کی موت کا وقت آگیا۔

یُرَوّعُنی وکیفَ تھابُ شاۃً لیوثٌ أَوْ عصافیرًا عُلامُ

وہ مجھے خوف زدہ کرنا چاہتا ہے۔ شیر کہیں بکری سے اور شکرے کہیں گوریوں سے خوف زدہ ہوتے ہیں؟

لقدْغمَرَ الجَھُولَ الغُمْرَ غِمرٌ فَغَامَرَ فِیْ مِحَالٍ لَایُرَامُ

اس انتہائی نادان وناتجربہ کار پر ایسا کینہ چھا گیا کہ بے باکانہ اپنے کو ایک سخت عذاب میں ڈال لیا جسے کوئی نہیں چاہتا۔

ھَوٰی ذا الْوَ غْمُ فِیْ وَغمٍ وَغَمٍّ وھَمَّ فؤادَ ذَا الھِمِّ اھْتِمَامُ

وہ احمق ایک بڑے کینہ اور رنج وغم میں پڑا اور اس پیر فانی کے دل کو ایک بڑے غم نے غمزدہ کردیا۔

بما عقّمتُ شیْخَ النّجْدِ قِیْلًا یُعاقِمُنِیْ عَیَایَاءٌ عَقَامُ

چوں کہ میں نے بحث میں شیخ نجدی کو لاجواب کردیا اس لیے ایک عاجز، بدخصلت میرے ساتھ آمادۂ جدال ہے۔

عَقَامٌ حَثّہٗ فِکْرٌ عَقِیْمٌ عَلٰی جَھْلٍ ھُوَ الدّاءُ الْعُقَامُ

وہ ایسا بدخو ہے جسے اس کی بانجھ اور بے نفع فکر نے اس جہالت پر آمادہ کیا جو ایک لاعلاج بیماری ہے۔

وأورَثَہ أبٌ تمْھیدَ فرْشٍ وصوغَ الکذبِ أخوالٌ دِمامُ

ایک باپ نے وراثت میں اسے جھوٹا بنانا عطا کیا اور کچھ کوتاہ قد بدنما ماموؤں نے دروغ بافی عطا کی۔

فکان أبُوہ نجّاداً نَجِیْدًا تَعَنّاہ فُرُوشٌ أو خِیامُ

تو اس کا باپ ایک مصیبت زدہ فرش دوز تھا جسے فرشوں اور خیموں نے مشقت میں ڈال رکھا تھا۔

تَرَدّدَ حافِیًا حتّٰی تَرَدّی ولم یَحْمِلْہ ظَھْرٌ أوْ سَھامُ

وہ برہنہ پا آتا جاتا رہا یہاں تک کہ اس کی موت آگئی اور کسی جانور کی پشت یا کوہان پر سواری کی نوبت نہ آئی۔

فشَغْلُ أَبِیہِ فَرْشٌ أوْ خِیامٌ وشَغْلُ الْإِبنِ فَرْشٌ أو خِیَامُ

اس کے باپ کا کام فرش گستری یا خیمہ سازی اور بیٹے کا کام دروغ بافی یا حیلہ سازی ہے۔

وفُسْلٌ صَائِغُونَ لہ خُؤوْلٌ لہ فی صَوْغِہ بِھِمُ اھْتِمَامُ

کچھ بے مروت سُنار اس کے ماموں ہیں۔ یہ اپنی دروغ بافی میں انہی (کی مشابہت) کا اہتمام رکھتا ہے۔

صُغارُ القَدْرِ أصْغرَهُ خُوولٌ وأعْمامٌ وَكَبَّرَهُ عِمامٌ

وہ قدر میں چھوٹا ہے، ماموؤں اور چچاؤں نے تو اسے حقیر اور چھوٹا بنایا مگر بھاری عماموں نے اسے بڑا بنایا ہے۔

رَضِيْعٌ أرْضَعَتْهُ الأُمُّ جهْلًا فليس له من الجَهْل انْفِطامٌ

وہ ایسا شیر خوار ہے جسے اس کی ماں نے جہالت کا دودھ پلایا ہے تو جہالت اس سے کبھی چھوٹنے والی نہیں

أصمٌّ أصمّه وُقر وَ وَقْرٌ فذانِ على صِماخَيْه صِمامٌ

وہ بہرا ہے جسے اس کے کان کی گرانی اور کینہ نے بہرا کر رکھا ہے تو یہی دونوں اس کے کان کے سوراخوں کے لیے ڈاٹ ہیں۔

وَخِيمٌ خِيمُه خَيْمٌ شَتِيْمٌ وَشِيمتُه الْوَشِيْمَةُ والشِّتَامُ

وہ ایسا موٹا گراں جثّہ ہے جس کی سرشت بزدلی ہے، وہ ایک بدخو و بدمنظر ہے جس کی عادت شرارت وعداوت اور گالی گلوج ہے۔

لَئِيْمٌ مالَهٗ فى اللُّؤم لِئْمٌ وليْس له إذا مالِيْمَ لامٌ

وہ ایسا کمینہ ہے کہ کمینگی میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور جب اسے ملامت کی جائے تو اسے کوئی خوف نہیں۔

زنيْمٌ ليْسَ دَاهِيةً ولٰكِنْ نَهٗ فى الدَّهْيِ داهيةٌ زُنَامٌ

وہ مشہور بدخو ہے کوئی ماہر وچالاک نہیں لیکن مکاری وحیلہ گری میں وہ ایک بڑی آفت ومصیبت ہے۔

نَشِى غِلًّا بِخَمْرٍ لا بِخَمْرٍ وَأَسْكَرَهُ السَّخِيْمَةُ لا سُخامٌ

وہ چھپے کینہ سے نشے میں ہے، شراب سے نہیں، وہ بغض وعداوت کا مست کردہ ہے، شراب خوش گوار کا نہیں۔

نَفَى الحُمُقُ التَّحَلُّمَ عَنْهُ قِدْمًا ولمْ يسْلُبْهُ حُمْقٌ أى مُدامٌ

اس کی قدیمی حماقت نے اس سے بردباری دور کر رکھی ہے، نہ کہ کسی کہنہ شراب نے۔

ولمْ يَعْقِلْ مُدامٌ عَقْلَهٗ بَلْ حَمَاقَتُه لَهٗ خُلُقٌ مُدامٌ

کسی انگوری شراب نے اس کی عقل پر بندش نہیں لگائی بلکہ خود اس کی حماقت اس کی دائمی عادت وخصلت ہے۔

أَرَكُّ أَسَكُّ أَبْهَمُ مُسْتَرَكٌ و مُرْتَكٌ وأَيْهَمُ مُسْتَهامٌ

وہ کم عقل، بہرا، بے زبان، ضعیف الرای ہے دیکھنے میں صاحب زبان، بولنے کے وقت عاجز ایک نافہم اور سرگشتہ و آشفتہ انسان ہے۔

يُحَمِّرُهٗ سَوَادُ الْبِيْضِ لٰكِنْ يُسَوِّدُه اللِّئامُ لَهُ اللِّثَامُ

مسلمانوں کا سواد اعظم اسے گدھا کہتا ہے لیکن اس جیسے کمینے اسے رئیس و سردار بناتے ہیں۔

حوٰی مع خِسّہ جھلًا و وھلًا وشانتہ الشّراسۃ والعُرام

وہ اپنی خِسّت کے ساتھ وہم و جہالت کا بھی جامع ہے اور تند خوئی و بد مزاجی نے بھی اسے عیب دار کر رکھا ہے۔

کذاک الدُّونُ ینخُو حِینَ یُثرِیْ ویعنُو إذْ یقِلُّ و یُستضامُ

کمینے کا یہی حال ہوتا ہے، جب صاحب ثروت ہوتا ہے تو نخوت میں پڑ جاتا ہے اور جب اس کا مال کم ہوتا ہے یا اس کا حق دبایا جاتا ہے تو عاجزی کرنے لگتا ہے۔

فیَھزءُ منْ شرافتِہ شُھُومٌ ویضحکُ مِنْ خرافتِہٖ شِھامُ

سرداران دلاور اس کی اس شرافت سے استہزا کرتے ہیں اور عقل مندوں کو اس کی بدعقلی کی باتوں سے ہنسی آتی ہے۔

ھذٰی ھذیانَ مجنُونِینَ حنُوًّا وصِبیانٍ تکلُّمُھمْ بُغامُ

اس نے بے معنی بکواس کی جیسے مرگی والے یا دیوانے آواز نکالیں یا وہ بچے جن کی گفتگو ہرنوں کی نرم آواز کی طرح (بے معنی) ہوتی ہے۔

طغٰی فلغٰی وأنحٰی وھوَ ألحٰی کعَیرٍ لیسَ یَکبَحُہٗ لِجامُ

وہ حد سے بڑھا تو لغو بولا اور انتہائی بیہودہ گو ہونے کے باوجود اس کی نخوت بڑھتی گئی جیسے گورخر جسے روکنے والی کوئی لگام نہیں ہوتی۔

أتُنْشِدُ یا کَھامُ علیّ بیْتًا أفادکَہٗ مشایخُکَ الکَھامُ

اے کند زبان! کیا تو میرے خلاف وہ شعر سناتا ہے جسے تیرے کند زبان مشائخ نے تجھے سکھایا۔

أتمدحُ جاھِلًا شرًّا شقیًّا تدارکَہٗ مِنَ اللہِ انتقامُ

کیا تو اس بدبخت، بُرے جاہل انسان کی تعریف کرتا ہے جسے اللہ رب العزت کی طرف سے انتقام پہنچے گا۔

وأنکرَ جاھِدًا غیًّا وجھْلًا شَفاعۃَ منْ یّلُوْذُ بہ الأنامُ

اور جس نے جہالت و گمرہی کے سبب اس ذات پاک کی شفاعت کا اپنی کوشش بھر انکار کیا جو ساری مخلوق کی جائے پناہ اور فریادرس ہیں۔

وحرّمَ أنْ یُّؤمَّ بِشدِّ رحْلٍ مزارٌ دُوْنَہُ الْبیْتُ الْحَرامُ

اور جس نے اس مزار اقدس کی جانب رخت سفر باندھ کر قصد کرنا حرام قرار دیا جس کا رتبہ بیت الحرام سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے۔

وجوّزَ أنْ یقُوْلَ اللہُ کِذْبًا وقوْلُ الکذْبِ منْقصۃٌ وذامُ

اور جس نے یہ کہا کہ: "اللہ جھوٹ بول سکتا ہے" جب کہ جھوٹ بولنا نقص وعیب ہے۔

وتجویزُ انتقاصِ اللهِ کفرٌ وَکَانَ لَه بِذَا الْکفرِ الْتِزَامٌ

اور اللہ کے لیے نقص وعیب ممکن ماننا کفر ہے اور اسے اس کا التزام تھا۔

وَقَدجَوَّزْتَ یامقْبُوْحُ وَصْفَ الْ إِلٰه بکُلِّ مَنْقَصَةٍ تُذَامُ

اے خیر سے دور! تو نے اللہ سبحانہ کو ہر ایسے عیب و نقص سے متصف کرنا جائز قرار دیا جو قابل مذمّت ہے۔

فیُمْکِنُ فِیْ اعْتِقَادِكَ أَنْ یَّکُوْنَ الْ إِلٰهُ بِحَیْثُ یُقْعَدُ أَوْ یُقَامُ

تو تیرے عقیدے میں یہ ممکن ہے کہ خدا ایسا ہو کہ اُسے بٹھایا، اٹھایا جائے

و یقْتَرِفُ الْفَوَاحِشَ وَالْخَطَایَا و یرْتکبُ الْمَظَالِمَ أَوْ یُضَامُ

اور وہ بے حیائیوں اور خطاؤں کا ارتکاب کرے اور ظلم ڈھائے یا اس پر ظلم کیا جائے۔

وَ یَنْقُصُ شَانَهٗ شَیْنٌ وَمَیْنٌ و یُغْفِلُه وَ یُنْسِیْهُ النِّیَامُ

اور کوئی عیب اور جھوٹ اس کی شان گھٹائے اور نیند اسے غفلت اور نسیان میں ڈالے۔

وَ یقْبَلُ کُلَّمَا قَبِلَ الْبَرَایَا کَأَنْ یَّنْتَابَه سَأْمٌ و سَامٌ

اور ان سب امور کے قابل ہو جن کے قابل مخلوقات ہیں، مثلاً یہ کہ اسے پے بہ پے اکتاہٹ عارض ہو یا موت آئے۔

وَ یَلْحقُهُ التَّجسُّمُ والتَّجزِّیْ وَذٰلِكَ کُلُّهٗ کُفْرٌ جُسَامٌ

اور اسے جسم ہونے اور اجزا میں بٹنے کا وصف لاحق ہو جب کہ یہ ساری چیزیں کفر عظیم ہیں۔

تَجَوِّزُ یَا عدِیْمُ طُرُوَّ عَدَمٍ عَلٰی حَقٍّ لَه حُقّ الدَّوَامُ

اے دیوانہ و بے عقل! تو اس ذات حق پر عدم کا طاری ہونا جائز و ممکن مانتا ہے جس کی ذات قدیم ازلی وابدی ہے۔

وَذَاكَ وَبَالُ أَخذِغوٍ إِمَامًا فَبُرْتَ بِه کَمَا بَارَ الإِمَامُ

اور یہ سب ایک گمراہ کو امام بنانے کا وبال ہے اس کے سبب تو بھی ہلاک ہوا جیسے امام ہلاک ہوا۔

غَوٰی فاخْتَارَ کُفْرَ النَّجدِ دِیْنًا فَدَانَ لَه مِنَ الْحَمْقٰی فِئَامٌ

گمراہ ہو کر اس نے نجدیوں کے کفر کو دین بنالیا۔ پھر بے وقوفوں کی کچھ ٹولیاں اس کی تابع دار ہو گئیں۔

وَسُوْقُ نِفَاقِه نَفَقَتْ فَبَاعُوْاالْ هُدٰی خسْرًا وَ بَائِعُهٗ طغَامٌ

اور اس کے نفاق کا بازار گرم ہوا تو انھوں نے ہدایت کو گھاٹے میں بیچ دیا اور ہدایت کو بیچنے والا بڑا ہی گھٹیا انسان ہے۔

وَشَایَعَه إِلٰی أَرْضٍ وَخَامٍ وِخَامٌ سِفْلَةٌ نکِصُوْا وَ خَامُوْا

کچھ نااہل فرومایہ لوگوں نے ایک ایسی زمین کی جانب اس کی مشایعت اور متابعت کی جس کا سبزہ بے کار و ناگوار ہے تو

سب پلٹ آئے، بزدل ہو گئے اور کوئی خیر نہ پائی۔

وَسَمّی الْجَهْدَ فِیْ الطَّغْوٰی جِهَادًا فَصَارَ إلیه مِن جِمٍّ جِمَامٌ

اور طغیان و سرکشی کی مشقت جھیلنے کو اس نے جہاد کا نام دیا تو ساقط قسم کے لوگوں میں سے بہت سارے اس کی جانب آ گئے۔

بِذَا الْكَیْدِ اقْتَنٰی مَالًا كَثِیْرًا فَكَانَ لَهٗ بِذَا الْكَیْدِ اغْتِنَامٌ

اس دجل وفریب کے ذریعہ اس نے بہت سارا مال اکٹھا کیا اور مکر وحیلہ کے ذریعہ اس ذخیرہ اندوزی کو مال غنیمت شمار کیا

أرٰی عَطْشٰی سَرَابًامِّنْ بَعِیْدٍ فَحَفُّوا حوْله هَیْمًا وَّحَامُوْا

اس نے کچھ پیاسے لوگوں کو دور سے سراب دکھائی تو وہ سرگردانی میں اس کے گرد جمع ہو گئے اور چکّر لگانے لگے۔

أَضَاعَ الْعُمْرَ فِیْ عَوْمٍ وَنَوْمٍ وَلَم یَكُ منهُ بالْعِلْمِ اهْتِمَامٌ

اس نے خواب اور تیراکی میں عمر برباد کی، اسے علم وآگہی کی ذرا بھی فکر نہ تھی۔

فلم یحصُلْ له صرْفٌ وَّنحْوٌ ولا علمُ الْأصول ولاالْكلامٌ

تو اسے نہ علم صرف حاصل ہوا نہ نحو، نہ علم اصول اور نہ علم کلام۔

وَكَانَ لَه مَعَ الْجَهْلِ اجْتِهَادٌ وإنكَارٌ لِمَا اجْتَهَدَ الْإمَامُ

اور اس کامل جہالت کے باوجود اسے دعوائے اجتہاد اور امام اعظم کے اجتہاد کا انکار بھی تھا۔

وَقدأبْدٰی لآثَارٍ وآيٍ مَعَانِیَ غَیْرَمَا ذَكَرَ الإمَامُ

اور اس نے کچھ آیات وآثار کے معانی اس کے خلاف ظاہر کیے جو امام اعظم نے بیان کیے۔

وَكَانَ بِحَیْثُ یَجْهَلُ وَضْعَ لَفْظٍ فَصِیْحٍ ما لِمَعْنَاهُ اكْتِتَامٌ

حالاں کہ وہ جہالت کی اس حد پر تھا کہ ایسے رائج اور فصیح لفظ کی وضع سے بھی ناآشنا تھا جس کے معنی بالکل ظاہر تھے۔

فَلَم یَحْصُلْ بِمَعْنٰی "أوّلٍ" أوْ بِمَعْنٰی الْخَتْمِ قطّ لهُ اعْتِلَامٌ

تو اسے "اول" و "خاتم" کے معنی کبھی نہ معلوم ہوئے۔

عَلٰی قَلْبٍ تَخَتَّمَ عنْ خِتَامِ النْ نُبُوَّةِ فاعْتَدٰی وَعَدَا خِتَامٌ

اس دل پر مہر لگی ہوئی ہے جو ختم نبوت سے غفلت برتتے پھر زیادتی کرے اور حد سے بڑھے۔

فَجوّزَ أنْ یَّكُوْنَ نَظَائِرٌ فِی الْ كَمَالِ لِمَنْ لهُ الْفَضْلُ الْعُظَامُ

اس لیے جنھیں بڑی عظیم برتری حاصل ہے وصف کمال میں ان کی نظیریں ممکن مانیں۔

لِمَنْ هُوَ أوّلُ الْأنَامِ خَلْقًا وَمَنْ هُوَ للنَّبِیینَ الْخِتَامُ

ان کے لیے جو تمام مخلوقات میں سب سے اول اور تمام انبیا میں سب سے آخر ہیں۔

فَهَلْ قَبْلَ ابْتِدَائِهِمُ ابْتِدَاءٌ وَهَلْ بَعْدَ اخْتِتَامِهِمُ اخْتِتَامُ

توکیا مخلوقات کی ابتدا سے پہلے بھی کوئی ابتدا ہے؟ اور کیا انبیا کے اختتام کے بعد بھی کوئی اختتام ہے؟

مُحمّدُ ِالشّفیعُ لکُلّ إثْمٍ یُعاقِبُهُ الْعُقُوْبَةُ والأثامُ

سیدنا محمد ﷺ ان تمام گناہوں کی شفاعت فرمانے والے ہیں جن کا انجام عقوبت و سزا ہے۔

ملاذ مُفزِعٌ هُوَ مَفْزَعٌ لِلْوَرٰی إذ هَالَ أَفْزَاعٌ عِظَامُ

آپ ایسی جائے پناہ، فریادرس ہیں جو عظیم ترین دہشت انگیز ہولناکیوں کے وقت ساری مخلوق کی پناہ گاہ ہوں گے۔

حَبَاهُ اللهُ أوصافًا أَبَتْ أَنْ یَّكُوْنَ لَهَا اشْتِرَاكٌ وَّانْقِسَامُ

اللہ عزوجل نے آپ کو ایسے عظیم اوصاف عطا کیے جو اس قابل ہی نہیں کہ ان میں کوئی اشتراک وانقسام ہو۔

رِسَالَتُهُ الّتی عَمّتْ وَتَمّتْ كَمَالٌ لِلرّسُولِ بِهٖ انْصِرَامُ

آپ کی رسالت ساری مخلوق کے لیے عام و تام ہے وہ آپ کا ایسا وصف کمال ہے جس پر سارے کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔

به تَمّ الْمَكَارِمُ وَالْمَعَالِیْ وَهَلْ بَعْدَ التّمَامِ لَهَا تَمَامُ

بزرگ اور بلند خصلتیں حضور پر تمام ہوگئیں تو کیا تمام ہونے کے بعد پھر تمامیت ہوگی؟۔

قَسِیْمٌ لَایَجُوْزُ لَه قَسِیْمٌ به تَمّ الْمَحَاسِنُ وانْقِسَامُ

آپ ایسے صاحب جمال ہیں جن کا کوئی شریک ونظیر ممکن نہیں، تمام محاسن اور ان کا انقسام آپ پر تمام ہوگیا۔

أَلَیْسَ مقَامُه الْمحْمُوْدُ أعْلٰی مقَامٍ لَایُقَاسُ بِهٖ مقَامُ

کیا آپ کا مقام محمود وہ بلند ترین مقام نہیں جس کے مقابل و مماثل کوئی مقام نہیں؟

یَظُنّ الْوَاجِبُ النّجْدِیّ أَنّ السّ سِفَارَ لزَوْرِهِ زُوْرٌ حَرَامُ

مقتول نجدی کا خیال ہے کہ: "حضور کی زیارت کے لیے سفر باطل و حرام ہے۔"

یَظُنّ نِدَاءَهُ لِلْمَهْجِ شِرْكًا وَأَنّ رَجَا شَفَاعَتِه اجْتِرَامُ

"صحت و شفایابی کے لیے آپ کی ذات اقدس کی دہائی کو شرک اور آپ سے امید شفاعت کو گناہ سمجھتا ہے۔

بِوَضْعِ الأَنْبِیَاءِ لَهُ غَرَامُ أَشَدُّ جَزَاءِهٖ أَجْرٌ غَرَامُ

انبیا علیہم السلام کی قدر گھٹانے کا اسے بڑا شوق ہے اس کی سخت ترین سزا ایسا عذاب ہے جو لپٹ جانے والا ہے۔

بِفِتْنَتِهٖ بَدَا فِی النّاسِ بَغْیٌ وَبَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ فَشَا اخْتِصَامُ

اسی کے فتنہ سے لوگوں میں سرکشی ظاہر ہوئی اور مسلمانوں کے درمیان جھگڑا پھیلا۔

بَلَا جُمْهُوْرَ جُهّالٍ غُرُوْرًا بِأَوْهَامٍ بِهَا وَهَمُوْا وَهَامُوْا

اس نے فریب دیتے ہوئے بہت سے جاہل عوام کو ایسے اوہام میں مبتلا کیا جن پر وہ شیفتہ اور وہم زدہ ہو گئے۔

فَأَغْدَرَ غَدْرَهٗ فِي النّاسِ غَدْرًا وَإِنْ أَوْدٰى بِهٖ مَوْتٌ زُؤَامٌ

تو غداری کی وجہ سے وہ اپنا فریب لوگوں میں چھوڑ گیا، اگر چہ مرگِ عاجل نے اسے ہلاک کر دیا۔

وَخَلَّفَ خَلْفَه فِيْهِمْ خِلَافًا تَعَذَّرَ مِنْهُ بَيْنَهُمُ الْوِئَامُ

اور اپنے پیچھے ان میں ایسا نزاع چھوڑ گیا جس کے سبب ان کے درمیان موافقت مشکل و محال ہو گئی۔

حَمٰى حَنَفِيّةٌ حُنَفَاءُ دِيْنًا قَوِيْمًا هُمْ بِأَمْرِ الدِّيْنِ قَامُوا

کچھ حق پرست حنفیوں نے دین راست کی حمایت کی۔ امر دین کو انھوں نے ہی سنبھالا۔

فَرَدُّوْا رِدَّةَ النَّجْدِيِّ رَدًّا أَرَدَّ بِكُلِّ بُرْهَانٍ أَقَامُوْا

توانھوں نے روشن دلیلیں قائم کر کے اس نجدی کے کفر وارتداد کا بہت ہی مفید رد فرمایا۔

أَقَامَ فَقَوَّمَ الْقَيّامُ قَوْمًا عَلٰى دِيْنٍ قَوِيْمٍ فَاسْتَقَامُوْا

خدائے قیوم نے دین قویم پر کچھ لوگوں کو قائم کیا پھر سیدھا کیا تو وہ ثابت قدم ہو گئے۔

أَتَقْدِرُ يَا جَهُوْلُ الدّونُ قَدْرًا عَلَى التَّقْدِيْرِ فِيْ حُجَجٍ تُقَامُ

اے نادان، قدر میں پست! کیا تو اس پر قادر ہے کہ قائم کی جانے والی دلیلوں میں اندازہ لگائے اور ان کی حیثیت جانے؟

حَشِمْتَ بِشَيْخِكَ النَّجْدِيِّ حَتّٰى لَغَوْتَ لَغًا وَلَيْسَ لَكَ احْتِشَامُ

تو اپنے شیخ نجدی کے سبب غضبناک ہو گیا یہاں تک کہ لغو وبیہودہ بات بول گیا اور تجھے شرم نہ آئی؟

لَئِنْ كُنْتَ احْتَدَمْتَ عَلَيَّ غَيْظًا فَإِنَّ عَلَيْكَ لِلنَّارِ احْتِدَامُ

اگر تو میرے اوپر غصے سے بھڑک اٹھا ہے تو جہنم کی آگ تیرے اوپر بھڑکنے والی ہے۔

يَمَامُكَ أَنْ تُعَارِضَنِيْ سَفَاهٌ وَهَلْ يَسْطُوْ عَلَى الْبَازِيْ يَمَامُ

تیرا میرے مقابلے کا قصد کرنا بے وقوفی ہے کیا کبوتر، باز کو زیر کر سکتا ہے؟

لَئِنْ كُنْتَ اعْتَلَقْتَ بِهُدْبِ وَهْمٍ فَلِيْ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى اعْتِصَامُ

اگر تو کنارۂ وہم سے چمٹ گیا ہے تو میں نے "عُروۂ وُثقٰی" (دین کا محکم ترین دستہ) مضبوطی سے تھام رکھا ہے۔

وهُدْبُ الْوَهْمِ مُنْفَصِمٌ سَخِيْفٌ وَمَا لِلْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى انْفِصَامُ

وہم کا کنارہ، کمزور، پارہ پارہ ہونے والا ہے۔ اور "عُروۂ وُثقٰی" کبھی ٹکڑے ہونے والا نہیں۔

تَشَبَّثُ بِالْحَشَايِشِ فِيْ وِرَاطٍ لِشَيْخِكَ فِيْ مَهَالِكِهَا انْقِحَامُ

تو اُس بھنور میں سوار پکڑ رہا ہے جس کی ہلاکت گاہوں میں تیرا شیخ بے سوچے سمجھے گُھس پڑا۔

فَهَلْ يُنْجِيْ حَشِيْشُكَ شَيْخَ نَجْدٍ هَوٰى فِيْ غَوْرِهَا مَعَهُ التَّلَامُ

تو کیا تیری سوار اس شیخ نجدی کو بچالے گی جو اس مہلک بھنور کی گہرائیوں میں اپنے چیلوں کے ساتھ گر چکا ہے؟

فَشِيْعَةُ شَيْخِكَ النَّجْدِيِّ طُرًّا زَنَادِقَةٌ وَإِنْ صَلَّوْا وَصَامُوْا

تو تیرے شیخ نجدی کے سارے دُم چھلے اپنے روزہ ونماز کے باوجود زندیق ہیں۔

إذا مَا الْمَرْءُ لَمْ يُؤْمِنْ بِصِدْقٍ فَلَا يُجْدِيْ الصَّلَاةُ وَلَا الصِّيَامُ

جب آدمی کا سچائی پر ایمان نہ ہو تو اسے روزہ ونماز نفع نہ دے گا۔

تَنَقَّصَ مَنْ تنقُّصُهُ ارْتِدَادٌ مُبَوَّأُ مَنْ يُقَارِفُه أثَامُ

تو ان کی شان گھٹاتا ہے جن کی شان گھٹانا کفر وارتداد ہے اور اس جرم کے مرتکب کا ٹھکانا جہنم (کی وادی اَثام) ہے۔

يُخَاصِمُ فِيْ حَبِيْبِ اللهِ قَفْوًا لِشَيْخِكَ جُهَّلٌ لُدٌّ خِصَامُ

تیرے شیخ کی پیروی میں کچھ نرے جاہل سخت جھگڑالو قسم کے لوگ اللہ کے حبیب کی شان میں مجادلہ اور جھگڑا کر رہے ہیں۔

أخالفُ أنتَ بعد الشّيخ خلفٌ فَبَعْدُ بِكَ اقْتَدٰى خَلْفٌ وِ خَامُ

اے احمق! تو اپنے شیخ کے بعد اس کا خلف (براجانشین) ہے پھر بعد میں کچھ بُرے پس رَوں نے تیری اقتدا کی۔

وَإنّكَ وَاحِدٌ مِّنْ سَيِّئاتٍ جناهَا شَيْخُكَ الْأَتْقَى الكِرَامُ

یقیناً تو اُن گناہوں میں سے ایک ہے جن کا ارتکاب تیرے "بڑے پرہیزگار بہت معزز" شیخ نے کیا ہے۔

فَأَنْتَ عَمٍ كَقَائِدِكَ الْعَمِيْ عَنْ سَنا شَمْسٍ أَظَلَّتْهَا الْغَمَامُ

تو اپنے اندھے قائد کی طرح اس آفتاب کی روشنی سے اندھا ہے جس پر بادل کا سایہ چھا گیا۔

أَلُوْمُكَ نَاصِحًايَا كَلْبُ فَاخْسَأْ فَمَا تَلْغُو نُبَاحٌ لَاكَلَامُ

اے سگ! میں تجھے نصیحت کے ساتھ ملامت کر رہا ہوں، تو دور رہ، کیوں کہ تیری بیہودہ سرائی کوئی انسانی کلام نہیں، سگ کی آواز ہے۔

فُؤادُكَ كَالصُّخُوْرِ أصمُّ صَلْدٌ فَلَا يُجْدِيْكَ نُصْحٌ أَوْ مَلَامُ

تیرا دل تو چٹانوں کی طرح ٹھوس اور سخت ہے اس لیے کوئی نصیحت یا ملامت تیرے لیے بے سود اور بے اثر ہے۔

وَلَا يُخْزِيْكَ هَجْوِيْ إنَّ هَجْوِيْ فَخَارٌ فَاخِرٌلَكَ مُسْتَدَامُ

میں نے جو تیری ہجو کی ہے یہ تیرے لیے رسوائی کا باعث نہیں بلکہ بڑے فخر کا باعث ہے جو تیرے لیے ہمیشہ رہے گا۔

فَأَنْتَ أَخَسُّ مِنْ هَجْوِى فَلَمَّا ۔۔۔ هَجَوْتُك حُقَّ مِنْهُ لَكَ الْوِئَا مُ

تو میری ہجو سے فروتر ہے اس لیے میری ہجو پر تیرا فخر کرنا بجا ہے۔

ألا اغْضُضْ یَاغَضِیضَ الطَّرْفِ وَانْظُرْ ۔۔۔ مُنُونَ جُدُوْدِكَ النُبلِ الْهِمَامُ

اے ذلت و خواری کے سبب پست نگاہ! تو اپنی نگاہ پست رکھ اور اپنے شریف و بزرگ ہمت، جواں مرد اجداد کے احسانات پر نظر کر۔

لحَاكَ إِلٰهُنَا إِنْ لَمْ تُجَاوِبْ ۔۔۔ إِذَا مَا هَدَّ سَمْعَك ذَاالنِّظَامُ

خدا تیرا مجرا کرے گا اگر تو ہم کلام نہ ہو جب یہ نظم تیرے کانوں سے ٹکرائے۔

فُدِيْتُ مُحَمَّدًا خَيْرَ الْبَرَايَا ۔۔۔ عَلَيْهِ صَلَاةُ رَبِّى وَالسَّلَامُ

میری جان، جانِ ایماں، محمد مصطفیٰ ﷺ پر قربان جو ساری مخلوق سے برتر و بالا اور افضل و اعلیٰ ہیں۔ آپ کی ذات پاک پر میرے رب کا درود اور سلام نازل ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆

استاذ نے فرمایا کہ:

یہ بات واضح رہے کہ اس قائل نے بعض رسالوں میں تین و سو سے بنام تین دلائل اس سلسلے میں ذکر کیے کہ تمام کمالات میں حضور اقدس ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے۔

مخالف نے کہا:

میں کہتا ہوں کہ: مختلف طریقوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضور ﷺ کے برابر شخص ممکن ہے اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفی یعنی حضور کے مساوی کے ممتنع بالذات ہونے کے سلسلے میں دو وجہیں ذکر کیں جن سے وہ خود روسیاہ ہو جاتا ہے؛ اس لیے کہ حضور کی نظیر ممکن ہونا ایک یقینی شئی ہے۔ اور اس پر جو بھی جرح و قدح کی گئی اس کی ایسی بیخ کنی ہو گئی جس کے بعد اگر اس نے اپنے الحاد اور فاسد اعتقاد سے توبہ نہ کی اور ننگ و عار پر عذاب نار کو ترجیح دی تو دنیا و آخرت کے نقصان اور حرماں نصیبی کے سوا کچھ حاصل نہ ہو گا۔

اقول: یہ مرتد بد خو، بے ایمان کسی بھی طرح سے حضور اقدس ﷺ کی نظیر کا ممکن ہونا ثابت نہ کر سکا بلکہ اپنے خبث باطنی کے سبب چند باطل احتمالات ذکر کیے جنھیں جہالت و گمرہی کے سبب مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور دین و ایمان سے دست بردار ہو کر قائم مقام رئیس الشیاطین اور ارتداد کے سبب مردود باسفل السافلین ہو گیا۔ گزشتہ سطور میں اس کی جہالت و گمرہی اور ارتداد و بے راہ روی کامل تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔ اب پھر اجمالاً اس پر تنبیہ

کرتا ہوں ممکن ہے کہ یہ مرتد اپنے ارتداد سے باز آئے۔

اس قائل نے اولاً وصفِ "خاتم النبیین" کے معنی میں تحریف کی اور یہ احتمال ظاہر کر کے ایمان واسلام سے خارج ہو گیا کہ:

"اگر ایک زمانہ میں دو نبی ہوں تو: ایسے دو شخص خاتم النبیین ہو سکتے ہیں"

اسے خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: "النبیین" پر "استغراق" کا لام داخل ہے۔ اس اعتراف کے باوجود اس نے یہ نہ جانا کہ: خاتم النبیین: وہی نبی ہوتا ہے جس کی نبوت تمام انبیا کی نبوت کے بعد ہو" تو اگر یہ مان لیا جائے کہ: "ایک زمانہ میں دو شخص نبی ہوں اور ان کے بعد نبوت کا زمانہ منقطع ہو" تو ان دونوں شخصوں میں سے کوئی بھی آخری نبی نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ ان دونوں میں سے کسی کی نبوت تمام انبیا کی نبوت کے بعد نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی نبوت بعض کے بعد نہیں ہے۔

ایک زمانے میں دو نبیوں کے خاتم النبیین ہونے کا جواز نکال کر یہ قائل خود ایمان سے نکل گیا۔ اور اس فرضی جواز کو تمام کمالات میں آپ کے مساوی کے امکان کے اثبات کی وجہ قرار دینا انتہائی حماقت وگمراہی ہے۔ اس قائل نے دو شخص کا خاتم النبیین ہونا اس طرح فرض کیا کہ: "ایک زمانہ میں دو نبی ہوں اور ان دونوں کے بعد نبوت منقطع ہو جائے" اگر جان بوجھ مکر سازی کے لیے اس نے خاتم النبیین کے معنی میں تحریف کی ہے تو کافر متعنِّد ہے۔ اور اگر "خاتم النبیین" کا معنی نہ جاننے کے سبب ایسی تحریف کی ہے تو کافر جاہل ہے اور جہالت کفر کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ: یہ شخص آپ کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان نہیں رکھتا؛ اس لیے کہ: جسے محمول (خاتم النبیین) کا معنی معلوم نہیں اس سے عقدِ قضیہ کی تصدیق حاصل نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً: یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: "خاتم النبیین" میں "النبیین" (تمام انبیا) کے عموم سے حضور اقدس ﷺ خارج و مستثنیٰ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ تمام انبیا کے عموم سے خارج و مستثنیٰ انسان خاتم النبیین نہیں ہو سکتا، اس کا یہ قول حضور اقدس ﷺ سے صفت خاتم النبیین کی نفی تک لے جانے والا ہے اور یہ کفر ہے۔ اور اس کفر کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا مزید برآں ہے؛ اس لیے کہ وہ مساوی اپنے موجود ہونے کی صورت میں اگر "تمام انبیا" کے عموم میں داخل ہو تو اس قائل کے علم کے مطابق خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ اس کے علم کے مطابق جو ذات خاتم النبیین کی صفت سے متصف ہے تمام انبیا کے عموم سے مستثنیٰ ہے تو وہ حضور اقدس ﷺ کا مساوی نہیں ہو سکتا؛ س لیے کہ حضور اقدس ﷺ خاتم النبیین ہیں۔

اور اگر تمام انبیا کے عموم میں داخل نہ ہو تو خاتم النبیین نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ جو شخص تمام انبیا کے عموم میں داخل نہیں وہ خاتم النبیین نہیں ہو سکتا تو اس قائل کے قول کے مطابق وصف خاتم النبیین میں آپ کا مساوی ممکن ماننے سے غیر نبی کا خاتم النبیین ہونا لازم آتا ہے اور یہ قول کفر و سوفسطائیت ہے تو بہر حال اس قائل پر کفر و سوفسطائیت لازم ہے اور جہالت کفر

کی راہ میں عذر نہیں ہو سکتی۔

پھر اس قائل نے اس بات کا اعتراف کیا کہ:

"شیخ نجدی نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ: تمام کمالات میں برابر و مساوی ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے"

یہ خود اس بات کا اعتراف ہے کہ: تمام کمالات میں نظیر و مثل ممکن نہیں تو اسے تمام کمالات میں مساوی نہ ہونے کی وجہ قرار دینا کس قدر حماقت ہے۔

اس کے بعد اس نے یہ احتمال ظاہر کیا کہ:

"مساوی مفروض میں خاتم النبیین کی صفت نہ ہو مگر اس کے معادل و مماثل کوئی دوسری صفت صرف اس مساوی میں موجود ہو"

اگر یہ قائل اپنے اس پیش کردہ احتمال کو حضور اقدس ﷺ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ گمان کرتا ہے تو سب سے پہلے اسے یہ ثابت کرے۔ ان ساری چیزوں کے ثابت ہوجانے کے بعد ہی اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب تک یہ ساری چیزیں ثابت نہ ہوجائیں اسے آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی وجہ قرار دینا جہل مرکب ہے جس کا سبب یہ جہل بسیط ہے کہ مدّعی اور مثبت کا محض احتمال ظاہر کر دینا کار آمد نہیں۔ احتمال ظاہر کرنا مانع کا کام ہے۔ گزشتہ صفحات میں متعدّد وجوہ سے ہم یہ ثابت کر چکے کہ یہ احتمال باطل ہے اس لیے یہ احتمال ظاہر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اور جب ختم نبوت و رسالت کا مقام و منصب مخلوق کے تمام کمالات سے اعلیٰ مقام و منصب ہے تو مخلوق کا کوئی بھی کمال ختم نبوت و رسالت کے مقام و منصب کے برابر یا اس سے اعلیٰ نہیں ہو سکتا۔ یہ احتمال ظاہر کرنا اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین ہے اور اس اعلیٰ مقام و منصب کی تحقیر و توہین کفر ہے۔

اس شخص نے اس احتمال کے ذکر کے دوران خاتم المرسلین ﷺ اور اپنے مساوی مفروض کی نظیر میں زید و عمرو اور عربی و ترکی گھوڑے کو ذکر کیا اور وصف خاتم النبیین اور اس مساوی مفروض میں موجود وصف مقابل و مماثل کی نظیر میں صفت تیر اندازی، بندوق بازی اور عربی و ترکی گھوڑوں کے فوائد و منافع کو اپنی زبان الحاد ترجمان سے ذکر کیا یہ کفر بالائے کفر ہے "فھو زیادۃُ خبالٍ علی خبالٍ واقترافُ وَبالٍ عَلٰی وَبالٍ" (یہ جنون بالائے جنون اور وبال بالائے وبال ہے)۔

اور اس گمراہ کن احتمال کے ذکر کرنے بعد اس بدانجام نے یہ کہا کہ:

"یہ احتمال ہے کہ عزت و شرافت میں ان دونوں کا برابر ہونا مراد ہو اگر چہ عزت و شرافت میں برابری کی جہتیں الگ الگ ہوں"۔

اس کے اس قول کا مآل اسی احتمال کا ظاہر کرنا اور عزت و شرافت میں آپ کے برابر شخص کا امکان اس طرح ثابت کرنا

ہے کہ: حضور اقدس ﷺ کی عزت وشرافت کا سبب منصب ختم نبوت و رسالت ہو اور مساوی مفروض کی عزت و شرافت کا سبب خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل کوئی دوسرا وصف ہو، یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ خاتم النبیین کی صفت کے مقابل و مماثل فلاں وصف، عزت و شرافت کا سبب ہے اور حضور اقدس ﷺ میں یہ وصف موجود نہیں اور کسی دوسرے میں اس وصف کا وجود ممکن ہے۔ یہ ثابت کیے بغیر محض احتمال نکال دینے سے اس کے دعوے کا ثبوت متصور نہیں۔ اس قائل نے اس وصف کی نشان دہی نہ کی جو عزت وشرافت میں خاتم النبیین کی ذات کے ساتھ اپنے موصوف کے مساوی ہونے کا سبب ہے اور نہ ہی اس بات کا ثبوت پیش کیا کہ وصف خاتم النبیین جس عزت وشرافت کا سبب ہے اسی عزت و شرافت کا سبب یہ وصف بھی ہے۔ اور نہ یہ ثابت کیا کہ وہ وصف دوسرے میں موجود ہونا ممکن ہے اور آپ میں موجود ہونا ممکن نہیں۔ صرف اس باطل احتمال کا ظاہر کر دینا آپ کے مساوی کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کیا اور جہالت کے سبب یہ نہ جانا کہ مقدمات کا ثابت کرنا مستدل کے ذمہ لازم ہے۔ محض احتمال ظاہر کر دینا مستدِل کے لیے کافی نہیں۔ اور ان سب کے باوجود اس احتمال کا بطلان روشن بدیہیات سے ہے؛ اس لیے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے عظیم فضل سے صرف حضور اقدس ﷺ ہی کو ایسے خاص شرف سے نوازا ہے جس کے وجوہ و اسباب دو شخصوں کے درمیان قابل اشتراک نہیں کسی دوسرے میں ان وجوہ واسباب کا فرض کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ اس صفت سے متّصف نہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس ﷺ کو خاص فضیلت بخشی کہ آپ تمام انبیا میں سب سے پہلی مخلوق، سب سے آخر میں مبعوث، اولین و آخرین کی جائے پناہ اور اللہ کے حضور ان سب سے زیادہ مکرم اور اس کے علاوہ دوسری خاص صفتوں سے متّصف ہیں جو اس سے پہلے مذکور ہوئیں۔

اس قائل نے یہ احتمال ظاہر کرنے کے بعد یہ بیان کیا کہ:

"افضل یا برابر ہونے میں اس بات کا اعتبار ہے کہ کثرت ثواب اور قرب رب الارباب میں افضل و مساوی ہو اور قدرت کاملہ کی وسعت کے پیش نظر یہ ممکن اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے کہ: کثرت ثواب کے سوا دوسرے کمالات میں ہر کم رتبہ شخص کو افضل کے برابر بلکہ اس افضل سے بھی افضل بنا دے اور تمام مؤمنین اس میں برابر ہو سکتے ہیں"۔

ہم نے اس سے پہلے متعدّد طریقوں سے اس کا یہ کلام باطل کر کے یہ روشن کر دیا ہے کہ: اس کا یہ قول متعدّد وجہوں سے اس کے کفر کو مستلزم ہے جسے دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ یہ ان کثیر وجہوں کا حال ہے جنھیں اس قائل نے اپنے اس کلام میں ذکر کیا ہے کہ: "شخص مذکور کا ممکن ہونا اس سے پہلے کثیر وجہوں سے ثابت ہو گیا"

ان خرافات آمیز باتوں کو تمام کمالات میں آپ کے مثل کے ممکن ہونے کی دلیل گمان کرنا حد درجہ جہل مرکب ہے۔ اس شخص نے ان خرافات کو ذکر کر کے صرف اپنا ایمان برباد کیا اور جہنم میں ٹھکانا بنایا اور اس کے سوا کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا

"خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃَ ذٰلِکَ ھُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِیْنُ"

اور اس قائل نے جو یہ کہا کہ:

"اور اس بے دین ملحد نے رب العالمین کی قدرت کے عموم و شمول کی نفی إلی آخرہ"

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ: یہ مخالف عمر کی آخری حد تک پہونچنے کے باوجود یہ نہیں سمجھتا کہ: اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے انکار کا کیا معنی ہے۔ محققین کے نزدیک اللہ عزوجل کی قدرت کے عام و شامل ہونے کا معنی یہ ہے کہ: تمام ممکن بالذات اشیا اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل ہیں اور مقدور اور ممکن ہونے میں باہم تلازم ہے۔ اور عامۂ متکلّمین کے نزدیک یہ معنی ہے کہ: جو ممکن بالذات واجب تعالی کی طرف بالایجاب منسوب نہ ہو وہ اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور واجب بالذات اور ممتنع بالذات اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ورنہ واجب بالذات، واجب بالذات اور ممتنع بالذات، ممتنع بالذات نہ رہے گا۔

اور اسی طرح عامۂ متکلّمین کے نزدیک جو چیز بالایجاب واجب بالغیر اور ممتنع بالغیر ہے اللہ تعالی کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس قائل نے اپنے گزشتہ کلام میں اس بات کا اعتراف بھی کیا ہے اگرچہ آغاز خرافات میں یہ کہا ہے کہ:

"یہ کلیہ محل کلام ہے کہ: "جو چیز ممتنع بالذات ہے اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں"

اور اس کے بعد اپنی اس حماقت وجہالت پر آگاہ ہو کر اس سے رجوع کر لیا لہذا کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات ثابت کرنا، اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا انکار کرنا نہیں، ورنہ تمام متکلّمین، بلکہ جملہ اہل اسلام جو بے شمار مفہومات کا مصداق ممتنع بالذات جانتے ہیں اللہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہوں گے۔ مثلاً تمام متکلّمین یہ کہتے ہیں کہ: غیر متناہی چیزوں کا بالفعل موجود ہونا محال بالذات ہے۔ اور اسے دلیلوں سے بھی ثابت کرتے ہیں تو اس قائل کے کلام کے مطابق یہ لازم ہے کہ: تمام متکلّمین اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کے منکر ہیں۔ اسی طرح جو شخص کسی مفہوم کا مصداق ممتنع بالذات جانتا ہے وہ بھی اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم و شمول کا منکر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ: سیاہ و غیر سیاہ، سفید و غیر سفید، اور کاتب و غیر کاتب وغیرہ بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق محال بالذات ہیں، جو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اسی طرح تمام کمالات میں آپ کے برابر کا مصداق (جس کے بارے میں متعدّد دلیلوں سے یہ روشن ہو چکا کہ: وہ برابر و غیر برابر کا مصداق ہے اور اس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے) ممتنع بالذات ہے اور اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔

ممتنع بالذات کو اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ماننے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔ اگر کوئی نافہم اسے ممکن بالذات جان کر اللہ عزوجل کی قدرت کے تحت داخل نہ مانے تو اس پر اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم آتا ہے مگر حد درجہ احمق و نافہم انسان ہی اسے ممکن بالذات کہے گا۔

مقام حیرت یہ ہے کہ: بے شمار متناقض مفہوموں کے مصداق ان جہلا کے نزدیک بھی محال بالذات ہیں اور اللہ سبحانہ کے زیر قدرت داخل نہیں تو برابر وغیر برابر ان دو متناقض مفہوموں کا مصداق) جو انہیں محالات ذاتیہ سے ہے (اللہ سبحانہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہونے سے ان کا جگر کیوں پارہ پارہ ہوتا ہے؟ ان کی آنکھوں میں کیوں کانٹا چبھتا ہے؟ اور ان کی رگ جاں میں کیوں نشتر لگتا ہے؟ جب ان بے شمار متناقض مفہوموں کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونا اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم وشمول میں خلل انداز نہیں تو برابر وغیر برابر کا مصداق زیر قدرت داخل نہ ہونے سے اللہ سبحانہ کی قدرت کے عموم میں کیوں کر خلل انداز ہوسکتا ہے؟ تو ثابت ہوا کہ اجتماع نقیضین کے مصداق کو ممتنع بالذات ثابت کرنے یا جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو اس کا مصداق محال بالذات ثابت کرنے سے اللہ عزوجل کی قدرت کے عموم کا انکار لازم نہیں آتا۔

ہاں یہ قائل اس قباحت وشناعت میں گرفتار ہے کہ: اس کے نزدیک بے شمار ممکنات کو اللہ کی قدرت عام وشامل نہیں؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ: اللہ سبحانہ (تعالی عما یقول الظالمون) بے شمار عیب ونقص اور بے حیائی و برائی کی باتوں سے متّصف ہوسکتا ہے اور ان تمام چیزوں کا سلب اس کی ذات کا معلول بالایجاب ہے تو یہ بے شمار سلب ممکن ہیں اور اللہ کی قدرت کے تحت داخل نہیں۔ اور جو متکلّمین اللہ عزوجل کی ذات پر اس کی صفتوں کو زائد مانتے ہیں ان پر یہ خرابی لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ وہ حضرات نقص وعیب وغیرہ بے حیائی وبرائی کی باتوں سے اللہ سبحانہ کا اتصاف ممکن نہیں مانتے۔ ان لوگوں پر جو چیز لازم ہے وہ یہ ہے کہ: کمال کی صفتیں ممکن، اللہ سبحانہ کی طرف بالایجاب منسوب ہیں اور اس کے زیر قدرت داخل نہیں اور جب اس قائل کے نزدیک اللہ سبحانہ کا نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی کسی چیز سے متّصف نہ ہونا ممکن بالذات اور اس کا معلول بالایجاب ہیں تو اس کے علم واعتقاد میں یہ لازم ہے کہ مرتبۂ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی تمام باتوں کا ثابت ہونا واجب بالذات ہو؛ اس لیے کہ ان معلول سلبوں پر مقدم مرتبۂ نفس ذات حقہ، مرتبۂ نفس الامری سے ہے تو جب اس قائل کے اعتقاد میں سوالب بسیطہ (نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے ہر ایک کا سلب) مرتبۂ ذات حقہ میں صادق نہیں؛ اس لیے کہ معلول کا علت موجبہ سے مؤخر ہونا ضروری ہے تو اس کے اعتقاد میں ان سوالب بسیطہ کی نقیض (ان سوالب کے موجبات یعنی نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی باتوں کا ثبوت) مرتبۂ ذات حقہ میں صادق ہونا لازم ہے یعنی یہ صادق ہے کہ: اللہ تعالی مرتبۂ ذات حقہ میں بے شمار نقص و عیب اور بے حیائی وبرائی کی باتوں سے متّصف ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضوں میں سے کسی نقیض کا نفس الامر میں ثابت نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے۔ اور مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کے لیے بے شمار نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی چیزیں صادق ماننا جو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے اعتبار سے لازم ہے بے شمار وجوہ سے کفر ہے؛ اس لیے کہ ان بے شمار موجبات) نقص وعیب اور برائی کی چیزوں کے ثبوت (میں کسی ایک کا اعتقاد مستقل کفر ہے۔ اور اس کے باوجود اس پر ایسا کفر لازم ہے جو کفر کی

سب سے بدترین قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ: جب اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کی ذات حقہ مقدسہ سے بے شمار نقص وعیب اور برائی کی چیزوں کا سلب ممکن، اس کی ذات حقہ کا معلول اور اس کی ذات اقدس کے بعد ہے تو اس پر مرتبۂ نفس ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے بے شمار نقص وعیب اور برائی کی چیزوں کا ثابت ہونا لازم ہے؛ اس لیے کہ دو نقیضیوں میں سے کسی نقیض کا صادق نہ ہونا بدیہی طور پر محال ہے تو مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات پاک لیے نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں کی جن باتوں کے ثبوت کا اعتقاد اس پر لازم ہے ان میں سے کوئی بھی نقص وعیب ممکن نہیں ہو سکتا؛ اس لیے کہ مرتبۂ ذات حقہ میں) جو تمام ممکن بالذات سے پہلے ہے (ذات حقہ واجبہ کے لیے ممکن بالذات کا ثبوت متصور نہیں، تو اس کے اعتقاد میں نقص وعیب اور برائی کی ہر ہر چیز کا واجب بالذات ہونا لازم ہے، تو اس قائل پر اس کے اعتقاد کے مطابق بے شمار نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی چیزوں میں سے جن چیزوں کے واجب بالذات ہونے کا اعتقاد لازم ہے یا تو باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے مغایر ہیں تو اس قائل پر یہ لازم ہے کہ: وہ بے شمار واجب بالذات ہونے کا قائل ہے اور یہ شرک کی سب سے بدترین قسم ہے، یا باہم متغایر اور ذات حقہ مقدسہ کے مغایر نہیں بلکہ عین ہیں تو یہ اعتقاد لازم ہے کہ: ذات حقہ واجبہ نقص وعیب اور برائی کی چیزوں کے ساتھ بالذات متحد ہے۔ اور نقص وعیب اور بے حیائی و برائی کی جو چیزیں مقولات متبائنہ سے ہیں باہم متحد ہیں یہ کفر کی بدترین قسم اور سوفسطائیت ہے۔

اور اس قائل نے اس سے پہلے یہ کہا کہ:

"جب علم و قدرت کی صفت ممکن بالذات ہے تو ان دونوں کا موجود و معدوم ہونا ممکن ہوگا اور یہ ظاہر ہے۔ اور جب حضرت الموصوف جل شانہ کے لیے ان دونوں کا وجود واجب ہو گیا تو حضرت موصوف تعالی شانہ سے ان دونوں کا عدم محال و ممتنع ہوگا اور جس ذات کی شان عالم و قادر ہونا ہے اس سے ان مذکورہ دونوں صفتوں کا عدم بعینہ اس کا جاہل و عاجز ہونا ہے جیسا کہ ظاہر ہے، تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ: جہل و عجز ذات حضرت الموصوف تعالی شانہ کے لیے محال ہیں اور اس کا ان دونوں سے متّصف ہونا محال ہے تو یہ حقیقت روشن ہو گئی کہ: نقص وعیب کی باتوں سے متّصف ہونا ذات واجب تعالی کے لیے محال ہے اگرچہ وہ فی نفسہ ممکن بالذات ہے جس طرح کمال کی صفتیں واجب لذات حضرت الموصوف جل شانہ و عز اسمہ ہیں "اگرچہ فی نفسہ ممکن بالذات ہیں۔"

اس مخالف کے اس کلام سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ: اس کے نزدیک اللہ سبحانہ (تعالی عمایقولون الظالمون علوا کبیرا) مرتبۂ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل و عاجز ہے؛ اس لیے کہ اس کا اور متکلّمین کا مذہب یہ ہے کہ: علم و قدرت اللہ کی زائد صفت ہے تو اس کے اعتقاد میں اللہ سبحانہ کا علم و قدرت اس کی ذات حقہ مقدسہ کے بعد ہے تو اللہ سبحانہ اپنے نفس مرتبۂ ذات کے اعتبار سے عالم و قادر نہیں۔ اور اس کے اعتقاد کے مطابق جس ذات کی شان قادر و عالم ہونا ہے اس کا عالم و قادر نہ ہونا جاہل و عاجز ہونا ہے، تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں جاہل و عاجز ہے اور مرتبۂ ذات

حقہ میں اللہ سبحانہ کو جاہل وعاجز اعتقاد کرنا اس سے علم وقدرت کی نفی ہے جو کفر کی سب سے بدترین قسم ہے اور یہ خرابی عامۂ متکلّمین پر لازم نہیں آتی؛ اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک صفات کمال سے اللہ سبحانہ کا متصف ہونا اور نقص وعیب اور بے حیائی وبرائی کی باتوں سے متصف نہ ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے دونوں ایک ساتھ نہیں۔ نقص وعیب سے متصف نہ ہونے کا مصداق اللہ سبحانہ کی نفس ذات حقہ ہے اور صفات کمال سے اللہ سبحانہ کے متصف ہونے کا مصداق (اس کی ذات پاک کے ساتھ صفات کمال کا قائم ہونا) اس کے بعد ہے۔ اور عجز یہ ہے کہ: جو شئی مقدور بننے کی صلاحیت رکھے اس پر قادر نہ ہونا۔ اور جہل یہ ہے کہ: جو شئی معلوم بننے کی صلاحیت رکھے اسے نہ جاننا۔ اور اللہ سبحانہ کی ذات پاک استعداد وصلاحیت اور قوت وقابلیت سے پاک ہے۔

نیز جب یہ شخص اس بات کا قائل ہے کہ: اللہ سبحانہ کے کمال کی صفتیں ممکن اس کی ذات پر زائد ہیں تو اس کا یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ نفس ذات حقہ میں عالم وقادر اور کمال کی دوسری صفتوں کا جامع نہیں جب کہ اس سے پہلے اس نے یہ کہا ہے کہ:

"حضرت الموصوف جل شانہ کا عالم نہ ہونا اس کے جاہل ہونے کو مستلزم ہے؛ اس لیے کہ موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط (اللہ کا عالم نہ ہونا) سلب عدولی (اللہ کے بے علم ہونے) کو مستلزم ہے جیسا کہ منطق سے بہرہ رکھنے والے شخص پر پوشیدہ نہیں"

توجب اس قائل کے اعتقاد میں یہ صادق ہے کہ: جو ذات حقہ موجود علی الاطلاق ہے اور کبھی معدوم نہیں ہو سکتی وہ علم و قدرت اور کمال کی دوسری صفتوں کی جامع نہیں تو اس پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: مرتبۂ ذات حقہ میں اس سے علم وقدرت وغیرہ صفات کمال کا سلب عدولی صادق ہے یعنی اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ میں بے علم وبے بس ہے؛ اس لیے کہ خود اسے اس بات کا اعتراف ہے کہ: موضوع کے موجود ہونے کے وقت سلب بسیط، سلب عدولی کو مستلزم ہے اور اس کے اعتقاد میں جہل، علم کا سلب عدولی (بے علم ہونا) ہے اور عجز قدرت کا سلب عدولی (بے بس ہونا) ہے۔ اور اسی طرح دیگر صفات کمال کی ضد اور مقابل چیزیں ہیں تو اس قائل پر یہ اعتقاد لازم ہے کہ: اللہ سبحانہ مرتبۂ ذات حقہ مقدسہ میں جاہل وعاجز ہے۔ اور یہ اس کی قدرت کے انکار کی بدترین قسم ہے۔ تو دلیل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: اس کے اقوال کی بنا پر اللہ سبحانہ کے جاہل وعاجز ہونے کا اعتقاد لازم ہے اور مرتبۂ ذات حقہ میں اللہ سبحانہ کی ذات سے اس کی قدرت کی نفی، اور اس کی ذات کے لیے عجز وجہل اور صفات کمال کی مقابل چیزوں کے ثابت کرنے کے سبب یہ شخص یقیناً ملحد وبے دین، شیطان لعین کا نائب اور کافر ومرتد ہے۔ اگر یہ بے دین ننگ وعار کے سبب توبہ سے اعراض وانکار کرے اور ننگ وعار پر عذاب نار کو ترجیح دے تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہے اور وہ "خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃَ ذٰلِکَ ھُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِیْنُ " کا مصداق ہے۔ حضرت رسول الثقلین، شفیع دارین علیہ ازکی صلوات اللہ علی مَرّ الملوین کے برابر شخص کے محال بالذات ہونے کی جو دو جہیں مذکور ہوئیں دنیا وآخرت میں اس دورخے شخص کے چہرہ کے دونوں جانب کو

سیاہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اور اس سفید ریش نے اس کی جرح میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہ کفر والحاد کا ارتکاب ہے جس کے سبب وہ آخر کار جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں رہے گا اور اپنے اعتقاد کے فساد اور عوام کے عقائد کو خراب و برباد کرنے کے سبب اس کا ٹھکانا جہنم ہے "وَ بِئْسَ الْمِهَادُ"۔

گزشتہ سطور میں یہ مقاصد تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں مگر چوں کہ ایک بے عقل سے سابقہ پڑا ہے اس لیے اس کے ضرر سے مؤمنوں کو بچانے کے لیے انھیں دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

مخالف نے کہا:

"مدعی نے کہا کہ: "اس مقام پر دو دلیلیں ہیں ایک عقلی اور دو نقلی، ہم دونوں کو ذکر کر کے ان تمام شبہات کی بیخ کنی کریں گے لیکن عقلی دلیل یہ ہے الخ" اور عقلی دلیل کی مکمل بحث ذکر کر کے کہا: "اور لیکن دلیل نقلی"

میں کہتا ہوں: عقلی کے مقابلے میں دو نقلی کا لفظ دو جگہ مکرر ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں دلیلیں نقلی ہیں عقلی نہیں جب کہ دونوں دلیلیں جنھیں نقلی کہا ہے وہ بھی عقلی ہی ہیں اگر چہ قرآن پاک میں مذکور ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی قدرت پر ایسے دو عقلی مقدموں سے استدلال فرمایا جو عقلاً صحیح ہیں:

پہلا استدلال: جو ذات اعلیٰ شئ پر قادر ہے وہ ادنیٰ پر بھی قادر ہے۔

دوسرا استدلال: جو صانع اپنے مصنوع کو قصد و اختیار سے جیسا بنانا چاہے بنا سکے اپنے قصد و اختیار سے اس کا اسے بنانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کا مثل بنانے پر قادر ہے۔

عقل اس بات کا فیصلہ دیتی ہے کہ یہ دونوں عقلی مقدمے صحیح ہیں مگر یہ مکابر (حق کا منکر) خطاب و جواب کے لائق نہیں جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا۔ اور بالفرض اگر قرآن مجید میں یہ دونوں دلیلیں نہ ہوتیں اور اس وقت اگر کوئی شخص ان پر عقل سے استدلال کرتا تو یہ استدلال صحیح اور عقلی ہوتا تو یہ دونوں دلیلیں اگر چہ قرآن میں مذکور ہیں عقلی ہی ہیں۔ حق تعالیٰ نے قرآن مجید کے منکرین کے مقابلے میں جہاں کہیں اپنی ذات و صفات پر استدلال فرمایا ہے عقلی استدلال ہے؛ اس لیے کہ اس نے ان مقامات پر اپنے افعال و آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ اور تمام عقلا کا اس پر اتفاق ہے کہ: موثر پر اثر کی دلالت عقلی ہے لہذا افعال و آثار سے استدلال عقلی ہوگا نہ کہ نقلی جیسا کہ اس قائل کا خیال ہے شرح عقائد عضدیہ میں ہے کہ:

"قَالَ الأعرابِيُّ: البَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيْرِ وَ أَثَرُ الْأَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ وَ أَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ كَيْفَ لَا يَدُلَّانِ عَلَى اللَّطِيْفِ الْخَبِيْرِ." (۱)

"یعنی اعرابی نے کہا کہ: مینگنی سے اونٹ اور قدموں کے نشانات سے کسی کے گزرنے کا علم ہوتا ہے تو ان عظیم برجوں والے آسمان اور وسیع و عریض فرش زمین کو دیکھ کر خدائے لطیف و خبیر کا علم کیوں کر حاصل نہ ہوگا۔"

---

(۱) الدوانی علی العقائد العضدیہ ص: ۲۶ مکتبہ رحیمیہ

اور محض اس وجہ سے کہ عالم ربانی (شیخ نجدی) نے دونوں عقلی دلیلوں کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے نقلی نہ ہوں گی جیسا کہ حساب وہیئت کے مسائل کے اثبات میں ہندسی دلائل اقلیدس وشمیدش اور اکثر ماودوسبوس ومالاناوس سے نقل کرتے ہیں۔ اور اسی طرح ارباب الٰہیات وطبعیات متاخرین، متقدمین فلاسفہ کی منقول دلیلیں پیش کرتے ہیں مگر ان سب کے باوجود کوئی بھی ذی علم ان دلیلوں کو عقلی کے بجائے نقلی نہیں کہتا، ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ: اس قائل نے تین وسو سے بنام تین عقلی دلائل بعض رسائل میں ذکر کیے ہیں ان میں سے ایک کو وجدانِ عنید اور دو کو قرآن مجید سے نقل کیا ہے اور نقلی کے مقابل عقلی ذکر نہ کرتا اور عرف کے خلاف باعتبار لغت اخیر کی دونوں دلیلوں پر بہ ظاہر نقلی کا اطلاق کرتا تو یہ اطلاق صحیح ہوتا۔ عقلی کے مقابل نقلی دلیل کی مثال یہ ہے کہ: قرآن مجید میں وارد ہے:

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" یعنی تم پر روزے فرض ہوئے۔ (پ:۲، البقرہ)

روزہ کی فرضیت کی یہ نقلی دلیل ہے۔ اور اس نقلی دلیل کو عقلی دلیل کے مقابلے میں دلیل سمعی بھی کہتے ہیں تو ہر عاقل کے نزدیک تحقیق سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ: مدعی کا یہ کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔

بعون اللہ تعالیٰ پھر میں یہ کہتا ہوں کہ عنقریب یہ روشن ہوگا کہ: ان دلیلوں میں سے ہر ایک ایسا خوش نما درخت ہے جس کی جڑ قائم وثابت اور شاخ آسمان میں ہے تو اس کی بیخ کنی کا خیالِ محال نہایت ہی نازیبا اور حد درجہ بدنما ہے، درحقیقت ایسی چیز کی بیخ کنی خود اپنی ابدی زندگی کی بیخ کنی ہے۔

اقول: اس سرگشتۂ بادیۂ حیرانی اور اس آوارۂ تیہ ضلالت وبے ایمانی اور اس مدہوش گم کردۂ ہوش بہ بادۂ جہالت و نادانی نے غایت مہربانی کے سبب جس شیخ نجدی کو عالم ربانی کا لقب دیا ہے اس نے خود اپنے بعض رسائل میں اس دعوی کے بعد کہ: پیغمبر ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ یہ کہا ہے کہ:

"یہ دعوی دلیل نقلی سے مزین اور برہان عقلی سے مبرہن ہے لیکن دلیل نقلی کا بیان اولاً یہ ہے کہ: حق عزوجل وعلا سورہ یٰسین میں فرماتا ہے کہ:

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيمُ (۸۱) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۸۲)(۱)

اور کیا جس نے آسمان اور زمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہوجا تو وہ فوراً ہوجاتی ہے۔

تو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کے معرض بیان میں جمع کی ضمیر "هُمْ" کا مرجع تمام انسان ہیں تو آخرت میں

(۱) پ ۲۳، یٰسین، آیت ۸۲ ع ۸

مرنے کے بعد جو بھی زندہ ہو گا وہ مذکورہ آیت کریمہ میں داخل ہے۔اور ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد ہر ہر انسان کو آخرت میں زندہ ہونا ہے تو مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔تو گویا دلیل مذکور کی ترکیب اس طرح ہو گی کہ:

نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور یہ ضروریات دین سے ہے۔اور جو آخرت میں زندہ ہو گا مذکورہ آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے۔

ثانیاً: یہ کہ:مثل مذکور کا موجود ہونا ممکن بالذات شئ ہے۔اور ہر ممکن بالذات شئ اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔اس لیے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ (۱) اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (۲) اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

خود معترض نے اس دلیل کو بیان کیا ہے اور اس پر جو اعتراض وارد کیا ہے وہ مدفوع ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی آئے گا۔

ثالثاً: حق جل و علا نے اپنے کلام پاک میں متعدد مقامات پر مخلوقات کے وجود سے یہ استدلال فرمایا کہ:وہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے جیسا کہ بہت سی آیتوں میں زمین کے زندہ و شاداب فرمانے اور بارش نازل کرنے سے یہ استدلال فرمایا کہ:وہ آخرت میں مردوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر ہے جیسا کہ فرمایا:

وَالَّذِىْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَاَنْشَرْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ (۳)

اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا ایک اندازے سے تو ہم نے اس سے ایک مردہ شہر زندہ فرمایا یوں ہی تم نکالے جاؤ گے۔

اور حضرت آدم علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانے سے اس پر دلیل قائم کی کہ:حضرت عیسٰی علیہ السلام کو بے باپ کے پیدا فرمانا ممکن ہے جیسا کہ فرمایا:

"اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" (۴)

---

(۱) المائدہ،۱۲۰

(۲) پ ۱۵ الکہف،آیت ۴۵،ع۱۸

(۳) پ: ۲۵ الزخرف،آیت:۱۱ع:۷

(۴) پ: ۳ آل عمران،۵۹ع:۱۴

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے انہیں مٹی سے بنایا پھر فرمایا ہو جا وہ فوراً ہو جاتا۔
"جب نبی ﷺ کا وجود اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو ان کا مثل بنانا بھی اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے؛ اس لیے کہ قرآن کے فرمان کے مطابق اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہونے اور نہ ہونے میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہے اور یہی مطلوب ہے۔

لیکن برہان عقلی کا بیان یہ ہے کہ:
"مثل مذکور کا موجود ہونا ممتنع بالغیر ہے۔ اور ہر ممتنع بالغیر ممکن بالذات ہے۔ اور ہر ممکن بالذات اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔ تو مثل مذکور کا موجود فرمانا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے اور یہی مطلوب ہے"
پہلے مقدمہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور نفس الامر میں معدوم ہے اور ہر معدوم یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ تو مثل مذکور یا تو ممتنع بالذات ہے یا ممتنع بالغیر؟ لیکن ممتنع بالذات نہیں تو ممتنع بالغیر ہے۔
اس قیاس اول کا صغری و کبریٰ محتاج بیان نہیں لیکن دوسرے قیاس کے قضیہ استثنائیہ کی توضیح یہ ہے کہ: مثل مذکور سے ایسا فرد مراد ہے: جو ماہیت اور اوصاف کمال میں آں جناب کے شریک و برابر ہو۔ تو یا تو وہ بالذات ممتنع ہے، یا اس لیے ممتنع ہے کہ ماہیت میں شریک ہونا محال ہے، یا اس لیے کہ نفس ذات کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا محال ہے؟ اور ظاہر ہے کہ آں جناب کی ماہیت انسان ہے اور ماہیت انسان میں کروڑوں افراد کا شریک ہونا محال نہیں ہے۔ اور نفس حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونا بھی محال نہیں ہے ورنہ مذکورہ اوصاف سے آں جناب کا بھی متصف ہونا محال ہوگا کیوں کی نفس ماہیت کے اعتبار سے جو چیزیں ثابت و مسلوب ہوتی ہیں ان میں دو مماثل چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے ورنہ ان دو مماثل چیزوں کے درمیان ماہیت کا مشترک نہ ہونا لازم آئے گا تو مماثلت و مساوات کا نہ ہونا لازم آئے گا یہ مفروض کے خلاف ہے۔ تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالذات نہ ہوگا بلکہ خارجی موانع کے اعتبار سے محال و ممتنع ہوگا" مثلاً وہ خارجی موانع یہ ہیں کہ: اللہ تعالی نے یہ خبر دی کہ: یہ چیز واقع نہ ہوگی، یا اس لیے کہ اس نے ازل میں اس کے نہ ہونے کا ارادہ فرمالیا ہے اور اس طرح کے دوسرے موانع۔ اور ممتنع بالغیر ہونے کا یہی معنی ہے تو مثل مذکور کا وجود ممتنع بالغیر ہوگا" (شیخ نجدی کی بات ختم ہوئی۔)

گزشتہ اقتباس سے یہ واضح ہے کہ خود شیخ نجدی نے اپنے ایک طریقۂ استدلال پر برہان عقلی کا اطلاق کیا ہے اور استدلال کے دو طریقوں کو نقلی کہا ہے۔ استاذ نے خود اسی کا کلام نقل فرمایا ہے۔ اگر استدلال کے ان دو طریقوں پر نقلی کا اطلاق بے عقلی کی دلیل ہے تو یہ شیخ نجدی کی بے عقلی کی دلیل ہے ورنہ خود اس قائل کا کلام اس کی بے عقلی کی دلیل ہے۔ بہر حال شیخ نجدی یا اس کا یہ مرید بے عقل ہے ان دونوں میں سے جو بھی مقتول ہوا اسلام کا فائدہ ہے۔
استاذ نے شیخ نجدی کی جو عبارت نقل کی تھی اس کی تصحیح نقل درکار تھی شیخ نجدی کی عبارت اس کے الفاظ کے ساتھ

مِن وعَن میں نے نقل کر دی ہے۔ دلیل نقلی کی ان دونوں وجہوں کی تصحیح ہم پر لازم نہیں۔ شیخ نجدی کے اس سگ دیوانہ اور اس کے مقتدا کی مثال "گوشت خرو دندان سگ" (گدھے کا گوشت کتے کا دانت) اس مقام کے مناسب ہے۔ اب اس مخالف کی فضیحت بے نقاب کرنے کے لیے ہم کہتے ہیں کہ **شیخ نجدی کی لائی ہوئی پہلی دلیل کا حاصل** جیسا کہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے یہ ہے کہ:

"نبی ﷺ آخرت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور جو آخرت میں دوبارہ زندہ ہوگا اس آیت کریمہ کے مطابق اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے تو نبی ﷺ کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے۔"

اس دلیل کے دونوں مقدمے دلیل سمعی سے ثابت ہیں اس لیے کہ مُعاد جسمانی (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جانا) ثابت کرنے کے لیے محض عقل ناکافی ہے۔ اور مُعاد جسمانی کا مسئلہ سمعیات سے ہے جیسا کہ علم کلام کی کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے اور جس دلیل کا کوئی مقدمہ نقلی و سمعی ہو وہ نقلی و سمعی ہے شرح مواقف میں ہے:

"الدليلُ إماعقليٌّ بجميعِ مُقدِّماتِه قريبَةً كانت أو بعيدةً أونقليٌّ بجميعها كذٰلك أومركبٌ منهما والأوّلُ هوالدليل العقليُّ المحضُ الذى لايتوقف على السَّمْعِ أصْلًا والثانى وهو الدليل النقليُّ المحضُ لايتصور إذ صدقُ المخبرِ لابُدَّ منه حتى يفيد الدليل النقلى العلم بالمدلول وإنه لا يثبت إلا بالعقلِ وَهُوَ أن ينظرَ فى المعجزةِ الدالةِعلى صدقِه ولو أريد إثباته بالنقلِ دَارَأوتَسَلْسَلَ والثالثُ يعنى المركب منهما هوالذى نسميه بالنقلِ لتَوَقُّفِه عَلَى النَّقْلِ فى الجملةِ" انتهى[1]

"یعنی دلیل کے تمام مقدمات قریبہ یا بعیدہ یا تو عقلی ہیں یا تمام مقدمات مذکورہ نقلی ہیں یا نقلی و عقلی دونوں سے مرکب ہیں پہلی قسم محض عقلی ہے جو کسی طرح شارع سے سماع پر موقوف نہیں اور دوسری قسم محض نقلی ہے جو تصور عقل سے بالاتر ہے؛ اس لیے کہ مخبر کا صدق ضروری ہے یہاں تک کہ دلیل نقلی، مدلول کے علم کا افادہ کرے اور مدلول کا علم صرف عقل ہی سے حاصل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ: مخبر کے صدق کی دلیل جو معجزہ ہے اس میں غور و فکر کیا جائے۔ اور اگر نقل کے ذریعہ اسے ثابت کرنے کا قصد و ارادہ کیا جائے تو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اور تیسری قسم یعنی جو عقلی اور نقلی دونوں سے مرکب ہو اس کا نام دلیل نقلی ہے؛ اس لیے کہ وہ فی الجملہ نقل پر موقوف ہے۔"

اسی سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ شخص اپنے شیخ کی دلیل کا حاصل سمجھے بغیر اس کی تکمیل کے درپے ہے۔ اسی سے یہ جانا جاسکتا ہے کہ بے عقل کون ہے؟ اور اس دلیل کو کلی طور پر عقلی کہنا کس کی بے عقلی ہے؟ اس قائل نے دھوپ میں اپنی داڑھی

---

(۱) شرح مواقف ج:۲ ص:۴۸ و ۴۹ المرصد السادس، المقصد السابع: الدليل إماعقلي أو نقلي أو مركب دار الكتب العلميه بيروت لبنان

سفید کی ہے اس لیے ابھی تک عقلی اور نقلی دلیل کے معنی نہیں جانا۔جس دلیل کے مقدمات میں سے کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب ہو وہ نقلی ہے اور جس دلیل کے مقدمات کا کوئی مقدمہ نقل کی طرف منسوب نہ ہو وہ دلیل عقلی ہے اور ممکن ہے کہ کوئی دلیل بعض اعتبار سے نقلی اور بعض جہت سے عقلی ہو مثلاً اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ: حکمت سیکھنا مستحسن ہے۔اور اس دعوی پر یہ استدلال کرے کہ: حکمت سیکھنے سے بہت سی بھلائیاں حاصل ہوتی ہیں اور بہت سی بھلائیاں حاصل کرنا مستحسن ہے۔

تو اگر پہلا مقدمہ اللہ تعالی کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"[۱] (اور جس کو حکمت ملی اسے بہت بھلائی ملی)

تو نقلی دلیل ہو گی۔

اور اگر حکمت کی تحصیل میں مضمر مصالح و منافع کے بیان کی طرف منسوب ہو تو عقلی دلیل کہلائے گی۔

اور اسی طرح اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ: اللہ سبحانہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے والا بدترین بندہ ہے۔اور اس کی دلیل یہ دے کہ: شرک بدترین عقیدہ ہے۔اور بدترین عقیدہ رکھنے والا بدترین بندہ ہے۔تو اگر اس دلیل کا پہلا مقدمہ اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہو:

"إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[۲] بے شک شرک بڑا ظلم ہے۔

تو یہ دلیل نقلی ہے۔

اور اگر شرک کے مفاسد اور اس کے باطل ہونے کی عقلی وجہوں کے بیان کی طرف منسوب ہو تو یہ دلیل عقلی ہے لہذا شیخ نجدی نے جن تین وجہوں کو پہلے بیان کیا ہے جب اس نے انھیں نقل کی طرف منسوب کیا ہے تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا یعنی پہلی وجہ میں اس کا یہ مقدمہ کہ: ہر ممکن شئ قدرت الٰہیہ کے تحت داخل ہے۔اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

"وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[۳] اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

"وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا"[۴] اور اللہ ہر چیز پر قدرت والا ہے۔

اور دوسری وجہ میں یہ مقدمہ کہ: "جو شخص آخرت میں زندہ ہو گا اس کا مثل موجود ہونا اللہ کی قدرت کے تحت داخل ہے" اللہ سبحانہ کے اس ارشاد کی طرف منسوب ہے:

---

(۱) پ:۳، ۲۶۹ البقرۃ

(۲) پ:۲۱، لقمان آیت:۱۳، ع ۱۱

(۳) المائدہ ۱۲۰

(۴) پ ۱۵ الکھف، آیت ۴۵، ع ۱۸

"أَوَلَيْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰی أَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ"(۱)

کیا جس نے آسمان وزمین بنائے ان جیسے اور نہیں بنا سکتا کیوں نہیں اور وہی ہے بڑا پیدا کرنے والا سب کچھ جانتا۔

اور تیسری وجہ میں مخلوقات کے وجود سے اس بات پر استدلال کہ: "اللہ ان مخلوقات کا مثل بنانے پر قادر ہے" اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف منسوب کیا ہے:

"وَهُوَ الَّذِیْ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً "إلی اٰخره"(۲) اور وہ جس نے آسمان سے پانی اتارا۔

" إِنَّ مَثَلَ عِيْسٰی عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ "الاٰ یة"(۳)

بے شک عیسیٰ کی کہاوت اللہ کے نزدیک آدم کی طرح ہے۔

جب یہ تینوں وجہیں نقل کی طرف منسوب ہیں تو یقیناً اس نے ان کا نام دلیل نقلی رکھا۔

اور چوتھی وجہ کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کو نقل کی طرف منسوب نہ کیا تو اس نے اس کا نام برہان عقلی رکھا لہٰذا ان تین وجہوں میں سے دو وجہوں کو دلیل نقلی کہنے پر اس قائل کا طعن و تشنیع کرنا اس کی انتہائی بے عقلی ہے۔

☆☆☆

---

(۱) پ:۲۳ ،آیت ۸۱: ،یٰسین

(۲) پ ۲۵ ،الز خرف، آیت :۱۱ع ۷

(۳) پ ۳ آل عمران آیت:۵۹ ع:۱۴

اِمتِناعُ النَظِیر

لحضرۃ خاتم النبیین علیہ الصلاۃ والتسلیم

از:

علامہ فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمہ

۱۲۱۲ھ.........۱۲۷۸ھ

بجواب اقوال:

مولوی حیدر علی رام پوری مولداً، ٹونکی مسکناً

شاگرد شاہ اسمٰعیل دہلوی م ۱۲۴۶ھ

بتحشیۂ راس المحدثین و رئیس المتکلمین

مولانا سید شاہ سلیمان اشرف بہاری قادری چشتی

صدر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(م: ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء)

ناشر:

امام احمد رضا اکیڈمی صالح نگر، رام پور روڈ، بریلی شریف (یوپی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لله حامداً وإليه متضرعاً وبحبيبه الوجيه الذي هو أفضل ماسواه إليه متذرعاً.وعليه وعلیٰ آله وصحبه مصلياً ومسلماً، وبهم إليه مستشفعاً.وبحول الله وقوته لمكائد الشيخ النجدي واتباعه النجد مستدفعاً.

أفادأستاذنا العلام: حالا دعوی می کنم کہ شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در کمالات باشد ممتنع بالذات است۔ وہر چہ ممتنع بالذات است تحت قدرت الٰہی داخل نیست۔

قال الجاهل الذاهل[1]: از تفصیل جواب دریافت خواہد شد ان شاء اللہ تعالیٰ کہ صغری محض کاذب است، وکبری ہم محل کلام است۔ فی الجملہ نتیجہ صرف فساد اعتقاد است، بلکہ محض الحاد در صفات وآیات حضرت رب العباد جلّ وعلا: (ان الّذين يلحدون فی آيتنا لا يخفون علينا)۔ در کریمہ "ان اللہ علیٰ کلّ شئ قدير" مساوی مذکور داخل کل شئ است، مدعی معاند تاویل امتناع ذاتی آں کردہ ازاں خارج می کند وخواہی دانست -ان شاء اللہ تعالیٰ- کہ ہمیں تاویل الحاد در صفات وآیات است۔

أقول: اگر ایں جاہل ذاہل را از جہت غایت غوایت او وتناہی او در بلادت در صغری کہ فی الجملہ بر اذہان قاصرہ سطحیان نافہم خفاے دارد تردد ے روداد غباوتش عذر خواہ او تواند بود۔ اَما قول او: کبریٰ ہم محل کلام است کاشف است ازیں کہ شمردہ شدن ایں قائل از افراد نوع انسان از قبیل مجاز بعلاقۂ مشاکلت صوری است وبس، چہ مصحح مقدوریت، امکان است، وہر چند ایں معنیٰ از بدیہیات اولی است مگر چوں قائل را دراں کلام است وذہن او ایں بدیہی اولی رانمی پذیرد، وقصاری امر ایں چنیں اغبیا خواندن الفاظ کتب متداولہ وترجمہ آں ست بحسب ایں چنیں کساں کہ ہمت آنہا در علوم بر خواندن عبارت وترجمہ آں مقصور است در دیدن عبارات کتب متداولہ محصور است، نقل بعض عبارات ضرورت افتاد۔

قال في شرح المواقف: المصحح للمقدورية هوالإمكان ،لأن الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية.

وفی موضع آخر منه : علمه تعالیٰ يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهوأعم من القدرة ،لأنها تختص بالممكنات دون الواجبات والممتنعات .

---

(۱)...جاہل کصاحب: نادان. ذاہل : غافل وفراموش کنندہ۔ منتہی الارب

وفی شرح العقائد العضدیۃ :المصحح للمقدوریة هو الإمکان .

وازیں قول ایں قائل کہ کبریٰ ہم محل کلام است الحاد ایں قائل ظاہر است، چہ ممتنعات بالذات درامتناع ذاتی متفاوت نیستند بایں کہ دربعض ممتنعات بالذات امتناع ذاتی بیش ترباشد، ودربعض ممتنعات بالذات امتناع ذاتی کم تر، پس ایں معنیٰ متصور نمی تواند شد کہ بعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل باشند، وبعض ممتنعات بالذات تحت قدرت داخل نہ باشند، پس ازیں کلام قائل ظاہر است کہ او داخل بودن شریک الباری وعدم واجب سبحانہ وعجز وجہل وتجسم وتحیّز او سبحانہ تحت قدرت تجویز می کند، حالاکسے کہ فہم دارد تواند دانست کہ فساد اعتقاد والحاد چیست، وفاسد العقیدہ وملحد کیست ؟ ہزاراں ہزار مفہومات آں چناں ہستند کہ مصادیق ومعنونات آنہا ممتنع بالذات اند، قول بعدم دخول آنہا تحت قدرت چساں الحاد تواند بود۔ آری تجویز دخول ممتنعات بالذات تحت قدرت چناں کہ ایں سفیہ ایمان فروش ارتکاب آں نمودہ است بکفروالحاد می کشد۔ وعنقریب۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔خواہی دانست کہ ممتنع ذاتی داخل عموم کل شيء نیست۔ ازجملہ آثار بلادت او ایں ست کہ ایں قائل صفات کمالیہ واجب الوجود سبحانہ راواتصاف او سبحانہ رابنقائص وقبائح ممکن ذاتی می داند، ومی گوید کہ: آں ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الٰہی داخل نیست، پس بدانست او بعض ممکنات ذاتیہ ہم تحت قدرت الٰہی داخل نیستند، ودر ایں جا دخول ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الٰہی تجویز می کند وآں راتحت عموم کل شيء داخل می انگارد، ایں مجازفت راچہ تواں گفت، ہم چوحماقت ہائے اودریں نامۂ سیاہ او بسیار است، بلکہ حماقت ہائے او دریں جزافات نامہ نسبت حماقت ہائے جبلّیہ او کہ زائد از حدّ شمار است مشتے نمونہ از خروار است۔

قال اللباس الفسفاس[1] :لیکن قبل از شروع دررد مقالِ ضلال حرفے از دفتر محامد حضرت حبیب رب العالمین سید الاولین والآخرین ﷺ سوائے آں چہ از وحی متلو ثابت است، ودرحضرت قرآن مجید موجوداست، واحتیاج ذکرش چنداں نیست آں چہ ازوحی غیرمتلو ثابت است حوالہ قلم کردہ می شود، درقرآن مجید وتفسیر مظہری ست:

(تلك الرسل) إشارة إلیٰ جماعة المرسلین التی علمت بقوله :(وانك لمن المرسلین) واللام للاستغراق والموصوف مع الصفة مبتدأ خبره (فضلنابعضهم علیٰ بعض)الفضل: هو زیادة أحدالشیئین علیٰ آخر فی وصف مشترك بینهما . وفی العرف والاصطلاح یختص ذلك بالکمال وهو ما یقتضی مدحًا فی الدنیا وثوابًا فی الآخرة ، فان کان أحدهما مختصًا بوصف کمال والآخرُ بوصفِ کمالٍ آخرَ فلکل واحدمنهما فضل جزئی علی الآخر فی مطلق الکمال ، أعنی فی استحقاق المدح والثواب ، والفضل الکلی لمن له زیادة الثواب ومزیة القرب عندالله

---

(۱)... لبّاسٌ: کشدّادِ مردنیک نہاں دارندۂ مکروعیب۔ فسفاسٌ: سخت نادان۔

تعالیٰ ، فالرسل والانبیاء علیهم السلام شرکاء فی درجة الرسالة والنبوة وموجبات الأجر والثواب وفیما بینهم تفاضل عندالله تعالیٰ بناء علیٰ کثرة الثواب ومزیدالقرب لایعلمه کما هو إلا الله تعالیٰ ، وقد یدرك بعض ذلك بتعلیمه تعالیٰ کقوله: (منهم من کلم الله) قال أهل التفسیر: هو موسیٰ علیه السلام ؛ لقوله : (فلما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلمه ربه) وهٰذه الآیة لا یقتضی تخصیصه علیه السلام بتلك الفضیلة ، فقیل :انه موسیٰ ومحمد – علیهما الصلاة والسلام – کلم الله موسیٰ علی الطور ، ومحمدًا لیلة المعراج حین کان قاب قوسین أو أدنیٰ ، فأوحی إلی عبده ما أوحی ، وشتان بینهما (ورفع بعضهم درجٰت) ، علیٰ بعضهم أو علیٰ کلهم أما رفع درجات بعضهم علیٰ بعضهم ففی کثیر من الانبیاء والرسل حیث فضل الرسل علی الانبیاء وأولی العزم من الرسل علیٰ غیرهم و نحو ذلك ، وأما رفع درجات بعضهم علیٰ کلهم فذلك مختص بنبینا محمد – ﷺ – ثابت ذلك بوحی غیر متلو، وانعقد علیه الإجماع .

عن أبی سعید الخدری رضی الله عنه قال: قال رسول الله : – ﷺ – انا سید ولد آدم یوم القیامة ولا فخر ، وبیدی لواء الحمد ولا فخر ، ما من نبی آدمُ فمن سواه إلا تحت لوائی ، وانا اول من تنشق عنه الأرض ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع . رواه أحمد والترمذی وابن ماجة .

وعن ابن عباس رضی الله عنه قال :جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فخرج حتی دنی منهم سمعهم یتذاکرون، قال بعضهم: ان الله اتخذابراهیم خلیلا .وقال آخر : موسیٰ کلمه الله تکلیما . وقال آخر : عیسیٰ کلمة الله وروحه. وقال آخر: آدم اصطفاه الله . فخرج علیهم رسول الله ﷺ وقال :قد سمعت کلامکم وعجبکم ان إبراهیم خلیل الله وهو کذلك ، وموسیٰ نجی الله وهو کذلك ، وعیسیٰ روحه وکلمته وهو کذلك ، وآدم اصطفاه الله وهو کذلك ، ألا وانا حبیب الله ولا فخر ، وانا حامل لواء الحمد یوم القیامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع یوم القیامة ولا فخر ، وانا اول من یحرك حلق الجنة فیفتح الله لی فیدخلنی ومعی فقراء المؤمنین ولا فخر ، وانا أکرم الاولین والآخرین علی الله ولا فخر . رواه الترمذی والدارمی .

وعن جابر رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : انا قائد المرسلین ولا فخر ، وانا خاتم النبیین ولا فخر ، وانا اول شافع ومشفع ولا فخر . رواه الدارمی .

وعن أبی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال : قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم :إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم غير فخر . رواه الترمذی .

وعن أبی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: انا اول من ينشق عنه الأرض فأكسیٰ حلة من حلل الجنة ، ثم أقوم عن يمين العرش وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيری . رواه الترمذی .

وعنه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال :سلوالله لی الوسيلة! قالو ا:يا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ، ما الوسيلة ؟ قال: أعلیٰ درجة الجنة لا ينا لها إلا رجل واحد ،أرجوأن أكون انا هو.

نائلِ ایں درجہ اعلیٰ نخواہد بود مگر اعلیٰ از مخلوقات ، واخبار صادق آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آں ست کہ: خود نفس مقدس ومبارک نائل ایں درجہ خواہد بود ، وچوں تامل صادق درالفاظ ایں حدیث کردہ شود قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثابت می شود ، وامکان آں اعلیٰ چہ جائے مساوی پس امکان مساوی بطریق اَولیٰ ثابت می گردد کما لا یخفی ، مگر واقع شدنی نیست لامتناعہ بالغیر.

أقول: پوشیدہ نماند کہ مدعائے ما ایں است کہ وجود مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در جمیع صفات کمال ونعوت جلال کہ ذات مقدسہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مصداق آں ہمہ بودہ است ممتنع ذاتی ومحال عقلی است ، وایں دعوی ما ازیں احادیث کہ ایں جاہل لبّاس برائے تلبیس وابلہ فریبی عوام کالانعام بدیں غرض آوردہ است کہ.. خود را از اہل ایمان در انظار عوام بنماید، واز ہاویہ شناعت استخفاف آں جناب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ بہ پیروی دَجاجلہٗ شیاطین در آں افتادہ است ، در نظر جہلہ برآید ثابت ومحقق است ، ایں خبیث در ایراد ایں احادیث " کالباحث عن حتفه بظلفه والجادع مارن انفه بكفه "[1] است، تبیین ایں مقال وتفصیل ایں اجمال تمہید مقدمہ می خواہد کہ ہیچک عاقل یعنی آں کہ صبی شیر خوار ومجنون سرشار نیست انکار آں نمی تواند کرد۔ آں مقدمہ ایں است کہ "الإثبات والنفی لا يجتمعان ولا يرتفعان" و"ان اجتماع النقيضين محال" ومعنیٰ ایں مقدمہ نہ ایں است کہ: مفہوم اثبات ونفی در تصور مجتمع نمی شوند، یا از تصور مرتفع نمی شوند، ونہ ایں کہ: مفہوم اجتماع النقیضین کہ متصور ذہنی است محال است ، چہ اجتماع اثبات ونفی در تصور ومفہوم اجتماع النقیضین از موجودات نفس الامری است ، آں را محال نتواں گفت ، بلکہ معنی آں ایں ست کہ: مصداق اجتماع النقیضین ہر چہ باشد ومصداق اجتماع اثبات ونفی ہر چہ

---

(۱)...الباحث کاوندہ۔ حتف: بالفتح، مرگ۔ ظلف بالکسر، سم شگافتہ جدع: محرکۃ: بریدگی بینی۔ مارن: نرمۂ بینی، کالباحث عن حتفه بظلفه. یعنی کاوندہ، مرگ خویش از سم خویش۔ والجادع مارن انفه بكفه یعنی برندہ نرمۂ بینی خود از دست خود۔ مثل است در حق کسے گویند کہ سوے تدبیرو ے باعث ہلاک وے گردد و اصله ان رجلاكان جائعاً بالبلد القفر فوجد شاة ، فلم يكن معه مايذبحها به فبحث الشاة الارض فظهر فيما مدية فذبحها بها. منتہی الارب۔

باشد محال بالذات و ممتنع عقلی است۔ مثلاً ہر چہ مصداق ابیض ولا ابیض کہ نقیضین اند، و مصداق کاتب ولا کاتب کہ متناقضان اند، و مصداق بینا و نابینا کہ نقیضین اند إلی غیر ذلك مما لا یعد و لا یحصی باشد، محال بالذات و ممتنع عقلی است، کدامیں قاصر الذہن بلید الطبع گمان نبرد کہ مصداق ابیض ولا ابیض، و مصداق کاتب ولا کاتب، و مصداق بینا و نابینا مثلاً ممتنع ذاتی و محال عقلی نیست، بلکہ ممتنع بالغیر است، از یں جہت کہ برآں اجتماع النقیضین صادق می آید، ایں وہم نتواں کرد، زیرا کہ مفہوم اجتماع النقیضین ممتنع ذاتی نیست، ممتنع ذاتی مصداق آں ست ہر چہ باشد، پس آں چہ مصداق مساوی ولا مساوی کہ باہم متناقص اند فرض کردہ شود ممتنع بالذات است، چہ مصداق اجتماع النقیضین است، و نیز ہر آں چہ مستلزم نقیض خود باشد و وجودش مستلزم عدم آں باشد ممتنع بالذات است، چناں کہ لامتناہی بالفعل کہ وجودش بر تقدیر فرض آں مستلزم تناہی است، یا وجود جزء لایتجزی کہ بر تقدیر فرض آں مستلزم تجزی است، پس اگر وجود مساوی بر تقدیر فرض مستلزم عدم مساوی است مساوی ممتنع بالذات است۔

إذا تمھّدَ ھذا می گویم کہ: از حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ محقق است کہ: حضرت آدم و من سواہ کہ عام مستغرق است در روز قیامت تحت لوائے آں سرور دین و دنیا علیہ وعلیٰ آلہ الصلاۃ والسلام اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در جمیع نعوت کمال ممکن باشد بر تقدیر وجودش، یا ایں صفت در و یافتہ شود یا نہ؟ علی الثانی آں مفروض مساوی مساوی نشد، بلکہ آں مفروض مساوی در روز قیامت تحت لوائے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است، بر ایں تقدیر آں مصداق مساوی ولا مساوی شد، پس ممتنع بالذات شد، و ہم وجودش بر تقدیر فرض مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد۔

وعلی الاول آں جناب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در عموم من سواہ داخل اند- العیاذ باللہ -پس آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر ایں تقدیر مصداق ایں صفت نیستند، پس مساوی آں مفروض المساوات نشدند، پس آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نشد، پس مساوی شد و مساوی نشد، پس مصداق اجتماع النقیضین شد، پس ممتنع بالذات شد، و ہم وجودش مستلزم عدم آں شد، پس محال بالذات شد، پس وجود مساوی کہ علی التقدیرین مصداق اجتماع نقیضین است۔ وعلی التقدیرین مستلزم عدم آں است، علی التقدیرین محال بالذات است، و نیز از روئے ہمیں حدیث شریف محقق است کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اول من ینشق عنه الأرض اند، پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ممکن باشد، پس آں بر تقدیر وجودش یا در عموم "من ینشق عنه الأرض" داخل باشد یا نہ؟ بر شق ثانی آں مساوی "اول من ینشق عنه الأرض" نتواند بود، پس آں مساوی مساوی نہ شد۔

و بر شق اول یا "اول من ینشق عنه الأرض" باشد، یعنی اقدم از سائر من ینشق عنه الأرض باشد، بر ایں تقدیر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اول من ینشق عنه الأرض نتواند شد، وھو مع کونه خلاف المفروض المسلم، زیرا کہ مفروض مسلم ایں ست کہ: آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بدین صفت موصوف اند، یستلزم أن لا یکون المساوی مساویاً، چہ بریں تقدیر در آں صفتے یافتہ شد کہ دراں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نیست، یا آں مساوی اول من ینشق عنه الأرض نباشد، فلا یکون ما فرض مساویاً مساویاً، ھف۔ بہر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم آں ست،

فیکون ممتنعا بالذات،وعلی التقادیر کلها آں مصداق مساوی ولا مساوی است،فھو مصداق اجتماع النقیضین فیکون ممتنعا بالذات۔

ونیز درہمیں حدیث است کہ آں حضرت ﷺ اول شافع واول مشفع است،یعنی آں حضرت ﷺ در شفاعت بر سائر شافعان متقدم است،ودر مقبولیت شفاعت بر سائر مشفعان متقدم است،پس اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر در عموم شافعان ومشفعان داخل نیست مساوی مساوی نیست،واگر در آں عموم داخل است،پس اگر بایں ہر دو صفت یعنی اول شافع واول مشفع موصوف نباشد،مساوی مساوی نشد،واگر بایں ہر دو صفت موصوف باشد واول شافع واول مشفع باشد بحسب ہذا التقدیر،واول شافع ومشفع نباشد بحکم الحدیث۔بریں تقدیر آں مساوی مساوی باشد ومساوی نباشد،فھو مصداق اجتماع النقیضین،فھو ممتنع بالذات۔وعلی التقادیر وجودش مستلزم عدم آں ست،فھو ممتنع بالذات،وعلیٰ ھٰذا القیاس از حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ از قولہ ﷺ :وانا حامل لواء الحمد یوم القیامۃ تحتہ آدمُ فمن دونہ ولا فخر ، وانا اول شافع واول مشفع یوم القیامۃ ولا فخر، متحقق است کما ذکرنا .

وہم از قولہ ﷺ :"وانا اول من یحرك حلق الجنة " امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ ثابت است، چہ بر تقدیر امکان آں اگر وجودش فرض کردہ شود در عموم من یحرك حلق الجنة داخل باشد یا نہ؟ علی الثانی مساوی مساوی نشد،علی الاول آں حضرت ﷺ در تحریک حلق الجنۃ بر او اقدم است بحکم الحدیث،واو دریں صفت مساوی آں حضرت ﷺ است بحکم فرض المساوات،پس او در تحریک حلق الجنۃ بر خودش اقدم باشد، وھو تقدم الشئ علیٰ نفسہ،یعنی تقدم تحریکہ حلق الجنة علیٰ تحریکہ حلق الجنة،ونیز او بریں تقدیر" اول من یحرك حلق الجنة "نتواند بود بحکم الحدیث،پس آں مساوی مساوی نشد۔واگر او" اول من یحرك حلق الجنة "است آں حضرت ﷺ در عموم "من یحرك حلق الجنة " کہ مضاف الیہ "اول " است داخل باشد،بریں تقدیر ہم مساوی مساوی نشد،پس وجود مساوی مستلزم عدم آں ست،وہم آں مصداق اجتماع النقیضین است،پس ممتنع بالذات است،ونیز از قولہ ﷺ :وانا أکرم الأولین والآخرین علی اللہ کہ نص صریح است در فضل آں حضرت ﷺ در کرامت علی اللہ بر سائر اولین وآخرین، امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ در فضل ثابت وظاہر است،زیرا کہ اگر مساوی ممکن باشد بر تقدیر وجودش لازم است کہ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ باشد بناءً علیٰ فرض المساواۃ و أکرم الأولین والآخرین نباشد بناءً علیٰ دخولہ فی الأولین والآخرین الذی أضیف الأکرم إلیھم فی قولہ: ﷺ انا أکرم الأولین والآخرین۔واگر او بر تقدیر وجودش در عموم الاولین والآخرین داخل نیست بر تقدیر وجودش معدوم باشد۔وعلی التقادیر وجودش مستلزم عدم آں ست۔وہم آں مصداق اجتماع النقیضین است،فیکون ممتنعا بالذات .

واز حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ دراں "وانا خاتم النبیین وانا اول شافع ومشفع" ارشاد شدہ است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چہ مساوی بر تقدیر وجودش اگر در عموم "النبیین" داخل نباشد مساوی نباشد، پس مساوی باشد و مساوی نباشد، واگر در عموم "النبیین" داخل باشد لاجرم خاتم النبیین نتواند بود، پس مساوی نتواند بود۔ واین مفصل عنقریب می آید۔

وآں چہ ایں سفیہ بے عقل تعدد خاتم النبیین وبودن دو کس خاتم النبیین در یک عصر باقتضائے حماقت ونافہمی تجویز می کند فضوح آں عنقریب بوضوح می آید۔ واز حدیث اُبی ابن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ دراں "إذا کان یوم القیامة کنت إمام النبیین" ارشاد شدہ است، نیز امتناع ذاتی مساوی ثابت است، چہ بر تقدیر امکان مساوی وفرض وجود آں یا در عموم "النبیین" داخل باشد، بریں تقدیر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ امام سائر النبیین اند امام او نیز خواہد بود، و او امام النبیین نتواند بود، پس او مساوی نشد۔ یا در عموم النبیین داخل نباشد، بریں تقدیر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نتواند بود، وعلی التقدیرین او مساوی شد و مساوی نشد، فہو مصداق اجتماع النقیضین، وہم وجود مساوی مستلزم عدم آں ست، فہو ممتنع بالذات لِمَا مر فی المقدمة الممهدة۔

واز حدیث اُبی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ دراں "ثم أقوم عن یمین العرش لیس أحد من الخلائق یقوم ذلك المقام غیری" ارشاد شدہ است نیز امتناع ذاتی مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در نعوت کمال محقق و مبرہن است، چہ بر تقدیر امکان مساوی وفرض وجودش یا او موصوف بایں صفت نباشد، پس مساوی مساوی نشد، واگر موصوف بایں صفت باشد لازم است کہ قائم آں مقام باشد و نباشد، لقول الصادق المصدوق علیہ الصلاۃ والسلام "لیس احدمن الخلائق یقوم ذلك المقام غیری" فہو مصداق اجتماع النقیضین ونیز وجودش مستلزم عدم آں ست، فہو ممتنع بالذات۔

واز حدیث ثانی حدیث مذکور دراں ارشاد شدہ "أعلیٰ درجة فی الجنة لا ینالها إلا رجل واحد، أرجو أن أکون انا هو" نیز امتناع ذاتی مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثابت است، چہ نائل آں درجہ بلاشبہہ اعلیٰ خلق اللہ است، واین اَلدّ اَبلد بایں اعتراف دارد، وہم اعتراف دارد بایں کہ اخبار صادق آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آں است کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نائل آں درجہ خواہند بود، پس بر تقدیر امکان مساوی وفرض وجودش یا آں مساوی نائل ایں درجہ باشد یانہ؟۔ علی الثانی مساوی نشد، وقد فرض مساویا- ہف۔ وعلی الاول لازم است کہ نائل آں درجہ باشد بناءً علی التقدیر، ونائل آں درجہ نباشد بنا برایں کہ نائل آں درجہ یک کس است، یعنی ذات مقدسہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبس، فہو مصداق اجتماع النقیضین، وہم وجودش مستلزم عدم آں ست، فہو ممتنع بالذات وهو المطلوب۔

واز احادیث آتیہ کہ در قول ثانی می آید نیز امتناع ذاتی مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در نعوت کمال محقق و مبرہن است، وہر چند ازیں احادیث کہ نصوص اند برایں کہ نعوت مختصہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ دراں احادیث مذکور اند در دو ذات مشترک نتوانند بود، وفرض اتصاف دیگرے بداں نعوت قول باجتماع النقیضین، وفرض آں شے است کہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد،

امتناع ذاتی ذاتے کہ دریں نعوت وصفات مساوی آں حضرت ﷺ باشد ظاہر باہر است، الاچوں مخاطب ناہنجار اَبلد من الحمار واَکفر من حمار است ناچار بہ تفصیل وتطویل ضرورت افتاد، واز فرط غوایت وعمایت اوو تناہی او در جہالت وضلالت ایں است کہ: او بعد ذکر حدیث: "ولیس أحد من الخلائق یقوم ذلك المقام غیری" وبعد ذکر حدیث: "لا ینالها إلا رجل واحد" وپس از اعتراف بایں کہ نائل ایں درجۂ اعلیٰ نخواہد بود مگر اعلی مخلوقات، وایں کہ آں جناب ﷺ نائل آں درجہ خواہد بود، وظہور ایں کہ بعد تسلیم ثبوت صفت لایقوم ذلک المقام غیری، وتسلیم بودن آں حضرت ﷺ نائل آں درجہ کہ نائل آں نیست مگر یک مرد، تجویز امکان مساوی آں حضرت ﷺ در ہمہ صفات ونعوت تجویز ایں است کہ آں مساوی موصوف بایں ہر دو صفت باشد، وموصوف بایں ہر دو صفت نباشد، وتجویز امکان چیزے ست کہ وجودش مستلزم عدم آں ست۔ از فرط غباوت ونادانی وغایت جہل وبے ایمانی امکان مساوی آں حضرت ﷺ وافضل از آں حضرت ﷺ ازیں حدیث می فہمد، وایں از ایمان گزشتہ کج فہمی راتامل صادق می نامد، ولفظ "سلوا وأرجو" راکہ تواضعاً ارشاد شدہ است۔ در طیبی گفتہ:

"سلوا الله لی الوسیلة" وانما طلب ﷺ من أمته الدعاء له بطلب الوسیلة افتقارا إلی الله تعالیٰ هضماً لنفسه، ولینتفع امته ویثاب أو یکون إرشاداً لهم فی أن یطلب کل منهم من صاحبه الدعاء له.

بر شک محمول می نماید، واگر ایں حماقت شعار عقل وایمان داشتے از ہمیں حدیث بامتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ ایمان آوردے، ودنبال آں دجال کذاب گذاشتے چہ آں حضرت ﷺ نائل آں اعلیٰ درجات است، کہ در نیل آں دو کس متشارک نتوانند شد، کہ "لا ینالها الا رجل واحد" پس باوصف تسلیم بودن آں حضرت ﷺ نائل آں اعلیٰ درجات کہ "لا ینالها إلا رجل واحد" تجویز مساوی آں حضرت ﷺ دریں صفت تجویز اجتماع النقیضین است، وہر گاہ کہ از ہمیں حدیث امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ کہ مصداق اجتماع النقیضین ووجودش مستلزم عدم آں ست متحقق شد، اعلیٰ از آنحضرت ﷺ اَولیٰ بالامتناع است۔ غایت حماقت ایں احمق غوی ایں است کہ: دو مقدمہ را: یکے آں کہ نائل ایں درجۂ اعلیٰ، اعلی مخلوقات است۔ دوم ایں کہ: آں حضرت ﷺ نائل ایں درجۂ اعلیٰ است، تمہید نمود، کہ ازیں دو مقدمہ کہ آں حضرت ﷺ نائل ایں درجہ اعلیٰ است، ونائل ایں درجۂ اعلیٰ، اعلی مخلوقات است، ایں معنیٰ ثابت است کہ: آں حضرت ﷺ اعلی مخلوقات است، واز نص "لا ینالها الا رجل واحد" متحقق است کہ آں حضرت ﷺ موصوف است بہ نیل درجۂ کہ دیگرے بہ نیل آں درجہ موصوف نیست، پس باوصف تسلیم منعوت بودن آں حضرت ﷺ بایں نعت تجویز مساوات ومشارکت دیگرے باآں حضرت ﷺ در ایں نعت تجویز اجتماع النقیضین است، ہاں مگر ایں قائل چنیں تجویز کند کہ دیگرے موصوف بدیں نعت گردد، وایں نعت از آں حضرت ﷺ مسلوب شود۔ وبر ایں تقدیر ہم

مساوات نماند، برایں تقدیر ہم وجود مساوی مستلزم عدم آں ست، فھو علیٰ ھذا التقدیر أیضا ممتنع بالذات۔ از جد وجہد ایں بے عقل در اثبات مساوی آں حضرت ﷺ بلکہ اعلیٰ از آں حضرت ﷺ معلوم شد، کہ ایں حمار صحّاب در جہل وکذب برآں دجال کذاب، ہم مزیت می خواہد۔ ایں است حال تامل صادق ایں بے تامل کاذب۔

اما قولہ: مگر واقع شدنی نیست لامتناعہ بالغیر، بوجوہ عدیدہ باطل است، چہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ بوجوہ کثیرہ ثابت ومبرہن شد، وعلیٰ تقدیر التنزل نیز ایں قول بے ربط وبے معنیٰ است، زیرا کہ ایں جاہل نافہم می گوید کہ: چوں تامل صادق در الفاظ ایں حدیث کردہ شود، قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آں حضرت ﷺ ثابت می شود، وقدرت: عبارت است از صحت فعل وصحت ترک کما ھو مصرح فی کتب الکلام وسیاتی نقل عباراتھا - ان شاء اللہ تعالیٰ - وباز می گوید: کہ واقع شدنی نیست لا متناعہ بالغیر، چوں ممتنع بالغیر بر دو گونہ است: یکے آں ممتنع بالغیر کہ مستلزم ممتنع بالذات باشد، چناں چہ عدم قدرت او سبحانہ تعالیٰ وعدم حیات او سبحانہ وعدم علم او سبحانہ نزد عامۂ متکلّمین است، کہ بزیادت صفات قائل اند، وعدم آنہا را ممتنع بالغیر می دانند، وچناں کہ عدم عقل اول است نزد فلاسفہ کہ مستلزم عدم واجب سبحانہ نزد آنہاست۔ ودوم آں ممتنع بالغیر کہ مستلزم ممتنع بالذات نباشد، صرف بارادۂ فاعل مختار بوقوع نیاید، ووقوع آں مستلزم محالے نبود، مراد ایں غبی نافہم از امتناع بالغیر در قول او: لامتناعہ بالغیر چہ باشد، اگر مرادش ایں است کہ: مساوی آں حضرت ﷺ یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ ممتنع بالغیر از قبیل ثانی است، فذلک باطل، زیرا کہ وجود مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ مستلزم محال بالذات است، وھو کذبہ سبحانہ۔ وایں قائل ہم بطلان ایں شق اعتراف دارد، کما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ.

واگر مرادش ایں است کہ: مساوی آں حضرت ﷺ یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ ممتنع بالغیر از قسم اول است، دریں صورت مساوی آں حضرت ﷺ یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ تحت قدرت داخل نتواند بود، چناں کہ عدم صفات کمالیہ او سبحانہ نزد متکلّمین تحت قدرت داخل نیست۔ فعلی ھذا الشق یبطل قولہ: قدرت او تعالیٰ بر اعلیٰ از آں حضرت ﷺ ثابت می شود۔

قال الا لد الابلد[1]: مخفی نماند کہ ایں ہمہ احادیث بر عدم وجود مساوی دلالت می کند، نہ بر عدم امکان ذاتی۔ وعلمائے محدثین - جزاھم اللہ العزیز عنا وعن سائر المسلمین - در تدوین فضائل ومحامد حضرت سید المرسلین ﷺ سعی بلیغ فرمودہ اند، وکم ترحدیثے خواہد بود کہ در آں ذکر فضیلت مذکور بودہ باشد وعلمائے محدثین آں را ترک کردہ باشند، لیکن ہیچ یکے تصریح نکردہ، نہ اشارہ حدیث کہ دال بر امتناع ذاتی مساوی مذکور باشد مذکور نمودہ ونہ ہیچ یکے از عموم وشمول نصوص قطعیہ قرانی مساوی مذکور تخصیص کردہ بلکہ برعکس آں تخصیص دلائل عقلیہ قطعیہ ماخوذہ از قران مجید وغیرہ دلالت می کنند کہ مساوی مذکور ممکن است، وداخل تحت عموم وشمول نصوص قطعیہ قرانی دال بر عموم قدرت الٰہی ومشاہدات عارفین باللہ رب العالمین نیز بامکان ذاتی مساوی

---

(۱)... الدّ: شتر دراز گردن ومرد سخت خصومت کہ بحق میل نکند۔ ابلد: کند خاطر۔ منتہی الارب

مذکور ودخول وی تحت قدرت کاملہ حکم می کنند، چناں چہ ایں ہمہ خواہد آمد – ان شاء الله تعالیٰ –

أقول: سابق گذشت کہ از احادیث سابقۃ الذکر امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ متحقق است، وہم از حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ متفق علیہ است ودر آں "و بعثت إلى الناس عامة" ارشاد شدہ است نیز امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ ثابت است، چہ بر تقدیر امکان آں وفرض وجودش یا او مبعوث إلی الخلق عامۃ باشد، یا نباشد، اگر نباشد مساوی آں حضرت ﷺ نشد، واگر مبعوث إلی الخلق عامۃ باشد آں حضرت ﷺ از امت او باشد – معاذ الله – پس بریں تقدیر آں حضرت ﷺ مبعوث إلى الخلق عامة نباشد، پس آں مساوی مساوی نباشد، وچوں آں حضرت ﷺ بایں صفت کہ بعثت إلى الناس عامة موصوف اند بعد تسلیم موصوفیت آں حضرت ﷺ بایں صفت لازم است کہ آں مساوی بر تقدیر وجودش از امت آں حضرت ﷺ باشد، پس مساوی نتواند بود، پس بہر تقدیر وجود مساوی مستلزم عدم او ست، وہر چہ وجودش مستلزم عدمش باشد ممتنع بالذات است، واز حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ مسلم روایت کردہ ودر آں ارشاد شدہ است: "أرسلت إلى الخلق عامة وختم بي النبيون" نیز امتناع ذاتی مساوی آں حضرت در نعوت کمال ثابت است، چہ بر تقدیر امکان مساوی وفرض وجود آں، یا ہر دو صفت دراں یافتہ شوند یا نہ؟ اگر یافتہ نشوند آں مساوی مساوی نشد، واگر یافتہ شوند آں مساوی مرسل إلى الخلق کافہ باشد، پس آں حضرت ﷺ از امت او باشد، پس آں حضرت ﷺ مساوی او نباشد، ونیز بر تقدیر ایں کہ آں مساوی آخرین ہمہ انبیا باشد تا معنیٰ "ختم بہ النبیون" دراں یافتہ شود، بریں تقدیر ضرور ست کہ در آں حضرت ﷺ صفت ختم بہ النبیون کہ ارشاد شدہ است یافتہ نشود، پس آں حضرت ﷺ مساوی او نشدند، پس او مساوی آں حضرت ﷺ نشد۔ بہر کیف وجود مساوی مستلزم عدم آں ست، وہر چہ وجودش مستلزم عدم آں ست محال بالذات است۔ وآں چہ ایں غبی نافہم بلکہ حیوان لایعقل متخیّل کردہ است کہ: احتمال است کہ زمان نبوت آں حضرت ﷺ ومساوی آں حضرت ﷺ یکے باشد، بریں تقدیر ہر دو برابر خاتم الانبیاء باشند، وایں نہیق حمارے ونعیق غرابے را در اقوال مستانفہ بغایت مدوشد از زبان کج مج بیان خود بر آوردہ ناشی از غایت سخافت عقل ونہایت بلادت ونافہمی است، چہ خاتم الانبیا آں باشد کہ آخرین ہمہ انبیا باشد، وملت او ناسخ ہمہ ملل ودین او مؤید واو مبعوث إلی الخلق کافہ باشد، وہر کہ در زمان او وبعد زمان او باشد از امت او باشد، چہ اگر او آخرین ہمہ انبیا نیست پس معنی ختم بہ النبیون ومعنی "خاتم النبیین" کہ ایں جمع محلّیٰ باللام است، ومعنیٰ ختم نبوت بے آں کہ خاتم الانبیاء آخرین ہمہ انبیا باشد متصور نمی شود۔ واگر در زمان او نبی دیگر باشد ملت او ناسخ ملل نشد، ودین او مؤبّد نشد واو مبعوث إلی الخلق کافہ نشد، وہر کسے کہ در زمان او یا بعد زمان او باشد از امت او نشد، پس بر ایں احتمال کہ ایں احمق نافہم از جہت نفہمیدن معنیٰ خاتم الانبیاء باقتضائے غایت حماقت بر آوردہ است، آں ہر دو کس خاتم الانبیاء نتوانند بود چناں چہ تفصیل ایں ان شاء الله تعالیٰ می آید۔

پس احادیث مذکورہ چنانچہ بر عدم وجود مساوی دلالت می کنند بر عدم امکان ذاتی آں دلالت می کند، ونہ فہمیدن دلالت

آں برامتناع ذاتی مساوی مذکور ناشی ازغایت غباوت وجہالت وضلالت ایں پلید نافہم است، چہ دلالت آں احادیث برامتناع ذاتی مساوی درغایت ظہور است، ولیکن (من لم یجعل الله له نورا فما له من نور) وچوں پیش ازیں ازبے دیناں کسے تفوہ بہ ہم چوں کلمات لایعنی کہ آں مضل بے معنی اززبان ضلالت ترجمان برآوردہ ازایمان برآمدہ بجہنم شتافت نکردہ بود، وعلمائے دین راضرورت تصریح بامتناع ذاتی مساوی پیش نیامدہ بود، ونصوص قطعیہ قرانی ممتنعات ذاتی راشامل نیستند، وہیچک دلیل عقلی ونقلی برامکان ذاتی مساوی مذکور دلالت ندارد تادخول آں تحت عموم وشمول نصوص قطعیہ متوہم گردد، وازمشاہدات عارفین باللہ امکان ذاتی مساوی ثابت نیست، وایں ملحد مرید شیطان الانس راباعارفین باللہ چہ کار، آں شیطان مقتدایش انکار حضرات عارفین باللہ می نمود، ایں ملحد ذکر عارفین باللہ برائے تلبیس می نماید۔

افاد استاذنا: بیان کبریٰ ایں است کہ اگر ہیچک ممتنع بالذات تحت قدرت الٰہی داخل باشد ممکن ذاتی باشد، والانقلاب من الامتناع الذاتی إلی الامکان الذاتی مستحیل بالذات، پس آں چہ امتناع بالذات است تحت قدرت الٰہی داخل نمی تواند شد۔

قال اللجوج المجوج[1]: اُقول: بے شک ممتنع بالذات استحقاق ولیاقت استفادہ وقابلیت فیض وجود از جناب مفیض الخیر والجود نمی دارد، ودریں ہیچ کلام نیست، فاما کلام دریں است کہ ہرچہ عقل جزوی فلسفی یاعقل ناقصان متفلسفی آں را ممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات درنفس الامر ہست یانہ، انقلابات واستحالات باعتبار کون وفساد صور نوعیہ جوہریہ عنصریہ کہ مشاہد ورای العین است فلاسفہ جائز می دارند، وانقلاب اعراض وافعال بانواع جوہریہ ممتنع بالذات اعتقاد می کنند، وحالاں کہ از احادیث صحاح ثابت است کہ اعمال حسنہ وسیئہ بصور انسانیہ منقلب گشتہ درقبرنزد میت ملازم خواہند بود، ونیز دروزن اعمال اقوال است: یکے ازاں ایں ست کہ اعمال متجسّد شدہ موزون خواہند شد، ونیز موت کہ وجودی است یاعدمی، علیٰ اختلاف القولین بصورت کبش منقلب شدہ درمعائنہ ہرکس آوردہ وشناختہ ہرکس شدہ مذبوح خواہد شد، بظاہر فساد اعتقاد فلسفی بسیار اند، بہ ہمیں چند امثلہ ازخوف تطویل اکتفا رفت، حال پیشوایان ایں متفلسفی ایں است قیاس حال او باید کرد، قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔

انشاء اللہ تعالیٰ دانستہ خواہد شد کہ مساوی متنازع فیہ نیز ازیں قبیل است کہ ممکن بالذات ومقدور الٰہی است، ومدعی معترض آں راممتنع بالذات می داند۔

أقول: ایں گول جہول[2] اولاً گفتہ است کہ: کبریٰ محل کلام است، الحال قول دربیان کبریٰ نقل کردہ تسلیم کبریٰ می نماید، وایمان می آرد بایں کہ ممتنع ذاتی تحت قدرت داخل نیست، ومی گوید کہ: دریں ہیچ کلام نیست، فاما کلام دریں است کہ ہرچہ عقل جزوی فلسفی یاعقل ناقصان متفلسفی آں راممتنع بالذات می داند آں ممتنع بالذات درنفس الامر ہست یانہ، ایں کلام درکبریٰ

---

(۱)...لجوج: کصبور ستیہندہ، مجوجٌ: ازماجٌّ بتشدید جیم بمعنیٰ مرد نادان، منتہی الارب۔

(۲)...ایں گول جہول۔ گولؔ: نادان۔غیاث، جہول: کصبور، بسیار نادان۔ منتہی الارب۔

نیست بلکہ در صغریٰ، پس اول چراگوہ خوردہ گفتہ بود کہ: کبریٰ محل کلام است، مگر دروغ گورا حافظہ نباشد۔ وما صغریٰ رابوجوہ قاطعہ باثبات رسانیدیم، وآیندہ ہم وجوہ اثبات آں رامشید می کنم – ان شاء اللہ تعالیٰ – ایں لبّاس عبارت بیان کبریٰ رانقل کردہ کلام در صغریٰ کرد، ودیگر بیہودہ گوئی آغاز نہاد تامردمان راور وہم ایں اندازد، کہ کلام در کبریٰ می کند۔ اما قولہ انقلابات واستحالات إلی آخر ما قال افحش ازہذیانِ مجانین است، چہ انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است باتفاق ہمہ عقلاو باجماع متکلّمین وفلاسفہ۔

قال فی شرح المواقف فی ابحاث الممکن : ان الامکان لازمة للماهية الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه ، والالجاز خلو الماهية عنه ، فينقلب الممكن ممتنعا او واجبا ان كان خلوها عنه بزواله عنها أو بالعكس ، أی ينقلب الممتنع أوالواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن ، وانه أی جواز خلوها عنه علی أحد الوجهين ينفی الأمان عن الضروريات ، فيرتفع الوثوق عن حكم العقل لوجوب الواجب واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها إلیٰ بعض حينئذ ، وذلك سفسطة ظاهرة البطلان، انتهیٰ .

وایں بے ہودہ گورادراں اشتباہ است صاف بگوید کہ انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل ذاتی نیست، ذکر انقلابات واستحالات عناصر وانقلاب اعراض وافعال بانواع جوہریہ بایں مقام ربطے ندارد، کلام ماایں است کہ: انقلاب از امتناع ذاتی سوئے امکان ذاتی مستحیل بالذات است، ایں ہرزہ سرائی وبیہودہ گوئی رابایں مقام چہ علاقہ، ایں احمق تعلق وارتباط راہم نمی فہمد تابمطالب علمیہ چہ رسد۔ پیشوایان استاذما ائمہ مجتہدین اند وپیشوایان ایں بے دین دجاجلہ شیاطین کہ اتصاف خدائے تعالیٰ راِبقبائح وفواحش ونقائص واجتماع النقیضین وآں چیز راکہ وجودش مستلزم عدم آں ست ممکن وداخل تحت قدرت می دانند -- اعاذ اللہ المؤمنين من مكايد هم ونجاهم من مفاسد هم وعقائد هم –

أفاد أستاذ الاساتذہ : چہ عجز عبارت است ازعدم القدرة علیٰ ما من شانه أن يكون مقدوراً، وممتنع ذاتی مقدور نیست، پس عدم قدرت برآں مستلزم عجز او سبحانہ تعالیٰ نمی تواند شد۔

قال الهجين الهجان[1]: اَقول : ممتنع ذاتی نفس الامری مقدور نیست، فاما ممکن ذاتی کہ ممتنع ذاتی زعمی باشد چناں کہ درما نحن فیہ است، وخواہد آمد – ان شاء اللہ تعالیٰ – پس بے شک آں مقدور است۔ مخفی نماند کہ: تعریف عجز بعبارت مذکورہ ازیں علامۂ یگانۂ زمانہ عجیب وغریب است، چہ لفظ قدرت در ترکیب عدم القدرت یابمعنیٰ مقدوریت است، پس عدم قدرت صفت آں شی خواہد بود، کہ مقدوریت ازاں معدوم شدہ، وعجز صفت فاعل است، واگر بمعنی قادریت باشد پس فاسدتراز اول است، كما لا يخفی علیٰ اهل العلم .

---

(۱)... ھجینؔ کا میر: ناکس وفرومایہ از ہر چیزے وآں کہ پدرش آزاد ومادرش پرستار باشد یاپدرش از مادر بہتر باشد در حسب، منتہی الارب۔

أقول: ببراہین قطعیہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کہ مصداق اجتماع النقیضین ووجودش مستلزم عدم آں ست، باثبات رسانیدیم ومنکشف گردانیدیم۔ اگر احمقے جاہل ومعاندے متجاہل نفہمد وازاں جحود نماید در افتضاح خود می افزاید، پس آں تحت قدرت ہمچو دیگر ممتنعات ذاتیہ داخل نیست، أما قولہ مخفی نماند الخ بسا عجب است، بے بہرہ ماندن ایں احمق از فہم مسائل علوم حقیقیہ معلوم بودہ است، ازیں قول معلوم شدہ کہ بے چارہ از عربیت ہم محض بے بہرہ است، کہ از غایت سفاہت لفظ "علی" راکہ ناسخ آں رابصورت "عن" نوشت، لفظ "عن" قرار دادہ آں را ذریعہ اعتراض گردانید۔ وعلی التسلیم اگر لفظ عن بجائے لفظ علی باستعمال آید چہ باک۔

قال فی القاموس: عن مخففة علیٰ ثلثه أو جه :یکون حرفا جارا ولها عشرة معان :المجاوزة، سافر عن البلد . البدل، لا تجزی نفس عن نفس . الاستعلاء، فانما یبخل عن نفسه ،انتهیٰ ما اردنا نقله .

وفی الصحاح : وقد یقع "عن" موضع "علیٰ" نحو لا افضلت فی حسب عنی أی علی . وقال ایضاً: حروف الجر تنوب بعضها عن بعض إذا لم یلتبس المعنی ۔ ایں ہجین راکہ از عربیت نابلد است در ہچو اعتراض معذور تواں داشت

افاداستاذی : مثلاً اگر کسے گوید: او سبحانہ تعالیٰ بر خلق نظیر وشریک خود، یا بر خلق اجتماع النقیضین، یا ارتفاع النقیضین قادر نیست، نتواں گفت کہ ایں قول بعجز او سبحانہ وتعالیٰ است۔

قال البلید العنید(۱) :أقول :نفی قدرت بر خلق نظیر واشیائے مذکورہ قول بعجز او سبحانہ تعالیٰ نیست، لیکن نفی قدرت بر خلق امری کہ اخبار الٰہی بخلاف او واقع شدہ آں را مستحیل گردانیدہ، چناں کہ ایمان ابولہب وادخال کفار در جنت وخلق نظیر ومساوی معلوم در مانحن فیہ چناں کہ مدعی معترض را قول وعقیدہ است، ومفصل خواہد آمد – ان شاء الله تعالیٰ – بے شک قول بعجز او سبحانہ است – تعالیٰ الله عما یقول الظلمون علوا کبیرا–

أقول: روشن ومبرہن شد کہ مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کمال مصداق اجتماع نقیضین است، ووجودش مستلزم عدم آں ست، ومصداق اجتماع النقیضین ومصداق ما وجودہ مستلزم لعدمہ ممتنع بالذات است، بیہودہ گوئی ایں پلید بے جا است۔

أفادالاستاذ: وآیات دالہ بر عموم قدرت او سبحانہ نحو قولہ تعالیٰ: (والله علیٰ کل شئ قدیر) وقولہ سبحانہ: (وکان الله علیٰ کل شئ مقتدراً) إلیٰ غیر ذلك متناول ممتنعات عقلی نیست، چہ ممتنع عقلی شئ

---

(۱)... بلید : کند خاطر، وکند، وافسردہ دل کہ بنشاط نیاید، عنیدٌ: کامیر آں کہ دیدہ ودانستہ از حق برگردد وبباطل ستیہندہ ورد کنندہ حق راو سرکش۔ منتہی الارب۔

نیست تا در عموم کل شئ داخل باشد۔

قال الملحد الابلد[1] :اَقول: ممتنعات عقلی کہ در نفس الامر ممتنعات عقلی باشند بے شک در عموم کل شئ داخل نیست، فاما ممکنات ذاتی کہ از سوئے فہم آں را ممتنعات عقلی دانستہ باشند، چناں کہ من جملہ آں مساوی و برابر است در مانحن فیہ بلاریب در عموم کل شئ داخل است، پس اخراج آں از عموم کل شئ الحادے است در آیات اللہ تعالیٰ، و مخرج ایں من جملہ مصداق کریمہ (ان الذین یلحدون فی اٰیتنا لا یخفون علینا) است کما سیجئ تفصیلا ان شاء اللہ تعالیٰ.

أقول: بہ براہین قطعیہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ باثبات رسید، پس آں در عموم کل شئ داخل نیست، و داخل کردن مصداق اجتماع النقیضین و مصداق ماوجودہ مستلزم لعدمہ در عموم (واللہ علی کل شئ قدیر) الحاد است، چناں کہ گذشت وسیاتی، و مع ہذا داخل کردن ممکنات ذاتی را مطلقاً گو معدوم باشند از لاً و ابداً در شی خلاف مذہب اشاعرہ اہل سنت است۔

قال فی شرح المواقف :المقصد السادس فی أن المعدوم شئ ام لا ، و إنها من أمهات المسائل الكلامية ، فقال غير أبی الحسن البصری و أبی الهذيل العلاف والكعبی من المعتزله :ان المعدوم الممكن شئ ، فان الماهية عندهم غير الوجود و معروضة له ، وقد تخلو عنه مع كونها متقررة فی الخارج ، وانما قيدوا المعدوم بالممكن ، لان الممتنع منه منفی لاتقرر له اصلاً اتفاقاً ، ومنعه الأشاعرة مطلقا أی فی المعدوم الممكن والممتنع جميعا ، فقالوا:المعدوم الممكن ليس بشئ كالمعدوم الممتنع ، لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها،و به أی بما ذهب إليه الأشاعرة. قال الحكماء أيضا انتهی .

پس قول او "فاما ممکنات ذاتی کہ از سوئے فہم آں را ممتنعات عقلی دانستہ باشد چناں کہ من جملہ آں مساوی و برابر است در مانحن فیہ بلاریب در عموم "کل شئ" داخل است "معلوم نیست کہ مبنی بر کدام مذہب است، کہ ایں ملحد ہم بمعدوم بودن مساوی کہ در آں کلام است از لاً و ابداً اعتراف دارد، پس معلوم نمی شود کہ ایں لامذہب دخول آں را در عموم شیٔ بر کدام مذہب مبنی کردہ است، مگر آں بے چارہ از جہل معذور است، ہر چہ در ذہن کجش می گذرد بے ہودہ می گوید۔

افاد أستاذی العلامۃ:اگر کسے از نفی قدرت او سبحانہ بر ممتنعات عقلی و مستحیلات ذاتیہ تحاشی کند و ایں را از باب اساءت ادب نسبت بحضرت کبری ایزد جل شانہ و عزّ مجدہ انگار د ایمان و توحید را بر کنار گذارد۔

---

(۱)...ابلد: کند خاطر۔ ملحد: خصومت و جدال کنندہ از الحاد۔ لحد ساختن در گور و بر گردیدن و خصومت و جدال نمودن و از دین برگشتن ۔منتہی الارب۔

قال الأبلد الانکد[1] :أقول: چناں کہ تحاشی کسے از نفی قدرت او سبحانہ و تعالیٰ بر مستحیلات ذاتیہ نفس الامریہ باعتقاد اساءت ادب حضرت ذوالجلال الکبیر المتعال جل جلالہ وعم نوالہ موجب تفرید از ایمان و توحید است، ہم چنیں است تحاشی کسے از اثبات قدرت کاملہ شاملہ بر ایجاد آں ممکنات ذاتیہ کہ اخبار الٰہی و یا علم الٰہی یا غیر آنہا سوے ذات پاک و صفات کمال حضرت واجب الوجود مفیض الخیر والجود مقتضی امتناع آنہا شدہ باشد، چناں کہ تحاشی از اثبات قدرت کاملہ بر خلق مثل و مساوی آں حضرت خیر البریات افضل الموجودات حبیب رب العالمین سیدا لاولین والآخرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وأصحابہ اجمعین وسلم، کہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر است، واخبار و علم الٰہی بعدم خلق آں متعلق شدہ ممتنع بالغیر گردانیدہ، پس ایں قسم ممکن داخل قدرت کاملہ است بدلائل عقلی و سمعی، پس اگر کسے آں را بوساوس شیطانی و ہواجس نفسانی کہ باطل و ناتمام اند ممتنع بالذات قرار دادہ از مقدورات الٰہی اخراج کند ایں ہر دو کس ایمان فراموش باہم ہمدوش و با محبوب الحاد خود اگر تایب نشوند در جہنم ہم آغوش خواہند بود، مفصل می آید ان شاء اللہ تعالیٰ.

أقول: بتحقیق پیوست و آئندہ ہم بتحقیق خواہد رسید کہ مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کمال کہ مصداق اجتماع النقیضین است، و وجودش مستلزم عدم است ممتنع ذاتی است، آں را ممکن ذاتی دانستن ناشی از حماقت و نادانی یا از تعنت و بے ایمانی است، و اعتقاد ایں کہ ہر ممکن ذاتی گو مستلزم ممتنع ذاتی باشد تحت قدرت الٰہی داخل است نیز بکفر و بے ایمانی می کشد، چہ قدرت و غیرہ صفات کمالیہ حضرت باری جل شانہ نزد عامۂ متکلّمین و ہم نزد پیشوایان ایں سفیہ بے ایمان ممکنات ذاتی ہستند، و عدم آنہا کہ ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر است نزد متکلّمین تحت قدرت الٰہی داخل نیست، و اعتقاد بدخول آں تحت قدرت کفر و الحاد است کما سیاتی مفصلا۔ ایں متعنت بے ایمان اگر از اتباع آں دجال شیطان توبہ نمی کند و اعتزال نمی گزیند عنقریب و خامت عاقبت می بیند، و بہ پہلوئے او در کنج جہنم می نشیند، و مفصل می آید ان شاء اللہ تعالیٰ.

أفاد أستاذی المحقق :و بامکان شریک او تعالیٰ و عدم او سبحانہ و بامکان اتصاف او سبحانہ بنقائص و قبائح و تجسم و تمکن و غیر ذلک اعتقاد دارد، چہ ایں ہمہ ممتنعات ذاتیہ اند، و اگر مقدور باشند بلا شبہہ ممکن باشند - تعالیٰ اللہ عما یصفون.

قال الغبي الغوي[2] :أقول: من جملہ مشار الیہ بلفظ ایں ہمہ اتصاف بنقائص و قبائح است، و آں بے شک ممتنع است، لیکن کلام دریں است کہ ایں اتصاف ممتنع بذات خود است چناں کہ معترض دریں قول تصریح بداں کردہ، یا ممتنع لذات الواجب تعالیٰ، و ایں معنیٰ بدون تدقیق نظر واضح نخواہد شد، پس می گویم: قول ما کہ: ایں ممکن بالذات است یا واجب بالذات یا ممتنع بالذات موافق اصطلاح حکمت، مراد از ذات دراں ذات موصوف بہر سہ مفہوم است کہ بلفظ ایں تعبیر از آں واقع شدہ در عرف علما، پس می گوییم کہ: اتصاف معنیٰ اسمی نسبی است طرفین را می خواہد، یعنی اتصاف شی بشی و طرفین خارج از

---

(۱)...ابلد: کند خاطر۔ انکد: مرد بدفال دشوار عیش۔ منتہی الارب۔
(۲)...غبی کغنی: نادان و کم فہم، غویّ کغنیّ، گمراہ۔ منتہی الارب۔

حقیقت اتصاف ولازم ذاتی آں در تحقق و تصور، پس ہر گاہ معنی اتصاف تصور می کنم تصور ہر دو شیٔ تبعاً لازم می آید، چناں کہ در لفظ ابتداکہ چوں تصور معنی آں می کنم تصور طرفین اولازم می آید، یعنی ابتدائے شیٔ از شیٔ، لیکن آں چہ لازم ذاتی اوست مطلق دو شی است نہ خاص، وچوں اتصاف معنی مصدر یست افرادش افراد حصصی خواہد بود وکلی بہ نسبت افراد حصصی نوع است، پس مطلق اتصاف نوع واحد خواہد بود، ونوع واحد یا واجب بالذات یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات، بر سبیل انفصال حقیقی خواہد بود، پس احتمالات عقلی دریں جاشش است باعتبار آں کہ در تخصیص شی ثانی دو احتمال است: صفت کمال و صفت نقصان، و در تخصیص شے اول سہ احتمال: واجب وممکن وممتنع، وچوں در اتصاف ممتنع ذاتی بصفات کلامے است بس طویل واز ما نحن فیہ چنداں تعلق نمی داشت آں راساقط کردہ دو احتمال باقی گذاشتیم، پس از شش چہار باقی ماند، اتصاف ممکن بصفت کمال و بصفت نقصان، ایں ہر دو ممکن بالذات واقع چناں کہ اتصاف زید بہ علم وجہل مثلاً، واتصاف واجب تعالیٰ بصفت کمال، ایں واجب وضروریست، واتصاف واجب تعالیٰ وتقدس عن جمیع صفات النقص بصفات نقص کہ ایں بلاریب ممتنع است، لیکن وجوب اتصاف اول وامتناع اتصاف ثانی مذکور لذات واجب تعالیٰ است، زیراکہ وجوب الوجود چناں کہ منبع استجماع جمیع صفات کمال است منشاتقدیس از جمیع صفات نقص وتنزیہ از ہمہ اتصافات است بنقائص، ونیز چوں وجوب یا امتناع بسبب خصوصیت طرفین آید ہمیں معنیٰ وجوب اتصاف وامتناع آں بالغیر است، چہ خصوصیت طرفین نہ از مقومات اتصاف است ونہ از لوازم ذاتی آں، نہ آں کہ وجوب وامتناع مذکور لذات الاتصاف است چہ ذات اتصاف در اتصاف زید بعلم وجہل متحقق است۔ وایں جابلاشبہہ ممکن بالذات است وذواتے کہ ممکن بالذات باشد بودن آں واجب بالذات یا ممتنع بالذات باطل است بلاریب، لکون القضیة المنعقدة من المفاهيم الثلثة حقيقية، فالقول بان اتصاف الواجب تعالىٰ و تقدس بالنقائص ليس بممتنع لذات الواجب تعالىٰ و تقدس بل لذات الاتصاف او ممتنع لا لذات الواجب تعالىٰ و تقدس بل لذات الاتصاف نداء من بعيد ليس من شان العقلاء فضلا عن الفضلاء .

أقول: ازیں قول مبرہن گشت کہ: ایں حیوان لایعقل از فہم مسائل علمیہ بمراحل دور است، ریش خودش در آفتاب سفید کردہ عمر خودش در مزاولت کتب رایگاں برباد دادہ است، ایں تدقیق نظر کہ ایں بے بصر و بے بصیرت تکلف آں کردہ کشف عوار او نمود۔

بیان ایں اجمال ایں است کہ: ہر مفہوم کہ بدیگرے نسبت کردہ شود بقطع نظر از حکایت حاکی وانتزاع منتزع نسبتش در واقع ونفس الامر از سہ کیفیت خالی نیست، یا واجب بالذات است، یا ممکن بالذات است، یا ممتنع بالذات۔ وایں کیفیات نسبت ایجابیہ را من حیث کونہا فی نفس الامر مواد خوانند، پس ہر مفہوم را نسبت بدیگرے در واقع ونفس الامر حالے است کہ مرہون بانتزاع ذہن واعتبار حاکی نیست، وحال واقعی را کہ مصداق ومحکی عنہ حمل وصفے بر دیگرے می باشد اتصاف نامند، چناں چہ گویند کہ ظرف اتصاف جسم بسواد وظرف اتصاف زید بعمی وظرف اتصاف سما بفوقیت خارج است، وظرف اتصاف اثنین و

اربعہ بزوجیت و ثلثہ و خمسہ بفردیت نفس الامر است ، وظرف اتصاف کلیات بجنسیت و فصلیّت خصوص ذہن است ، وآں اتصاف واقعی کہ محکی عنہ و مصداق حمل و حکایت است ، معنیٰ مصدری انتزاعی نیست ۔ وآں خود حقایق مختلفہ اند حصص کدامی معنی مصدری نیستند ، مثلاً اتصاف واجب تعالیٰ شانہ بوجو دیعنی مصداق الحکایۃ بان اللہ تعالیٰ موجود درنفس الامر واجب است واتصاف او سبحانہ بامکان ذاتی یعنی مصداق الحکایۃ بأن اللہ تعالیٰ ممکن ذاتی درنفس الامر ممتنع بالذات است ، واتصاف الانسان بالکتابۃ یعنی مصداق الحکایۃ بأن الانسان کاتب درنفس الامر ممکن بالذات است ، وایں مصادیق کہ باتصافات نامیدہ می شوند درہیچک ذاتی مشترک نیستند تابشرکت دریک حقیقت نوعی چہ رسد ، وایں مقدمات بر مبتدیان طلبہ علوم مخفی نیست ، وایں معنیٰ ظاہر است کہ اتصاف ہر شئ بہر مفہوم بدیں معنیٰ درنفس الامر ممکن نیست ، مثلاً اتصاف حقیقت انسان بحماریت گو درمادہ این حیوان لایعقل یافتہ شدہ ، یا اتصاف حقیقت بیاض مثلاً ثوب ، یا اتصاف حقیقت ابوت بحجریت بلکہ اتصاف بعض اشیا ببعض مفہومات واجب بالذات است ، واتصاف بعض اشیا ببعض مفہومات ممتنع بالذات است ، پس اتصاف واجب الوجود جل شانہ بنقائص وقبائح وتجسم وتمکن وتحیز ممتنع بالذات است ، چناں کہ اتصاف انسان بلا انسانیت ممتنع بالذات است ۔ ایں بلید پلید اتصاف او سبحانہ رابنقائص وقبائح وفواحش وتجسم وتمکن وحجریت ونباتیت و حیوانیت ومائیت وناریت وہوائیت ممکن بالذات می داند وباز خود را از مؤمناں می شمارد ، وطرفہ تر ایں ست کہ بتدقیق نظر برآں دلیل می آرد ۔

وحاصل دلیل او ایں ست کہ اتصاف معنیٰ اسمی نسبی است وافراد آں حصص متفقۃ الحقیقت است کہ متخالف بامکان ذاتی وامتناع ذاتی نتوانند شد ، وبعض حصص آں ممکن بالذات است ، پس جمیع حصص آں ممکن بالذات باشند ۔ واگر بعض حصص آں از جہت خصوصیت حاشیتین واجب وبعض حصص از جہت خصوص حاشیتین ممتنع باشند آں وجوب وامتناع ذاتی نیست بلکہ وجوب و امتناع بالغیر است ، وایں استدلالش ناشی از جہل وحماقت اوست ۔ حکم بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وتجسم وتمکن وغیر ذلک ازیں جہت است کہ معنیٰ اتصاف مصداق نفس الامری اتحاد او سبحانہ تعالیٰ بنقائص وقبائح وغیرہ است ، وآں مصداق نفس الامری ممتنع بالذات است ، وآں از حصص معنی مصدری اتصاف نیست ۔

ووجہ امتناع ذاتی آں ایں است کہ اتحاد حقایق متخالفہ متباینہ ممتنع ذاتی است چناں کہ اتحاد ماہیتِ سواد با حقیقت انسان ، یا کاتب مثلاً ، وامتناع آں معلل بعلت نیست ، وچوں حقیقت حقہ واجب بالذات مباین ذوات وماہیات حوادث ممکنہ ایۃ ما کانت است اتحاد آں باذوات حادثہ وماہیات ممکنہ ممتنع بالذات است ، پس اتصاف او سبحانہ بانسانیت ولوازم خاصۂ انسانیت و حیوانیت ولوازم خاصۂ حیوانیت ولوازم خاصۂ جسمیت وبدیگر حقایق ممکنہ حادثہ وبخواص آں کہ از جملہ آں قبائح ونقائص اند ممتنع ذاتی است ، ومعلل بعلت وداخل تحت قدرت نیست ، واگر آں ممکن باشد انسان بودن او سبحانہ وکاتب ومستقیم القامت بودنش و حیوان بودن او سبحانہ ومتغذی ونامی وبوال بودن او سبحانہ وجسم ومتحیز ومتشکل ومتقدر بودن او سبحانہ ممکن بالذات باشد ، وہیچک

عاقل بارتکاب قول بامکان ایں ہمہ جسارت نمی تواند کرد ایں حیوان لایعقل بے باک بر قول بامکان ذاتی آں جسارت نمودہ از غایت جہل برآں استدلال می آرد و نمی داند کہ در اتصاف بمعنی مصدری وحصص آں کہ مفہومات ذہنی اند کلام نیست، وجائے کہ گفتہ می شود کہ اتصاف فلاں بفلاں چیز مثلاً اتصاف سواد بانسانیت ممتنع است معنی آں ایں است کہ عدم مصداق آں در نفس الامر ضروری است، نہ ایں کہ ایں معنیٰ مصدری کہ از موجودات ذہنی است ضروری العدم است، چہ مفہوم اتصاف السواد بالانسانیۃ مثلاً از موجودات ذہنی است نہ ممتنع بالذات است ونہ ممتنع بالغیر، ومصداق آں ممتنع بالذات است نہ ممتنع بالغیر، ایں غبی جاہل دریں مقام بوجوہ چند در ہاویۂ جہالت وضلالت افتادہ است:

اول ایں کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب وامتناع وامکان کیفیات مصادیق نفس الامریہ اند کہ آں را باتصاف تعبیر می کنند، نہ کیفیات اتصاف بمعنیٰ مصدری کہ موجود ذہنی است، مثلاً اگر کسے گوید کہ اتصاف سواد بانسانیت وکتابت ممتنع بالذات است نتواں فہمید کہ ایں مفہوم ذہنی ممتنع است بلکہ معنیٰ اش ایں است کہ: مصداق آں ممتنع است، ایں نافہم از اتصاف معنی اسمی نسبی فہمیدہ مرتکب بے ہودہ گوئیہا شد۔

دوم ایں کہ بر تقریرش لازم می آید کہ اتصاف ذات حقہ واجبہ بالذات بامکان ذاتی وحدوث ممکن بالذات وممتنع بالغیر است، چہ ایں اتصاف ہم حصہ از حصص مطلق اتصاف است، ومطلق اتصاف نوع واحد است، ونفس مطلق اتصاف ممتنع بالذات نیست چہ ذات اتصاف در اتصاف زید بعلم وجہل متحقق است، وایں جابلا شبہہ ممکن بالذات است، وذواتے کہ ممکن بالذات باشند بودن آں واجب بالذات یا ممتنع بالذات باطل است، إلیٰ آخر ما قال۔

پس اتصاف او سبحانہ بامکان ذاتی وحدوث باعتقادش ممکن بالذات وممتنع بالغیر است۔ پس باعتقادش واجب بالذات ممکن بالذات است۔

سوم ایں کہ: عدم معنی اسمی اضافی است وافراد آں حصص آں است چناں چہ عدم زید وعدم عمرو وغیرہما پس عدم نوع واحد است وبعض حصص آں ممکن بالذات اند پس بدانست ایں سفیہ عدم الواجب سبحانہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر است بناء علی تدقیقہ وہرچہ عدم آں ممتنع بالغیر است ممکن بالذات است فیلزم علی تدقیقہ ان یکون الواجب سبحانہ ممکنا بالذات.

چہارم ایں کہ: ایں قائل خود در قول مستانف می گوید کہ اتصاف جزئی وشخصی ممتنع بالذات است واتصاف کلی کہ نوع آں است ممکن بالذات است چہ امکان ذاتی کلی بامتناع ذاتی شخصی منافات ندارد وحال ایں کہ ایں قاعدہ کہ او بتدقیق استخراج کردہ است بر تقدیر صحت آں منافی ایں قول است وایں قول منافی آں قاعدہ است، پس در ہر دو قول او تہافت ظاہر است، مگر حماقت وجہالت او عذر خواہ او باشد۔

پنجم ایں است کہ: بر قاعدہ مستخرجۂ او لازم می آید کہ اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین ممکن بالذات ممتنع بالغیر خواہند بود،

وآں چہ ایں احمق بعد استشعار برایں در جواب آں در اقوال مستانفہ گفتہ است تفضیحش عنقریب می آید۔

ششم ایں است کہ: او قائل شدہ است کہ ایں حصۂ خاص یعنی اتصاف الواجب بالنقایص والقبائح والفواحش ممکن بالذات وممتنع بالغیر است، وحالاں کہ ایں حصہ از موجودات ذہنی است وموجودات ذہنی ممتنع بالغیر ہم نتوانند بود قول بامتناع آں بالغیر ناشی از بلادت ونافہمی است ودیگر وجوہ فساد در کلام ایں قائل بسیار است مثلاً ایں کہ: وجود معنی مصدری است وافراد آں حصص است وبعض حصص آں ممکن است، پس وجود شریک الباری وغیرہ من الممتنعات الذاتیہ بررائے ایں سفیہ ممکن خواہد بود، نہایت کار ایں است کہ ممتنع بالغیر باشد حالِ تدقیق او ایں است کہ ہمچو ہذیانات از شان عوام سفہا ہم نیست فضلاً عن العقلاء فضلاً عن الفضلاء۔

قال السفیہ الفہیہ:[1] باز می گویم، مخفی نماند کہ فیما بین اتصاف واجب تعالیٰ شانہ بصفت کمال چناں کہ علم، وسلب اتصاف او سبحانہ بصفت نقص کہ مقابل صفت کمال مذکور است، چناں کہ جہل، تلازم است ومعیت ذاتیہ کہ دریں مرتبہ انفکاک یکے از دیگرے ممکن نیست بخلاف زید کہ فیما بین اتصاف او بصفت علم وسلب اتصاف او بصفت جہل تلازم ہم نیست زیرا کہ در حال عدم سلب اتصاف بجہل است واتصاف او بعلم او ہم مسلوب است، پس مابین ہر دو یعنی اتصاف او تعالیٰ بصفت علم وسلب اتصاف او بصفت جہل علاقۂ معیّت ذاتیہ است مجرد مصاحبت اتفاقیہ نیست؛ زیرا کہ ذات واجب الوجود جل وعلا چناں کہ مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است ہم چنیں مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آں صفت است۔

أقول: مخفی نماند کہ ایں سفیہ آناً فاناً در سفاہت ترقی می کند۔ ما اول بیان کردہ ایم کہ ذات حقہ واجبہ بالذات مباین محض ماہیات ممکنہ ونقائص وخسائس وخصائص آں است وسلب آں ہمہ از مرتبۂ ذات حقہ واجبہ ضروری است۔ وضرورت سلب آں عبارت است از امتناع ذاتی ثبوت آں وسلب مباین از ذات مباین آں ضروری است؛ چہ اگر آں سلب ضروری نباشد اتحاد متباینین ممکن ذاتی باشد وصفات کمال کہ بر مذہب عامۂ متکلّمین بر ذات حقہ زائد اند عبارت ازاں سلوب بسیط کہ ضروری است نیست بلکہ آں امور وجودیہ اند وقائم اند بذات حقہ بر مذہب آنہا وسلوب بسیط امور وجودیہ نیستند ونہ قائم اند بذات حقہ چہ قیام عبارت از نحو وجود است وسلوب بسیط را وجود نیست وجہل عبارت از سلب بسیط علم نیست وعجز عبارت از سلب بسیط قدرت نیست پس سلب جہل وعجز ودیگر خسائس وخصائص ممکنات ہمچو فسق وفجور وسرقہ وغیرہا از مرتبۂ ذات احدیہ ضروری است وقضایائے سوالب قائلہ اللہ سبحانہ لیس بجاھل و لیس بعاجز و لیس بفاسق و لیس بفاجر وغیرھا در مرتبۂ ذات احدیہ صادق اند۔

العیاذ باللہ. اگر ایں سوالب صادق نباشند موجبات صادق باشند والتزام ذلک من اشد انحاء الکفر والالحاد وثبوت علم وقدرت وغیرہما من الصفات الکمالیہ نزد عامۂ متکلّمین کہ بزیادت صفات کمالیہ وقیام آنہا بذات حقہ قائل

---

(۱)...سفیہ، کامیر، نادان۔ فہیہ: کامیر، عاجز ودرماندہ بسخن۔ منتہی الارب۔

اند در مرتبۂ ذات احدیہ نیست چہ تقدم مرتبۂ ذات موصوف بر قیام صفات باں ضروری است وذات احدیہ نزد شاں علت موجبۂ صفات کمالیہ است و تقدم ذات علت بر معلول ضروری است ازیں جا مبرہن شد کہ فیما بین اتصاف واجب سبحانہ تعالیٰ شانہ بصفت کمال وسلب اتصاف آں بصفت نقص کہ مقابل صفت کمال مذکور است چناں کہ جہل معیت ذاتیہ نیست چہ معنیٰ معیت ذاتیہ مثلاً ایں است کہ آں ہر دو در یک مرتبۂ عقلیہ باشند حالاں کہ مبرہن شد کہ مصداق آں سلب نفس ذات احدیہ بلا قیام امر زائد است و مصداق ایں صفات وجودیہ بعد مرتبۂ ذات احدیہ است، آرے درمیان مرتبۂ ذات و مرتبہ قیام ایں صفات تخلف وانفکاکے نیست؛ زیرا کہ درمیان علت موجبہ و معلولات موجبہ آں تخلف وانفکاکے در واقع نمی باشد اما میانہ آں ہر دو معیت ذاتیہ نیست، پس مابین ہر دو یعنی اتصاف او تعالیٰ بصفت علم وسلب اتصاف او بصفت جہل علاقۂ معیت ذاتیہ نیست ونہ مجرد مصاحبت اتفاقی است؛ زیرا کہ مرتبۂ مصداق سلب اتصاف او بجہل مرتبۂ ذات حقہ است وذات حقہ علت موجبہ اتصاف او سبحانہ بصفت علم نزد عامۂ متکلّمین است و در علت و معلول مجرد مصاحبت اتفاقی نمی باشد۔ وآں چہ گفتہ است کہ واجب الوجود جل وعلا چناں کہ مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است ہم چنیں مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آں صفت است عجب کلمہ الیست کہ ہیچک مؤمن بداں تفوہ نمی تواند کرد چہ اگر ذات واجب سبحانہ مقتضی سلب صفت نقص است در مرتبۂ ذات حقہ سلب آں صادق نتواند بود-ضرورةَ تأخّرِ المقتضیٰ عن المقتضي-پس در مرتبۂ ذات حقہ ثبوت صفت نقص صادق خواہد بود ضرورة امتناع ارتفاع النقیضین ولا یجترئ علی ذلك انسان فضلا عن مومن پس ایں مقدمہ ممہدہ از بیخ برکندہ شد فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین.

قال العجان[1] المجان: و دریں جا دو قاعدہ متحقق است: **یکے** آں کہ وجوب ذاتی یک نقیض مستلزم امتناع ذاتی نقیض دیگر است وبالعکس، وبریں قاعدہ مدعی معترض ہم اعتراف دارد چناں چہ در مقام استدلال ثالث عقلی ماخوذ از قران مجید کہ عالم ربانی ذکر کردہ مدعی مذکور مذکور نمودہ۔

اگر گفتہ شود کہ دور ممتنع ذاتی است پس لادور واجب ذاتی باشد، وحالاں کہ تسلسل واجتماع النقیضین وارتفاع آنہا نیز لادور است؛ وانیہا نیز ممتنع ذاتی اند، وزید ہم لادور است، وایں ممکن خاص است لادور واجب ذاتی نباشد، و قاعدہ امتناع ذاتی احد النقیضین مقتضی وجوب ذاتی نقیض خود است منتقض گردید جوابش ایں کہ: لادور عام است و تسلسل واجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین اخص ازاں و امتناع خاص مستلزم امتناع عام نیست، ونیز زید اخص از لادور است، وامکان امر خاص ملزوم امکان امر عام نیست، آرے وجوب خاص مستلزم وجوب عام است و دریں جا ہمیں متحقق است؛ زیرا کہ لادور بر ذات واجب الوجود تعالیٰ شانہ صادق است، وذات مقدس منشائے انتزاع ایں مفہوم است و مفہوم لادور باعتبار بودن آں مفہومے از مفاہیم اگرچہ ممکن است چہ جملۂ مفہومات بسبب حصول ذہنی خود ہا و بودن ذہن علت وجود ذہنی آنہا ممکن بالذات اند، ونیز جملہ مفہومات در ذہن بعد انتزاع

(۱)...عجّانٌ: کشداد، نادان۔ مجانٌ: کشداد، رائیگان۔ منتہی الارب۔

است پس معلول منتزع خود خواہند بود البتہ، فامابا عتبار منشائے انتزاع خود کہ ذات واجب الوجود تعالیٰ شانہ است واجب بالذات است۔

بالجملہ بودن یک فرد واجب بالذات موجب وجوب مفہوم کلی خود است و بودن فرد ممتنع یا ممکن موجب امتناع یا امکان کلی نیست چناں کہ احد النقیضین لا علی التعین واجب است و علی التعین ممکن چناں چہ عدم زید مثلاً یا ممتنع چناں چہ عدم الواجب تعالیٰ عن العدم وسائر النقائص در مسلم است و شرح آں قلنا الواجب المبہم والمخیر فیہ المتعینات التی ھی افرادہ جائز؛ لان محل الوجوب غیر محل التخییر وکوجوب احدا لنقیضین والا جاز ارتفاعھما انتھی.

باز اگر گفتہ شود کہ چناں کہ دور ممتنع ذاتی است تسلسل و اجتماع نقیضین و ارتفاع آنہا و شریک الباری تعالیٰ عنہ و فلک و کرۂ محوی کہ قطرش اعظم از قطر فلک و کرۂ حاوی باشد و خلا و جوہر فرد بمذہب مشائین ایں ہمہ ممتنع ذاتی اند، پس لازم کہ لا تسلسل ولا اجتماع النقیضین ولا ارتفاع آنہا و غیر ایں از نقائض مذکور ہمہ واجب ذاتی باشند، پس تعدد در افراد کلی واجب بالذات لازم آمد و دلیل توحید مبطل ایں تعدد است۔

جوابش ایں کہ: امر ضروری الثبوت مستغنی از جعل فی الجملہ اطلاق واجب بالذات بر آں در کلام علمائے معقول بسیار منقول است چناں کہ انسانیت و حیوانیت زید را واجب بالذات می گویند و معنی آں کہ اگر چہ در ضمن زید ہر دو مجعول شدہ اند، فاما از جعل استقلالی مستغنی اند، لہذا قضایا منعقدہ از آنہا ضروریات می باشند و تعدد در مصداق واجب بالذات بمعنیٰ مذکور واقع است آں چہ تعدد در آں ممتنع است و برہان توحید مبطل تعدد آنست آں واجب بالذات بمعنی مستغنی از جعل علی الاطلاق است و معتبر دریں قاعدہ کہ امتناع ذاتی یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بمعنی اول است اما تعددے کہ در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کردہ ایم آں واجب بالذات بمعنی ثانی است کما لا یخفی علیٰ من تعمق النظر فی ما ذکرہ وما ذکرناہ.

ونیز در اصل و عین ایں مفہومات کہ سلب بر آنہا وارد شدہ دو اعتبار است یکے آں کہ: ہر واحد مفہومے است از مفہومات مثلاً تسلسل مفہومے است چناں کہ انسان از مفہومات۔ دوم آں کہ ہر واحد از آنہا مفہومے است کہ ممتنع ذاتی است باعتبار مصداق، پس در نقائض ایں مفہومات نیز دو اعتبار است یکے آں کہ ہر واحد مفہومیست از مفہومات۔

دوم آں کہ: ہر واحد واجب بالذات است باعتبار مصداق و اعتبار اول در نقیض اعتبار اول معتبر است و اعتبار ثانی در نقیض اعتبار ثانی، پس تعدد در لا دور ولا تسلسل و غیرہما باعتبار اول است ولا استحالۃ فیہ واما باعتبار ثانی پس اصلا تعدد در آنہا نیست چہ وجوب ذاتی ہیچ یکے نیست مگر باعتبار مصداق و آں نیست مگر یک ذات مقدس حضرت واجب الوجود صانع کل عالم جل وعلا فاندفع النقض۔

أقول: ایں قائل جاہل را شیطان وہم او دریں مقام در ورطات ضلالت و جہالت غوطہ ہائے گونا گوں دادہ است کہ

بے چارہ باوصف دست و پازدن ازاں نتوانست بر آمد۔ باید دانست کہ مواد ثلثہ یعنی وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع باہم متقابل اند معنی وجوب ذاتی شی آں ست کہ تقرر و وجود آں ضروری باشد، محتاج بجعل جاعل نباشد، و معنی امتناع ذاتی آں ایں است کہ عدم آں ضروری باشد، معلل بعلتے نباشد، و معنی امکان ذاتی آں ایں است کہ تقرر و لاتقرر و وجود و عدم آں بالقیاس الیٰ نفس ذاتہ ضروری نباشند، پس ضرورت عدم ممتنع ذاتی عبارت از وجوب ذاتی کدام چیز نیست بلکہ ضرورت عدم آں تفسیر امتناع ذاتی آں است، اگر مصداق کدامیں مفہوم ممتنع ذاتی است لازم ایں است کہ عدم آں ضروری باشد نہ ایں کہ کدامیں ذات واجب التقرر گردد و عدم ممتنع بالذات کدامی ذات نیست، تا ضرورت آں عدم وجوب ذاتی آں ذات باشد، و امتناع ذاتی مقابل مطلق ضرورت نیست بلکہ قسم مطلق ضرورت است چہ ضرورت عدم کہ معنیٰ امتناع ذاتی است قسمے از ضرورت است پس اگر شیٔ واجب بالذات است عدم آں ممتنع بالذات است و اگر مصداق کدامیں مفہوم ممتنع بالذات است عدم آں ضروری است نہ وجود کدامی ذات۔ ایں قاعدہ محقق و مسلم است، پس اعتراض بر ایں قاعدہ بایں کہ دور ممتنع ذاتی است پس لادور واجب ذاتی باشد، ناشی است از غایت سوء فہم چہ معنی بودن دور ممتنع ذاتی ایں است کہ تحقق دور ممتنع ذاتی است و لازم ازاں ایں است کہ عدم دور ضروری باشد نہ ایں کہ کدامیں ذات واجب الوجود باشد۔ ایں بلید معنی ممتنع ذاتی بودن دور ندانست کہ ہم چو اعتراض آورد و برائے جواب آں سرگرداں شد، و اگر در وہم او چنیں گذشت کہ نفس حقیقت دور ممتنع ذاتی است بنا بر ایں کہ اصحاب جعل بسیط مواد ثلثہ را کیفیت نفس ماہیت می گویند جوابش ایں ست کہ بر ایں تقدیر معنی امتناع حقیقت دور ضرورت لیسیتِ نفس حقیقت دور است و لیسیتِ نفس حقیقت دور سلب ساذج است ذاتے از ذوات نیست تا از ضرورت لیسیتِ آں وجوب ذاتی کدامیں ذات لازم باشد۔

و آں چہ در جواب گفتہ است محض لغو است؛ زیرا کہ ذات واجب الوجود بالذات نہ فرد عدم دور است و نہ فرد لیسیت نفس حقیقت دور و لادور نقیض مفہوم دور است و مفہوم دور ممتنع ذاتی نیست تا نقیض آں یعنی لادور واجب ذاتی باشد ایں ہر دو مفہوم ممکن ذاتی اند و مصداق لادور نقیض دور نیست تا وجوب ذاتی ذات واجب الوجود سبحانہ بازائے امتناع ذاتی دور قرار دادہ آید پس آں چہ ایں سفیہ تکلف کردہ است ناشی از سوئے فہم و جہل اوست۔

و قولہ: "چناں چہ عدم الواجب تعالیٰ عن العدم" بحسب تدقیق ایں قائل کہ حال آں گذشتہ است راست نمی آید چہ عدم معنیٰ اسمی نسبی است و افرادش حصص اند و بعض حصص آں ممکن بالذات است پس بمقتضائے تدقیق او لازم است کہ: عدم الواجب تعالیٰ در عقیدہ او ممکن بالذات باشد۔

و آں چہ باز گفتہ است کہ "اگر باز گفتہ شود" إلی آخرہ. نیز ناشی از بلادت و نافہمی او است چہ معنیٰ امتناع ذاتی ہمہ مذکورات کہ بیان کردہ ایں است کہ تحقق آنہا ممتنع است و لازم ازاں ایں ست کہ عدم آنہا در واقع ضروری باشد و لیسیتِ حقایق آنہا در واقع ضروری باشد نہ ایں کہ کدامیں ذات واجب التقرر و الوجود در واقع باشد و عدم آنہا و لیسیت آنہا نفی صرف است، کدامیں ذات

نیست پس تعدد ذوات واجبہ بالذات لازم نیست لازم ضرورت اعدام مذکورات است و برہان توحید مبطل تعدد ذوات واجبۃ الوجود است نہ مبطل ضرورت اعدام ولیسیات۔

وآں چہ ایں قائل در جواب گفتہ است افحش از ہذیانات مجانین است چہ حاصل اعتراض مذکور ایں ست کہ تسلسل وغیرہ مذکورات ممتنع بالذات اند، وبحسب قاعدۂ مذکورہ نقیض ممتنع بالذات واجب بالذات است پس لازم است کہ نقائض مذکورات واجب بالذات باشند وھی متعددۃ فیلزم تعدد الواجبات .

وحاصل مقال ایں قائل در جواب ایں است کہ: واجب بالذات دو معنیٰ دارد یکے آں کہ از جعل استقلالی مستغنی باشد گو درضمن دیگرے مجعول باشد چناں چہ انسانیت وحیوانیت زید مثلاً- دوم آں کہ از جعل علی الاطلاق مستغنی باشد چناں چہ واجب الوجود سبحانہ است ومعتبر دریں قاعدہ کہ: امتناع ذاتی یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است واجب بالذات بالمعنی الاول است، وآں کہ تعدد آں ممتنع است وبرہان توحید مبطل تعدد آنست واجب بالذات بالمعنی الثانی است، وایں طرفہ ہذیانے است کہ مضحکہ صبیان است، چہ واجب بالذات بالمعنی الاول ممکن ذاتی است ولہذا از جعل مطلقا مستغنی نیست ونقیض ممتنع بالذات ممکن ذاتی نتواند بود چہ امکان احد النقیضین مستلزم امکان نقیض آخر است پس قول بایں کہ معتبر در قاعدہ مذکورہ واجب بالذات بالمعنی الاول است از ہذیانے بیش نیست چہ واجب بالذات در صورت عدم تعلق جعل مطلقا آں معدوم است ودر صورت معدوم بودن آں سبب عدم تعلق جعل مطلقا ضرور است کہ نقیض آں کہ ممتنع بالذات است موجود باشد ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فلا یکون الممتنع بالذات ممتنعا بالذات۔

باید دانست کہ: اطلاق واجب بالذات بر معنیٰ اول در اہل معقول متعارف نیست منطقیاں ہنگام تقسیم ضرورت در مبحث موجہات قسمے را از ضرورت ضرورت ذاتیہ بمقابلۂ ضرورت وصفیہ وضرورت وقتیہ می نامند وقضیہ را کہ برآں ضرورت مشتمل باشد ضروریہ مطلقہ می خوانند ایں نابلد کوے علم ثبوت محمول بموضوع بالضرورۃ الذاتیہ را واجب بالذات انگاشتہ اطلاق واجب بالذات بہ معنیٰ اول باہل منطق باقتضائے غلط فہمی نسبت کردہ است۔ ایں حیوان لایعقل بایں غباوتے کہ دارد می خواہد کہ در مسائل عقلیہ دخل ودست اندازی کند۔

وعجیب تر ازیں قول اوست: اما تعددے کہ در واجب بالذات بر مدعی معترض لازم کردہ ایم آں واجب بالذات بالمعنی الثانی است "کما لا یخفی علی من تعمق النظر فیما ذکرہ وما ذکرنا" او اول در کلام خود ہیچ جا تعدد واجب بالذات بر مدعی معقولی لازم نکردہ است شاید او باقتضائے خبط وحماقت تحمل کردہ است کہ اگر اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح ممتنع بالذات باشد اتصاف او سبحانہ بنقایض نقائص وقبائح واجب بالذات باشد، وآں نقائض حسب تعدد نقائص وقبائح متعدد اند پس تعدد واجب بالذات لازم آید وایں احمق ندانست کہ نقیض اتصاف بنقائص وقبائح سلب اتصاف بنقائص وقبائح است نہ اتصاف بصفات کمالیہ وجودیہ تا وجوب ذاتی آں لازم آید۔ غایۃ الامر ایں است کہ سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح ضروری

باشد وضرورت سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح معنی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وازاں وجوب ذاتی کدامیں ذات وحقیقت لازم نمی آید؛ چہ سلب عبارت از کدامیں ذات وحقیقت نیست آں نفی صرف است و لیس ھو ذاتا یعبر عنھا بالسلب بے چارہ باایں کہ پیر فرتوت شد تا حال ایں ہم ندانست کہ سلب کدامیں ذات نیست تا از ضرورت سلب وجوب ذاتی کدامیں ذات لازم آمد واگر بدانست او سلوب عبارت از ذوات اند بر او لازم می آید کہ ذوات غیر متناہیہ بالفعل بواجب سبحانہ بلکہ بہریک موجود قائم باشند و در ہر یک موجود ذوات غیر متناہیہ موجود باشند؛ زیرا کہ از ہر یک موجود امور غیر متناہیہ مسلوب اند پس سلب ہر یک از امور غیر متناہیہ کہ بر مزعوم او ذات است بہریک موجود قائم موجود است بلکہ لازم می آید کہ در ممتنعات ذاتیہ ذوات غیر متناہیہ موجود و قائم باشند کہ سلب امور غیر متناہیہ از ممتنعات ذاتیہ صادق است ایں گول جہول بدخل خود در معقول خود را فضیحت ورسوا گردانید باایں ہمہ چوں بنائے الزام تعدد واجب بالذات بر مدعی معترض بر قاعدہ استلزام امتناع ذاتی یک نقیض وجوب ذاتی نقیض آخر آں است و معتبر دریں قاعدہ بدانست و واجب بالذات بالمعنی الاول است، پس بر مدعی معترض تعدد واجب بالذات بالمعنی الثانی چگونہ لازم آید ایں قول او حماقت دیگر است و حوالہ کردن آں بر تعمق نظر باقتضائے عجز او از بیان آں است و لفظ مقتضی در قول او امتناع یک نقیض مقتضی وجوب ذاتی نقیض دیگر است فتنۂ لسانی است۔

واما جواب ثانی او یعنی آں چہ گفتہ است "ونیز در اصل وعین ایں مفہومات" إلی آخرہ نیز منشاء آں نافہمی است چہ تحقق و تقرر مصادیق ایں مفہومات از ممتنعات ذاتیہ است، پس عدم تحقق و تقرر آنہا ضروری است و ضرورت عدم ولیسیت آنہا معنی امتناع ذاتی آنہاست و ذات او سبحانہ ماصدق علیہ عدم ولیسیت آنہا نیست و عدم ولیسیت آنہا کدام ذات نیست تا وجوب ذاتی آں ذات لازم آید و لا دور و لا تسلسل و غیرھما نقائض ایں مفہومات اند و آں ہر دو ممکن ذاتی است ہیچکے از آنہا نہ ممتنع بالذات است نہ واجب بالذات و مفہومات آنہا را باعتبار مصداق ممتنع ذاتی گفتن قول بتناقض است منشائے آں غباوت و نافہمی است

قال الکودنی الدنی[1]

: قاعدہ دوم: آں کہ میان متلازمین کہ علاقۂ معیت ذاتی فیما بین دارند وانفکاک ہیچ یکے از دیگرے ممکن نباشد در وجوب و امکان تخالف نمی باشد اگر یکے واجب است دیگرے ہم واجب الوجود خواہد بود، و اگر یکے ممکن است دیگر ممکن باشد، چناں چہ فلاسفہ در مقام نفی معیت فلک حاوی برائے فلک محوی می گویند ان عدم المحوی و تحقق الخلا داخل الحاوی متلازمان لان اعتبار احدھما یوجب اعتبار الآخر عقلا بحیث لا یمکن انفکاکہ کما لا یمکن الانفکاک بین وجود المحوی و عدم الخلا داخل الحاوی والشیئان اللذان تحققت بینھما المعیۃ الذاتیۃ و العلاقۃ الطبیعیۃ من الجانبین لا مجرد المصاحبۃ الاتفاقیہ فانھما لا یتخالفان فی الوجوب والامکان لان تخالفھما فی ذلک یوجب امکان انفکاک احدھما عن الاخر انتھی.

---

(۱)... کودنی: بیائے نسبت، مرد کاہل ونادان، دنی: کغنی، ناکس وضعیف وحقیر۔ منتہی الارب۔

پس می گویم کہ مدعی معترض می گوید کہ اتصاف بنقائص ممتنع ذاتی است نہ ممتنع لذات الواجب تعالیٰ شانہ پس سلب اتصاف بصفت نقصان مثلاً جہل کہ نقیض اتصاف مذکور است واجب ذاتی خواہد بود بحکم المقدمۃ الاولی، وفیما بین سلب اتصاف بجہل مثلاً واتصاف بعلم تلازم است کما ذکرنا، پس چوں سلب اتصاف بصفت جہل واجب ذاتی گشت اتصاف بصفت علم ہم واجب ذاتی خواہد بود بحکم المقدمۃ الثانیۃ، وہذا خلف؛ زیراکہ صفات کمالیہ حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ بر تقدیر زیادت چناں کہ مذہب متکلّمین است فی انفسہا ممکنات بالذات اند کما سیجیئ من شرح العقائد النسفی مصرحا، پس اتصاف بداں بطریق اولیٰ ممکن بالذات خواہد بود، نہ واجب ذاتی کما زعم آرے واجب لذات الباری تعالیٰ است، چناں چہ اتصاف بصفت نقص ممتنع لذات الواجب است۔

أقول: چوں سابق مبرہن شد کہ درمیان اتصاف بصفات کمالیہ وعدم اتصاف بصفات نقص معیت ذاتیہ نیست ایں کلام از قبیل ہذیان است کشف ایں عمایت وہتک ایں غوایت در رد قول او بازمی گویم مخفی نماند مفصلا گذشت حاجت اعادۂ آں نیست۔

قال الرهدون الرهدون: [1] اگر گویند: مراد از ممتنع ذاتی اتصاف جزئی وشخص است کہ آں ممتنع ذاتی است واتصاف کلی کہ نوع است آں ممکن بالذات چہ امکان ذاتی کلی بامتناع ذاتی تشخصی منافات ندارد چناں کہ انسان کلی ممکن بالذات است وزید ناہق ممتنع ذاتی است جوابش ایں کہ اتصاف بنقائص ہم مفہوم کلی ست وبر تقدیر ایں کہ مراد از اتصافات جزئیہ بنقائص است سلوب ایں اتصافات بنقائص واجب ذاتی خواہد بود بحکم التناقض کما مر، واتصافات بکمالات کہ متلازم آنہا ست واجب ذاتی خواہد بود، بحکم التلازم کما ذکرنا وایں باطل است، چہ سلوب اتصافات بنقائص واتصافات بکمالات صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند بعلت بودن آنہا معانی نسبی محتاج بطرف وقطع نظر از حدیث تلازم چناں کہ اتصاف بنقائص ممتنع است در ذات واجب تعالیٰ شانہ ہم چنیں اتصاف بکمالات ضروری ست در ذات واجب تعالیٰ شانہ پس اول را ممتنع بالذات گفتن وثانی را واجب بالذات نگفتن تحکم بحت وادعائے صرف است، پس واجب بالذات نبودن ثانی دلیلے است بر ممتنع ذاتی نبودن اول۔

ونیز باوجود امکان ذاتی اتصاف بنقائص اثبات امتناع آں لاجل ذات الواجب تعالیٰ بسبب ثبوت وجوب اتصاف بکمالات لذاتہ تعالیٰ بامکان ذاتی بتوسط مقدمتین مذکورتین بر اہل علم مخفی نیست پس ظاہر وہویدا گشت کہ تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بنقائص واعتقاد امتناع بالذات در آں از راہ اعتساف ناشی از سوئے استعداد است در علوم فلسفیہ وفساد اعتقاد است در اصول اسلامیہ۔

أقول: ما سبق گفتہ ایم کہ: ایں بلید پلید آناً فآناً حماقت می افزاید وسفاہت او از اقوالش حینا فحینا جلوہ بوقلمون می نماید چہ

---

(۱)... رُهدُونٌ: کزنبور، دروغ گو۔ رُهدُونٌ: کزنبور، مرد بددل ونادان۔ منتہی الارب

او جایز داشتہ است ایں کہ اتصاف جزئی شخصی ممتنع بالذات باشد و اتصاف کلی کہ نوع آں است ممکن بالذات باشد و ایں کہ امکان ذاتی کلی با امتناع ذاتی شخصی منافات ندارد، پس آں ضابطہ کہ بتدقیق نظر پیش ازیں بمدّ و شدّ بیان کردہ بود اگر صادق است تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی شخصی باطل است و اگر ایں تجویز صادق است آں ضابطہ کہ بتدقیق نظر بر آوردہ بود باطل است۔

و نیز تخصیص تجویز امکان ذاتی کلی و امتناع ذاتی فر ~ با فرد جزئی شخصی چناں کہ از کلامش تراوش می کند وجہے ندارد چہ اگر کلی ممکن را باقید عام کہ منافی طبیعت کلی باشد بگیرند آں فرد عام ہم ممتنع ذاتی است چناں کہ انسان ناہق فرد جزئی شخصی انسان نیست مگر فرد انسان است و ممتنع ذاتی است، گو ایں قائل را مصداق آں تواں گفت پس آں چہ در جواب گفتہ است کہ اتصاف بنقائص مفہوم کلی است، ہذر و ہذیان است؛ زیرا کہ اتصاف بنقائص اگرچہ مفہوم کلی است لیکن فرد مطلق اتصاف است پس بر تقدیر تجویز امتناع ذاتی فرد با وجود امکان ذاتی کلی جائز است کہ مطلق اتصاف ممکن ذاتی باشد، و ایں فرد ممتنع ذاتی باشد ایں ہذر جواب اشکال نمی تواند شد مگر در صورتے کہ ایں معنیٰ ثابت کردہ شود کہ مخالف بودن فرد با کلی در امکان مخصوص بفرد شخصی جزئی است و دونہ خرط القتاد ایں بے چارہ ہیچ ثابت کردن نمی تواند تا باثبات ایں ہذیان چہ رسد و بر تقدیر تنزل ہر گاہے کہ جمیع اتصافات جزئیہ شخصیہ بیک یک از نقائص و قبائح ممتنع ذاتی شد اتصاف بنقائص اگرچہ مفہوم کلی است ممتنع ذاتی باشد، پس قول بایں کہ اتصاف بنقائص کلی است بعد تسلیم امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ شخصیہ لغو محض است۔

و آں چہ گفتہ است کہ بر تقدیر ایں کہ مراد اتصافات جزئیہ بنقائص است الخ۔ اگر مرادش ازاں ایں است کہ امتناع ذاتی اتصافات جزئیہ بنقائص ضرورت سلوب آں اتصافات است ایں معنیٰ مسلم است چہ امتناع ذاتی آں اتصافات عبارت از ضرورت سلوب آنہا است و ازاں وجوب ذاتی آں سلوب بمعنیٰ واجب الوجود بودن آں سلوب لازم نمی آید؛ زیرا کہ سلوب ذوات موجودہ نیستند تا وجوب وجود آں ذوات لازم آید و مقابل امتناع ذاتی و قسیم آں وجوب الوجود است نہ وجوب العدم، وجوب العدم عین امتناع است، و سلوب صلوح وجوب الوجود ندارند، و صلوح ضرورت و وجوب دارند، و صلوح ضرورت و وجوب دیگر است و صلوح وجوب الوجود دیگر، صلوح وجوب الوجودی آں کہ ذات باشد متصور نیست و صلوح وجوب ذات رانمی خواہد، و سلب و عدم واجب می باشد و سلب و عدم ذات نیست۔

و اگر مرادش ازاں ایں است کہ امتناع ذاتی اتصاف بنقائص جزئیہ مستلزم است واجب الوجود بالذات بودن سلوب آں اتصاف را ایں ممنوع است؛ چہ امتناع ذاتی آں اتصافات ضرورت و وجوب سلوب آں اتصافات را البتہ مستلزم است نہ وجوب وجود سلوب آں اتصافات را، ایں کس ناکس سلب و عدم را ذات موجودہ می داند و تخیل می کند کہ ہر گاہے کہ سلب واجب شد واجب الوجود شد حالاں کہ سلب محض انتفا است نہ ذاتے است کہ آں را انتفامی نامند و اگر بدانست او امتناع ذاتی ممتنع بالذات مستلزم بودن سلب آں واجب الوجود بالذات است، و او را از محذورے کہ بر مدعی معترض لازم می کند گزیر و نجات نمی تواند شد چہ سلب انسانیت و حیوانیت و جسمیت و عرضیت و غیرہا از ذات حقہ واجب الوجود سبحانہ کہ مصداق سوالب قائلہ: اللہ لیس

بانسان واللہ لیس بحیوان واللہ لیس بجسم واللہ لیس بعرض إلیٰ غیر ذلك من السوالب اللا متناھیة لا إلیٰ حد است بدانست او یا واجب بالذات است یا واجب بالذات نیست ایں قائل نمی تواند گفت کہ ایں سلوب بدانست او واجب بالذات اند چہ بدانست او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند، پس بدانست اوایں سلوب واجب بالذات نیستند، پس بودن او سبحانہ انسان و حیوان و جسم وعرض وغیرہا من الامور الغیر المتناھیۃ ممکن ذاتی شد وایں کفر صریح است، و علاوہ بریں سوالب قائلہ: اجتماع النقیضین لیس بانسان و لیس بجسم و لیس بإلہ وغیر ھا بدانست او صادق اند یا بدانست او کاذب اند؟ اگر بدانست او کاذب اند لا محالہ بدانست او موجبات آں سوالب صادق باشند، برایں تقدیر حالش از حال سوفسطائیہ ہم بدتر است، واگر بدانست او صادق اند ایں سلوب بدانست او واجب بالذات اند یا ممکن بالذات؟ شق اول بدانست او باطل است چہ بدانست او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس لا محالہ بدانست او شق ثانی متعین است پس بدانست او بودن اجتماع النقیضین مثلاً انسان و حیوان و جسم و آلہ وسائر حقائق ممکن بالذات است وایں ہم کفر وشرک و الحاد است وہم سو فسطائیت ست وعلیٰ ہذا القیاس سوالب قائلہ: الانسان لیس بلا انسان ولیس بسواد و لیس ببیاض و لیس فوقیة و لیس تحتیة إلیٰ غیر ھا من السوالب اللامتناھیة یا بدانست ایں قائل صادق باشند یا کاذب، علی الثانی بدانست او موجبات ایں سوالب صادق اند فیکون ھذا القائل اسوأ حالا من السوفسطائیة وعلی الاول این سلوب یا واجب بالذات باشند یا ممکن بالذات شق اول بدانست او باطل است چہ بدانست او سلوب صلاحیت وجوب ذاتی ندارند، پس بدانست او شق اول متعین است پس بدانست او بودن انسان انسان وسواد وبیاض و فوقیت وتحتیت وغیرہا من الامور الغیر المتناھیة ممکن بالذات است وایں سوفسطائیت والحاد وکفر است۔

وآں چہ گفتہ است کہ اتصاف بکمالات کہ ملازم ایں سلوب است واجب ذاتی خواہد بود بحکم التلازم ناشی از سوئے فہم اوست ما سبق بیان کردیم کہ مصداق سلوب اتصاف بنقائص نفس ذات حقہ واجبہ بالذات است و مصداق اتصاف بکمالات نزد عامۂ متکلّمین کہ بزیادت صفات کمالیہ قائل اند قیام آں صفات بذات حقہ باقتضائے ذات حقہ است وایں مصداق ازاں مصداق متاخر است، وفیما بین مصداقین معیت ذاتیہ نیست، پس از وجوب آں وجوب ایں لازم نمی آید وتلازمے کہ فیما بین مصداقین بمعنیٰ عدم تخلف انفکاکی است وحکم متلازمین بعدم تخلف انفکاکی کہ میانہ آں ہر دو معیۃ ذاتیہ نباشد در وجوب وامکان متحد نیست، چناں چہ در ذات حقہ وکمالات کہ نزد عامۂ متکلّمین معلول ذات حقہ بالایجاب اند وباوصف عدم تخلف از ذات حقہ واجبہ ممکن ذاتی اند آں چہ گفتہ است کہ سلوب اتصافات بنقائص واتصافات بکمالات صلاحیت وجوب ذاتی نمی دارند بعلت بودن آنہا معنی نسبی محتاج بطرف از غایت غباوت ناشی است چہ واجب بالذات وضرورۃ ذاتی سلوب واقعیہ اند، وسلوب واقعیہ معانی نسبی، کہ در ذہن محتاج بطرف اند نیستند معانی سلوب کہ نسبی و محتاج بطرف اند از موجودات ذہنی وممکنات ذاتی اند وآں مفہومات ذہنیہ حقیقت آں سلوب کہ مصداق قضایائے سوالب مذکورہ بالا است نیستند چہ صدق آں قضایا مرہون

بذہن وتصور ذہن آں معانی نسبیہ راواطراف آں رانیست وعلی ھذا القیاس. مفہوم ذہنی اتصاف بکمالات مصداق واقعی صدق آں کمالات نیست مثلاً صدق قولنا اللہ سبحانہ لیس بانسان منوط بتصور کردن ذہن سلب انسان از وسبحانہ نیست والا انسان نبودن او سبحانہ موقوف بر ذہن وتصور آں باشد، پس قبل ذہن وقبل تصور ذہنی ایں سالبہ کاذب وموجبہ آں صادق باشد، والتزام ایں کفر صریح است وعلی ھذا القیاس صدق قولنا: اللہ سبحانہ قادر منوط بتصور کردن ذہن ثبوت قدرت باوسبحانہ ومعنی اتصاف او سبحانہ بقدرت نیست والاقبل ذہن وقبل تصور ذہنی ایں موجبہ کاذب وسالبہ آں صادق باشد والتزام آں کفروالحاد است ایں قائل کور کورانہ بر مقالاتے کہ مقتضی بکفروالحاد اند اقدام می کند وباکے ندارد۔

وآں چہ گفتہ است "کہ قطع نظر از حدیث تلازم" الخ دلیلے است بر جہالت وبلادت او زیراکہ اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وفواحش ممتنع ذاتی وسلب آں بالذات ضروری است والا لازم آید کہ موجبات سوالب قائلہ اللہ سبحانہ لیس بحادث ولیس بجاھل ولیس بعاجز ولیس بانسان ولیس بحیوان ولیس بجسم در مرتبۂ ذات احدیہ صادق باشند العیاذ باللہ من اعتقاد ذلک، واتصاف بکمالات نزد عامۂ متکلّمین ممکن ذاتی ومقتضائے ذات حقۂ او سبحانہ است پس اول راممتنع ذاتی گفتن وثانی راواجب بالذات نگفتن تحکم نیست عین عقیدۂ عامۂ متکلّمین است۔

قال فی شرح العقائد العضدیہ: الکذب نقص والنقص علیه تعالیٰ محال فلا یکون من الممکنات ولا یشمله القدرة کسائر وجوه النقص علیه کالجهل والعجز ونفی صفة الکلام وغیرها من الصفات الکمالیة. وقال بعد اسطر : والنقص علیه تعالیٰ محال عقلا. وقال فی المتن : ولا یصح علیه الحرکة والانتقال والجهل والکذب. قال الشارح: لانهما نقص والنقص علیه تعالیٰ محال.

وآں چہ گفتہ است ونیز باوجود امکان ذاتی اتصاف بنقائص الیٰ قولہ بتوسط مقدمتین مذکورتین بر اہل علم مخفی نیست ہذر وہذیان است۔ قولہ: "ظاہر وہویدا گشت" بلکہ ظاہر وہویدا گشت کہ ایں نادان بے ایمان در فہم علوم فلسفیہ استعدادے وباصول اسلامیہ اعتقادے ندارد وفہم مختصرات علوم عقلیہ نمی تواند واو سبحانہ را در مرتبۂ ذات احدیہ از نقائص وقبائح وفواحش واتحاد باممکنات منزہ نمی داند۔

قال الرَّهدَنُ الارعن[1]: باقی ماند دریں جا یک خطائے دیگر او در مقال کہ آں موجب ضلال اوست واضلال، بلکہ داء روحانی اوست بس عضال، وآں ایں است کہ او اعتقاد می کند کہ اگر اتصاف بنقائص راممکن بالذات بگویم امکان اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح لازم می آید، العیاذ باللہ تعالیٰ.

---

(۱)... رَہدَنٌ: بتثلیث را، مرغے است بمکہ مثل کنجشک۔ ارعنٌ: مرد نادان، زود سخت، فروہشت وست۔ منتہی الارب۔

اَقول: ایں وسوسہ لزوم امکان اتصاف او سبحانہ تعالیٰ بنقائص بر تقدیر امکان ذاتی اتصاف بنقائص منشا آں تضیع حیثیات وتفویت اعتبارات است، واخذ حیثیت امکان ذاتی و مصداق آں بجائے حیثیت امتناع لذات الواجب تعالیٰ و مصداق آں، وقد قالوا: لبطل الحکمۃ لو لا الاعتبارات؛ زیرا کہ معنی نفی امتناع بالذات ازیں اتصاف آں کہ ایں اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین مذکورتین اگرچہ ممتنع است ولیکن چوں ملاحظہ نفس ذات ایں اتصاف نمائیم وقطع نظر از خصوصیت حاشیتین مذکورتین کنیم پس اتصاف ممکن بالذات است وممتنع نیست، چہ طرفین خاص نہ ذات اتصاف است ونہ ذاتیات آں ونہ لوازم آں، آں چہ از لوازم آں ست مطلق طرفین است بدون لحاظ خصوصیت۔

أقول سابق گفتہ ایم کہ احمق بے ایمان آناً فآناً در جہالت وضلالت ترقی می نماید وباقتضائے جہل زبان خود بکلماتے کہ مقتضی بکفر والحاد اند می آلاید پیش ازیں گذشت کہ سوالب قائلہ: اللہ سبحانہ لیس بجاھل ولیس بعاجز ولیس بکاذب ولیس بانسان ولیس بحیوان در مرتبۂ ذات احدیہ صادق اند، واگر ایں سوالب در مرتبۂ ذات احدیہ صادق نباشند موجبات آنہا صادق باشند والتزام ایں کفر والحاد است، وایں سلب ضروری وواجب بالذات است ممکن بالذات وواجب بالغیر نیست، چہ اگر واجب بالغیر باشد در مرتبۂ ذات احدیہ صادق نباشد ضرورۃ تاخر المقتضیٰ عن المقتضي وچوں سلب در مرتبہ ذات احدیہ صادق نباشد، لا محالہ ایجاب آں صادق باشد واز ہمیں جہت قول بامکان ذاتی ایں سلب مقتضی بالحاد است، پس ایں قائل یا ایں سلب را ممکن ذاتی می داند یا ممتنع ذاتی؟ اگر ممکن ذاتی می داند اورا اعتقاد امکان جاہل وعاجز و کاذب وانسان وحیوان بودن او سبحانہ تعالیٰ لازم است وھذا کفر و الحاد، واگر ممتنع ذاتی می داند سعی او در اثبات امکان آں رائیگان رفت وممتنع ذاتی اتصاف واقعی است کہ در مرتبہ مصداق باشد نہ مفہوم ذہنی آں، مفہوم ذہنی آں از موجودات ذہنی است نہ ممتنع ذاتی ونہ ممتنع بالغیر، چناں چہ مفہوم اجتماع النقیضین ومفہوم شریک الباری وغیر ہما از مفہومات ذہنی است ومصداق آنہا ممتنع ذاتی است وسلب واقعی آں اتصاف کدام کدام کاذب نیست ایں قائل باقتضائے نافہمی از امتناع ذاتی اتصاف واجب سبحانہ بنقائص امتناع معنی مصداق فہمیدہ ہر چہ در ذہنش می آید ہرزہ می سراید وبا ایں ہمہ دست وپازدن از ورطۂ شناعت بر نمی آید چہ مراد از ممتنع در قول او ایں اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین اگرچہ ممتنع است اگر ممتنع ذاتی است ہمہ سعی اورا ئیگان رفت، وآخر کار اورا از اعتراف بامتناع ذاتی ایں اتصاف گریز نشد، واگر مراد ازاں ممتنع بالغیر است بایں اتصاف بنظر خصوصیت حاشیتین ہم بدانست او ممکن ذاتی شد، پس اورا از التزام امکان اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح بنظر خصوصیت حاشیتین ہم گریز نشد جہل مرکبش اورا بالحاد رسانید، واز عقیدہ لا یصح علیہ الحرکۃ والانتقال ولا الجھل ولا الکذب کہ در مختصرات کلامیہ ہم مصرح است بر گردانید، چہ معنیٰ لا یصح لا یمکن است، واو بامکان اتصاف او سبحانہ بجملہ نقائص وقبائح وفواحش قائل شد وبرائے اثبات امکان او بزعم خود عرق ریزی ہا کرد۔

قال البلغ الملغ[1] : اگر کسے گوید کہ: چوں مفہوم نسبی باعتبار اطلاق طرفین ممکن و متحقق باشد وباعتبار خصوصیت آنہا ممتنع ، بنابر ایں لازم می آید کہ اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین ممکن بالذات و ممتنع بالغیر باشند؛ زیرا کہ چوں بجائے خصوصیت نقیضین کہ طرف نسبت اضافی است مطلق شیئین بگیریم کہ لازم ذاتی ایں نسبت است واجتماع شیئین وارتفاع شیئین بگویم ای اجتماع شی باشی وارتفاع شی باشی افراد آنہا یعنی افراد اجتماع شیئین وارتفاع شیئین بسیار موجود اند باآں کہ علما قاطبۃ آنہا را ممتنع بالذات می گویند، جوابش ایں کہ لزوم امتناع بالغیر در صورتے است کہ قید را خارج اعتبار کنم چناں چہ از حقیقت حصہ وشخص واگر قید وتقیید ہر دو را داخل اعتبار کنم چناں چہ در تقوم افراد پس بر مجموع مرکب حکم بامتناع ذاتی صحیح خواہد بود نہ امتناع بالغیر لدخول ذلك الغیر فی المحکوم علیه وکونه جزءً منه وایں وجہ در اضافت صفت نقصان بسوئے حضرت واجب الوجود منزہ ومقدس از ہمہ نقائص باز در حکم کردن بر آں امتناع بالذات مثلاً بگویند عجز الواجب تعالیٰ عنه ممتنع بالذات جاری نیست؛ زیرا کہ ایں وجہ مستلزم جزئیہ مضاف الیه است از مرکب وحضرت واجب الوجود تعالیٰ وتقدس از کلیہ وجزئیہ وجمیع نقائص منزہ است؛ زیرا کہ اینہا از خواص ممکنات است پس بنابر تصحیح حکم بالامتناع بالذات واجب تعالیٰ تقدس را جزء محکوم علیہ مرکب قرار دادن باز حکم بر مجموع بامتناع بالذات کردن کہ در آں مجموع واجب تعالیٰ نیز داخل باشد چناں چہ در اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین مما لا یجترئ علیه مومن بل عاقل؛ زیرا کہ تنزیہ از جمیع نقائص وتقدس از ہمہ معایب بدون اعتبار جزئیہ حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ حاصل است بدیں وجہ کہ صفت نقصان واتصاف بداں ہر دو را ممکن بالذات و ممتنع لذات حضرت واجب الوجود تعالیٰ وتقدس قرار دہم وبگویم کہ: عجز الواجب تعالیٰ و تقدس عنه ممتنع لذات الواجب تعالیٰ وتقدس وعجز غیرہ ممکن لیس بممتنع لذات ذلك الغیر بل واقع کعجز زید وعمرو مثلاً، اگر کسے گوید کہ: مضاف الیه در ترکیب اضافی کہ در غیر اضافت بیانی باشد از جزئیہ محکوم علیہ وثبوت حکم بمعزل است چناں کہ غلام زید کاتب صادق است گو زید مردہ باشد، پس مانع از جرأت مذکورہ چیست، جوابش آں کہ در امثال ایں تراکیب ترکیب اضافی راجع بترکیب توصیفی است، ودر ترکیب توصیفی موصوف وصفت ہر دو مثبت لہ ومحکوم علیہ است فی الجملہ، وہمیں معنی مانع از جرأت مذکورہ است مثلاً اجتماع النقیضین راجع است بہ نقیضان مجتمعان، پس معنی اجتماع النقیضین ممتنع بالذات وارتفاع النقیضین ممتنع بالذات : النقیضان المجتمعان ممتنع بالذات، والنقیضان المرتفعان ممتنع بالذات، و عجز زید ممکن بالذات وجهل عمر وممکن بالذات بمعنیٰ زید العاجز ممکن بالذات والعمر الجاهل ممکن بالذات علیٰ اعتبار مضمون الجملہ یا باعتبار آں کہ مصدر بمعنی مشتق است واز قبیل اضافت صفت شی بموصوف، چناں چہ حصول صورة الشئ فی العقل بمعنی الصورة الحاصلہ فی العقل، پس معنیٰ "قیام زید وضرب زید، زید قائم و زید ضارب" خواہد بود و

(۱)... رجل بلغ ملغ: بالکسر ، مرد خبیث فرومایہ، بدزبان۔ منتہی الارب۔

معنٰی قیام زید کذا و ضرب زید کذا زید القائم کذا و زید الضارب کذا" لان الاخبار بعد العلم اوصاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار پس ملاحظۂ وجوہ مذکورہ باایمان تنزیہ وتقدیس حضرت واجب الوجود تعالیٰ وتقدس مانع وعایق قوی ازجرأت مزبورہ متیقن است، واللہ تعالیٰ اعلم و احکم.

أقول: از بے ہودہ گوئی ہائے ایں قائل دریں مقام معلوم شد کہ غباوت او بہ نہایت وغوایت او باقصی الغایت رسیدہ است؛ زیراکہ ماسبق گفتہ ایم کہ ممتنع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانہ بنقائص است، ومصداق را باتصاف می نامند، ومعنٰی مصدری اتصاف بنقائص کہ از مفہومات ذہنی است نہ ممتنع بالذات است ونہ ممتنع بالغیر؛ زیراکہ آں از موجودات ذہنی است وہم چناں معنی مصدری اجتماع النقیضین ممتنع نیست نہ بالذات ونہ بالغیر، چہ آں از موجودات ذہنی است۔ ممتنع بالذات مصداق اجتماع النقیضین است، ایں احمق نافہم اتصاف او سبحانہ بنقائص را در کلام استاذنا المحقق بمعنی مصدری فہمیدہ بنظر ایں کہ ایں مفہوم حصہ مطلق اتصاف بمعنی مصدری است ذاتی در اثبات امکان ذاتی آں افتاد وباوجود ایں کہ خود ممتنع ذاتی بودن فرد آں نوع کہ ممکن ذاتی باشد تجویز می کند باقتضائے بے ایمانی از قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وفواحش باز نامد وہر گاہ کہ استشعار کرد کہ بنابر معتقد او لازم می آید کہ اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین ممتنع بالذات نباشد؛ زیراکہ اجتماع النقیضین حصہ اجتماع است، وارتفاع واجتماع وارتفاع شیئین مطلقا ممکن ذاتی اند، پس لازم است کہ ایں ہر دو حصہ نزد او ممکن ذاتی باشند در جوابش سراسیمہ شدہ ارتکاب قولے کرد کہ ضحکہ صبیان شیر خوار وسخرۂ عامیان بازار ودر انظار طلبہ از اہلیت مخاطبت در افتادہ رسوا وخوار شد، وآں قول اوست جوابش ایں کہ إلی قولہ لدخول ذلك الغیر فی المحکوم علیہ وکونہ جزءً منہ وایں عجب ہذیانے است کہ از زبان ایں حیوان لایعقل برآمدہ اورا رسوا کرد بچند وجوہ:

اول: ایں کہ اجتماع وارتفاع معنی مصدری است پس افراد آں حصص خواہد بود چناں چہ ایں قائل در اوایل قول خود گفتہ است پس اعتبار دخول قید وتقیید در افراد معنی مصدری معنی ندارد۔

دوم: ایں کہ مفہوم اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین بر تقدیر اعتبار دخول قید وتقیید ہم از موجودات ذہنیہ است ممتنع ذاتی نیست، بلکہ ممتنع بالغیر نیست، پس حکم بامتناع ذاتی آں بریں تقدیر ہم صحیح نیست۔

سیوم: ایں کہ از قول او: واگر قید وتقیید ہر دو را داخل اعتبار کنیم ظاہر آں ست کہ دخول قید وتقیید در آں باعتبار معتبر است، وامتناع ذاتی اجتماع النقیضین مبنی است بر اعتبار دخول قید وتقیید در آں کہ تابع اعتبار معتبر است پس امتناع ذاتی اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین برزعم ایں قائل تابع اعتبار معتبر است۔

چہارم: ایں کہ قید دریں مرکب کہ آں را ایں قائل ممتنع ذاتی قرار دادہ است نقیضان اند وتقیید آں اضافت است وہر دو نقیضین ممکن ذاتی اند، پس اضافت ہم ممکن ذاتی است، ونفس اجتماع وارتفاع نیز ممکن ذاتی است پس منشأ امتناع ذاتی نیست مگر خصوصیت اضافت اجتماع وارتفاع بسوئے نقیضین وایں خصوصیت در صورت بودن اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین حصہ اجتماع

وارتفاع نیز حاصل است، پس اعتبار دخول قید وتقیید را در امتناع ذاتی اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین دخلے متصور نیست۔

پنجم: ایں کہ ایں جاہل نادان مرکب را ممتنع ذاتی قرار دادہ است، حالاں کہ قاعدہ مقررہ است کہ کل مرکب ممکن والترکیب اساس الامکان چہ مرکب محتاج اجزا است واحتیاج خاصہ ممکن ذاتی است واجب بالذات وممتنع بالذات را احتیاجے نمی تواند بود۔

ششم: ایں کہ فرق او در میان حصۂ اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین ودر میان فرد اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین باعتبار دخول قید وتقیید در آں وحکم او بامکان حصۂ آں وامتناع ذاتی فرد آں ناشی از غایت حماقت است، چہ مفہوم ہر دو از موجودات ذہن است، ومصداق ہر دو ممتنع ذاتی است۔

ہفتم: ایں کہ قول او "پس بر مجموع مرکب حکم بامتناع ذاتی صحیح خواہد بود نہ امتناع بالغیر لدخول ذلك الغیر فی المحکوم علیه وکونه جزءً منه" بے معنی است چہ مدلول آں ایں است کہ اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین اگر حصۂ اجتماع وارتفاع گرفتہ شود ممتنع بالغیر است واگر فرد گرفتہ شود ممتنع بالذات است؛ زیرا کہ آں غیر کہ بسبب آں امتناع است جزء محکوم علیہ شد وایں کلام عند التامل معنی ندارد کہ آں غیر کہ در فرد جزئیت آں اعتبار کردہ می شود دو چیز است:

یکے تقیید ودوی قید ودخول تقیید کہ ہست بماہو تقیید نہ بماہو قید واگر تقیید بماہو قید داخل اعتبار کردہ شود در فرد اعتبار دخول دو قید لازم آید وتقیید بماہو تقیید لا بماہو قید را در حصہ ہم دخول است چناں چہ در مختصرات مصرح است پس آں غیر کہ از دخول آں امتناع ذاتی مجموع مرکب لازم آمدہ است یا تقیید بماہو تقیید است،، در ایں صورت اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین اگر حصہ اجتماع وارتفاع گرفتہ شوند ممتنع ذاتی خواہند بود لدخول ذلك الغیر فیه، یا قید است یعنی نقیضین، وظاہر است کہ ہر دو نقیض ممکن است ودخول ممکن مستلزم امتناع ذاتی مرکب نتواند شد پس ظاہر شد کہ مناط امتناع ذاتی اضافت اجتماع وارتفاع سوئے نقیضین یعنی قید وتقیید در حصہ ہم معتبر است، پس حصہ ہم ممتنع ذاتی خواہد بود منشا ایں حماقات کہ از یں قائل سرزدہ غفلت اوست از یں کہ ممتنع ذاتی مصادیق اتصاف او سبحانہ بنقائص ومصادیق اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین است نہ معانی مصدریہ آں خواہ حصص گرفتہ شوند خواہ افراد گرفتہ شوند، ایں احمق نافہم بایں غباوت خود را در مضایق ودقایق علمیہ انداختہ خود را نزد اولی الافہام رسوا ساختہ است، واز قول ایں متناہی فی البلادہ وایں وجہ در اضافت صفت نقصان إلی قوله واللہ تعالیٰ اعلم واحکم. معلوم شد کہ مراتب بلادت او غیر متناہی لا تقفی است۔

اول باید دانست کہ ذات حقہ واجبۃ الوجود کہ در نفس الامر وخارج متحقق است جز ہیچ مرکب نیست ونہ مرکب است از اجزا۔ جزئیت او سبحانہ از کدامیں مرکب وترکب او سبحانہ از کدامیں جز ممتنع ذاتی است، وبر امتناع ذاتی آں دلائل قائم وترکب و جزئیت از جملہ نقائص اند، وبودن او سبحانہ مصداق نقائص ممتنع بالذات است واز امتناع ذاتی جزئیت وترکب او سبحانہ یعنی ذات حقہ موجودہ واجبہ در خارج لازم نمی آید کہ متصور ذہنی آں جز مرکب ذہنی نشود چہ ظاہر است کہ قضایائے معقولہ قائلہ: اللہ

سبحانہ موجود واللہ سبحانہ قادر واللہ سبحانہ علیم واللہ سبحانہ حکیم واللہ سبحانہ سمیع واللہ سبحانہ بصیر إلی غیر ذلك صادق اندوآیات واللہ بکل شیئ علیم واللہ علی شئ قدیر واللہ خالق کل شئ واللہ خلقکم وغیرہادر قران مجید موجودوایں قضایائے معقولہ مصدقہ مذعنہ مرکب انداز محکوم علیہ و محکوم بہ ونسبت خبریہ، وباتفاق علمائے عربیت ومتکلّمین ومفسرین ومحدثین ایں ہمہ کلام اندوکلام مرکب تام راگویند، ومرکب آں راگویند، کہ: جزء لفظ آں بر جزء معنیٰ آں دلالت کندوآں دلالت مقصود باشد ولفظ جلالت جزء لفظ ایں مرکبات است، والبتہ بر جزء معانی ایں مرکبات دال است، پس انکار بودن معنی مصور ذہنی اسم جلالت جزء مرکبات ذہنیہ از مومنے بلکہ از ہیچ عاقلی متصور نیست والاّ ایں ہمہ مرکبات محال بالذات باشند وقضایائے معقولہ واخبار صادقہ نہ باشند وتصدیق باآں متعلق نشود، والتزام لازم کفر صریح والحاد قبیح است، واز ترکّب ایں مرکبات ذہنی از معنی متصور ذہنی اسم جلالت لازم نمی آید کہ ذات حقہ متحققہ فی الخارج جزء کدامیں مرکب شود وظاہراست کہ حصۂ معانی مصدری وفرد آں یعنی آں کہ در آں اعتبار دخول قید وتقیید نمودہ شود چناں کہ ایں قائل در اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین ارتکاب اعتبار دخول قید وتقیید نمودہ است از مفہومات ذہنیہ است واجزائے فرد معنی مذکور معانی ذہنیہ اندنہ موجودات خارجیہ، پس اگر معانی مصدریہ راکہ مضاف سوئے معنی متصور ذہنی اسم جلالت یادیگر اسمائے حسنیٰ ازاں فرد لازم خواہد آمد وآں محذور نیست نہ جزئیت ذات حقہ موجودہ متحققہ فی الخارج۔

ایں احمق پلید کہ ایں قدر نتوانست فہمید اہلیت مخاطبت ندارد، ظاہر است کہ مضاف الیہ در ترکیب اضافی عجز الواجب تعالیٰ عنہ مفہوم متصور ذہنی واجب است موجودات خارجیہ از ہیچک ترکیب مرکبات ذہنیہ اجزانیستند، وحضرت واجب الوجود یعنی ذات حقہ مقدسہ متحققہ فی الخارج از کلیت وجزئیت وجمیع نقائص منزہ است، ومعانی متصورہ ذہنی اسمائے حسنیٰ اجزائے ترکیب مرکبات ذہنی ہم چو قضایائے معقولہ مذکورہ بالابلا شبہہ واقع اند، والاآں قضایا منعقد نشوند، وتصدیق باآں متعلق نشود، شاید ایں بے ایمان تصدیق باآں قضایائے معقولہ ندارد، وباایں ہمہ ایں بے عقل رابنابراقوال اواز اعتبار جزئیت واجب الوجود، از فرد بعض معانی مصدریہ گزیر نیست؛ چہ عدم الواجب سبحانہ وامکان الواجب سبحانہ نزداویاممتنع بالذات است، یاممکن ذاتی وممتنع بالغیر، علی الثانی اوراد عوی ایمان نشاید کردن، وعلی الاول عدم وامکان ہر دو مصدر اند، وعدم الواجب سبحانہ وامکان الواجب سبحانہ اگر ہر دو حصہ ایں دو مصدر اندایں ہر دو حصۂ ممکن ذاتی نزداو برایں تقدیر ممکن ذاتی اند؛ زیراکہ ایں ہر دو مصدر ممکن ذاتی اند، واگر آں ہر دو نزداو فرد ایں دو مصدر انداعتبار جزئیت واجب سبحانہ ازیں ہر دو فرد براو لازم است، پس اوراز محذورے کہ در فردیت عجز الواجب سبحانہ اندیشہ است چارہ وگزیرے نیست۔

وقول او "زیراکہ تنزیہ از جمیع نقائص إلی قولہ: کعجز زید وعمرو مثلاً" بے ہودہ گوئی وبے ایمانی اوست؛ زیراکہ امکان نقصان ومعیت بودن او سبحانہ التزام می کند، ودعوی تنزیہ او سبحانہ از جمیع نقائص وتقدیس او از ہمہ معایب باوجود ایں کہ امکان نقائص و معایب نیز از نقائص ومعایب است دعوی زبانی است وبس، مع ہذا اوابنا براوہامے کہ ایمان وعقل او ربودہ انداز انکار تنزیہ او

سبحانہ از نقائص و معایب گزیر نیست؛ زیراکہ ترکیب او سبحانہ بدانست او یا ممتنع ذاتی است یا ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر، شق اول نزداو باطل است؛ زیراکہ ترکیب مصدر است، و ترکب او سبحانہ یا حصۂ ایں مصدر است، یا فرد آں، اگر حصۂ ایں مصدر است نزداو ممکن ذاتی است، واگر فرد آں است جزئیت او سبحانہ ازیں فرد نزداو لازم می آید، وایں نزداو محذور است۔ پس ترکیب او سبحانہ نزدایں قائل لامحالہ ممکن ذاتی ممتنع بالغیر است۔

وعلاوہ برایں ترکیب نیز از جملہ نقائص و خواص ممکنات است و در اعتقاد ایں قائل اتصاف او سبحانہ بنقائص و خواص ممکنات ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است، پس ترکیب او سبحانہ بدانست ایں قائل لامحالہ ممکن بالذات و ممتنع بالغیر و ممتنع لذات الواجب سبحانہ است، وہیچ عاقل بر امکان ترکب او سبحانہ وامتناع آں بالغیر یعنی لذات الواجب سبحانہ جسارت نمی تواند کرد؛ چہ اگر ترکب او سبحانہ ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر باشد ذات او سبحانہ علت عدم ترکب ذات او سبحانہ باشد، و تقدم علت بر معلول ضروری است۔ پس ذات او سبحانہ در مرتبۂ متقدمہ یا مرکب است، یا مرکب نیست، اگر مرکب است تنزیہ او سبحانہ از ترکب معنی ندارد، واگر مرکب نیست عدم ترکب او معلول ذات او نشد، والا از ذات حقہ متاخر می بود۔ پس ہیچ مومن را از اعتقاد ایں کہ سلب اتصاف او سبحانہ بترکب وبسائر خواص ممکنات وسلب اتحاد او سبحانہ بجمیع ممکنات جواہر باشند یا اعراض، ذوات باشند یا اوصاف، ضروری بالذات است، وضرورت ایں سلب امتناع ذاتی مسلوب است گزیر نیست۔ وکسے کہ ازیں انکار دارد اورا گزیر نیست از بودن او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ مرکب وجز و انسان وحیوان ونبات وغیرھا من الامور الغیر المتناھیۃ، اگر سوالب قائلہ: اللہ سبحانہ لیس بحیوان ولیس بانسان ولیس بحجر ولیس بمرکب ولیس بجزء إلی غیر ذلك مما لا یتناھی در مرتبۂ ذات حقہ صادق اند ایں سلوب ضروری ذاتی خواہند بود، وایجابات آنہا ممتنع ذاتی واگر ایں سلوب در مرتبۂ ذات حقہ صادق نیستند لامحالہ ایجابات آنہا صادق باشد ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین معلوم نیست کہ ایں قائل سوالب را صادق می داند یا موجبات را کہ اگر سوالب را صادق می داند بر او واجب است کہ ازیں بے ہودہ گوئی ہا توبۂ نصوح کند، واگر ایجابات را صادق می داند حالش از حال ملاحدہ وسوفسطائیہ بدتر گشت، ونیز بنا بر اقوالش لازم می آید کہ نزد او شریک الباری ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر باشد؛ زیراکہ مفہوم شریک مفہوم مشتق است، پس شریک الباری اگر حصۂ آں است پس بدانست ایں قائل ضرور است، کہ ایں حصہ ممکن ذاتی باشد، واگر فرد آں است بدانست او لازم می آید کہ باری جزء آں باشد، وآں نزد ایں قائل محذور است۔ پس ایں قائل را از قول بامکان شریک الباری گزیر نیست۔

وعلی ھذا القیاس تولُّد مصدر است، اگر او را مضاف سوئے او سبحانہ نمودہ شود پس تولُّد مضاف یا حصہ است، پس بحسب اعتقاد و قول ایں قائل ممکن ذاتی یا فرد است، پس مضاف الیہ جزء آں است، وایں بدانست ایں قائل محذور است، ایں ہمہ شناعات کہ بریں قائل لازم آمد ندوبال سوئے فہم او است، او ندانست کہ مصداق اتصاف او سبحانہ بنقائص ممتنع ذاتی است نہ ایں مفہوم مصدری، و نفہمید کہ مفہوم اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین خواہ حصہ باشد، یا فرد ممتنع ذاتی نیست ممتنع ذاتی

مصداق آں ست، کہ نہ حصہ است ونہ فرد، ہم چناں مفہوم عدم الواجب وامکان واجب وشریک الباری ممتنع ذاتی نیست ممتنع مصداق آنہا است، ایں قائل باقتضائے حماقت و بے ایمانی برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانہ بقبائح و نقائص وخسائس تعالی اللہ عما یقولہ الظالمون قاعدہ بر آورد عقل و ایمان اورا برباد داد، وایں وبال اتباع دجاجلۂ شیاطین است اعاذنا اللہ من ذلک۔

اما سوال مُصدّر بقولہ "اگر کسے گوید الی قولہ پس مانع از جرأت مذکورہ چیست" دلالت می کند بر غایت بیگانگی او از فہم؛ چہ مدعائے ایں قائل ایں است کہ: اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین کہ ممتنع ذاتی است فرد اجتماع وارتفاع است، کہ دراں قید وتقیید داخل است نہ حصۂ آں، وایں معنی در اضافت نقائص سوئے او سبحانہ نمی تواند شد؛ چہ اعتبار دخول قید وتقیید در آں مستلزم جزئیت او سبحانہ است، بر ایں مدعا ایں سوال متوجہ نیست کہ در ترکیب اضافی مضاف الیہ جزء نمی باشد؛ چہ جزنبودن مضاف الیہ در صورتے است کہ مرکب اضافی را فرد اعتبار نکنند، واگر فرد اعتبار کنند از اعتبار دخول مضاف الیہ در آں مرکب ناگزیر است، ومردہ بودن زید مانع اعتبار دخول زید متصور ذہنی در مرکب اعتباری غلام زید کہ آں را فرد اعتبار کنند نتواند بود؛ ایں قائل خیال کردہ است کہ جثۂ زید موجودہ فی الخارج جزء ایں مرکب اضافی ذہنی است، قول ایں قائل بداں ماند کہ کسے بگوید کہ: آدم علیہ السلام ابو البشر قضیہ نمی تواند بود، چہ آدم علیہ السلام مردہ است چگونہ جزء ایں قضیہ تواند شد قول بودن مضاف الیہ بمعزل از جزئیت در صورتے است کہ فردیت اعتبار نکنند، واگر آں را فرد اعتبار کنند از قول بجزئیت مضاف الیہ ناگزیر است، وآں چہ در جواب ایں سوال گفتہ است اضحوکۂ اطفال است؛ چہ مفہوم ترکیب اضافی مغائر مفہوم ترکیب توصیفی است، ومفہوم مرکب اضافی خالی از کیفیات یعنی مواد ثلثہ نمی تواند بود، ومعنی عجز زید ممکن بالذات مغائر معنی زید العاجز ممکن است وجہل عمرو ممکن مغائر عمرو الجاہل ممکن است، ارجاع ترکیب اضافی سوئے ترکیب توصیفی وجہے ندارد، ایں قائل در ترکیب شریک الباری ممتنع بالذات ترکیب اضافی را چگونہ راجع بترکیب توصیفی تواند کرد حکم امتناع ذاتی بر شریک است نہ بر باری، ودر نحو عدم الواجب ممتنع بالذات حکم امتناع ذاتی بر عدم است نہ بر واجب، ومفہوم نقیضان مجتمعان ومفہوم نقیضان مرتفعان کہ از موجودات ذہنی است ممتنع ذاتی نیست، چناں کہ مفہوم اجتماع النقیضین ومفہوم ارتفاع النقیضین ممتنع ذاتی نیست، ممتنع ذاتی مصداق است، ایں قائل ازیں غافل بود، ہر چہ در ذہنش می آید بے ہودہ می سراید، ومعنی قیام زید وضرب زید زید قائم وزید ضارب نیست، قیام زید وضرب زید مرکب ناقص است، زید قائم وزید ضارب مرکب تام است، وآں را صلوح تعلق تصدیق نیست، وایں صالح تعلق تصدیق است، وہر جا ایں چنیں تاویل کہ مجاز است جاری نمی تواند شد، مثلاً قیام زید من مقولۃ الوضع، وضرب زید من مقولۃِ الفعل، وجملۂ لان الاخبار بعد العلم اوصاف کما ان الاوصاف قبل العلم اخبار کہ گوش زد قائل شدہ است، وقائل بے فہم معنی آں آں را بے محل دریں جا آوردہ است سودے ندارد؛ چہ ازاں لازم نمی آید کہ مفہوم مرکب اضافی ومرکب توصیفی یک است۔

قال الرفیع الخلیع[1]: باز رجوع باصل می نمائیم و می گوئیم کہ: در اتصاف بنقائص مذکورہ چوں حیثیتِ امتناع غیرِ حیثیت امکان باشد، و مصداق یکے غیر مصداق دیگرے؛ زیرا کہ در حیثیت امتناع وجود اعتبار خصوصیت طرفین است، و در حیثیت امکان ذاتی نفی ایں اعتبار خصوصیت طرفین است، پس در قول او بلزوم امکان اتصاف او تعالی بنقائص بر تقدیر قول بامکان ذاتی اتصاف مذکورہ باوجود تضیع حیثیات اعتبار وجود وعدم شی واحد است معادر علیت وجود حکم واحد کہ آں تجویز اتصاف حق تعالیٰ است بنقائص - تعالی اللہ عنہ علوا کبیرا - پس باطل محض است وغلط صرف خواہد بود۔

توضیحش آں کہ دریں اقوال: الاسطقس حار و بارد و رطب و یابس، والعدد زوج وفرد، والکلمۃُ اسم و فعل و حرف، مثلاً اتصاف اسطقس بحرارت وبرودت ورطوبت ویبوست واتصاف عدد بزوجیت وفردیت واتصاف کلمہ باسمیت وفعلیت وحرفیت ممکن بالذات است؛ لکون کل واحد من المحمولات عرضا مفارقا للموضوع وچوں موضوع خاص بجائے موضوع عام بگیریم وبگوئیم: النار بارد رطب، والاربعۃ فرد، وضرب یضرب حرف اتصاف موضوع بمحمول ممتنع خواہد بود، لیکن ایں امتناع بسبب خصوصیت موضوع است: زیرا کہ چوں صورت نوعیہ نار مقتضی حرارت ویبوست است، وبرودت ورطوبت ضد آنہا است، اربعہ مقتضی انقسام است بمتساوین و فردیت مقابل آں، وفعل معنی آں مستقل بالمفہومیۃ است وحرف غیر مستقل۔ پس بریں وجوہ اتصافات مذکورہ ممتنع بالغیر شدند، پس نمی رسد کسے را کہ بگوید: اگر اتصاف اسطقس ببرودت ورطوبت، وعدد بفردیت، وکلمہ بحرفیت ممکن ذاتی باشد لازم می آید امکان برودت ورطوبت در نار وفردیت در اربعہ وحرفیت در ضرب یضرب، وقس علی ذلک امتناع اتصاف حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ بالنقائص۔

أقول: ایں کرۂ خاسرہ در خسران ایں قائل افزودہ کہ رجوع بحماقت اولیں کردہ در حماقت ترقی نمود، ماسابق بیان کردہ ایم کہ ممتنع ذاتی مصداق قضایائے قائلہ: اللہ سبحانہ عاجز، اللہ سبحانہ جاھل، اللہ سبحانہ انسان، اللہ سبحانہ نبات، اللہ سبحانہ حجر، اللہ سبحانہ شجر، إلی غیر ذلك است، ومصداق ایں قضایا سلب بسیط است، وآں سلب بسیط ضروری بالذات، وضرورت ذاتی ایں سلب امتناع ذاتی مسلوب است۔ ایں احمق مفہوم اتصاف واجب الوجود سبحانہ بنقائص را ممتنع ذاتی در قول استاذی المحقق فہمیدہ درپئے اثبات امکان آں باقتضائے بے ایمانی افتادہ عقل و دین خود را برباد داد، پس حاصل قول استاذی المحقق ایں است کہ مصداق ایں سوالب ضروری است، وضرورت ذاتی آں امتناع ذاتی مصداق موجبات است، ایں بے عقل از اتصاف معنی مصدری فہمیدہ در ورطات ضلالت وجہالت غوطہ ہا خوردو مے خورد، ظاہر است کہ اگر مصداق ایں سوالب ضروری نیست ایجابات آں ممکن ذاتی خواہند بود، پس در صورت نفی ضرورت سلوب او را قول بامکان ذاتی موجبات ضروری است، ایں قائل ازیں غافل بودہ اتصاف را بر معنی مصدری محمول نمودہ، ایں

---

(۱)... رفیع: کامیر فرزندے کہ پدرش بیرون کردہ باشد وغول وگرگ۔ منتھی الارب۔

اتصاف را ممتنع بالغیر وممکن بالذات قرار دادہ بدانست خود از لزوم شناعت اتصاف او سبحانہ بنقائص رہائش بدیں بیان کج مج میجوید، و ہر چہ در دلش می آید می گوید- ولات حین مناص - چہ بر تقدیر تنزل بر فہم او می گوئیم کہ: او اعتراف می کند بامتناع اتصاف او سبحانہ بنقائص باعتبار خصوصیت طرفین، پس مراد او از امتناع اتصاف او سبحانہ بنقائص باعتبار خصوصیت طرفین اگر امتناع ذاتی است مدعائے معترض کہ دعوی امتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص نمودہ است حاصل شد، وسعی ایں قائل در اثبات امکان ذاتی آں رائیگاں رفت۔ واگر امتناع بالغیر است اعتراف بودن ایں اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین ممتنع بالغیر اعتراف است بودن ایں اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین ممکن ذاتی، چہ ممتنع بالغیر را ممکن ذاتی بودن ناگزیر است، ایں اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین از امکان ذاتی بر نتواند آمد۔ پس قول او در حیثیت امکان ذاتی نفی ایں اعتبار خصوصیت طرفین است محض بے معنی است۔ بر ایں تقدیر ایں اتصاف باعتبار خصوصیت طرفین ہم ممکن ذاتی است، ایں نافہم از تلفّظ بلفظ تضییع حیثیات تضییع عمرو عقل خود نمودہ است وقولہ- تعالی اللہ عنہ علوا کبیرا- باوجود تجویز امکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص از باب نفاق است، پس ہمہ بے ہودہ گوئی او باطل محض غلط صرف است، وقول او: توضیحش اِلی آخرہ برائے تفضیحش کافیست؛ چہ الاسطقس حار و بارد ورطب و یابس تقسیم اسطقس است بسوئے انواع اربعۂ آں، واتصاف آں ببرودت ورطوبت بالطبع در ضمن یک نوع مثلاً آب ممکن است، ودر ضمن نوع دیگر مثلاً نار ممکن نیست بلکہ ممتنع بالذات است؛ چہ اسطقس کہ بالذات بارد ورطب است آب است، واتحاد آب ونار کہ حقیقتان متباینتان از ممتنع بالذات است، واتصاف عدد بزوجیت در ضمن بعض انواع آں ہمچو اربعہ ممکن است، ودر ضمن بعض انواع دیگراں ہمچو ثلثہ ممتنع بالذات است، واتصاف کلمہ بحرفیت در ضمن یک نوع آں کہ حرف است ممکن است، واتصاف آں بحرفیت در ضمن نوع دیگر ہمچو اسم وفعل ممتنع است، ہم چنیں مطلق اتصاف در ضمن اتصاف زید بعجز وجہل ممکن ذاتی است، ودر ضمن اتصاف او سبحانہ بنقائص ممتنع بالذات، ایں تنظیر او بنائے بیہودہ گوئی ہا بر کند، وتوضیحش بتفضیحش انجامید، وخود ایں قائل سابق معترف است بایں کہ: امتناع ذاتی فرد منافی امکان ذاتی کلی نیست، باز اباو انکارش از امتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص باوجود امکان مطلق اتصاف وتشبث او بایں بیہودہ گوئی ہا باقتضائے جہالت و ضلالت است۔

قال الرهدن الكودن[1]: باز می گوئیم کہ: امتناع وابا از امکان ذاتی اتصاف مذکور نمودن یعنی اتصاف بنقائص وبامتناع ذاتی آں اتصاف قائل شدن واعتقاد بداں نمودن قائل معتقدان را باشراک ــــ بدتر از اشراک مجوس می کشد؛ زیراکہ اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالی واجب لذات حضرت واجب الوجود است۔ تعالیٰ شانہ، فاما چوں نظر بذات ایں صفات نمائیم پس ایں صفات واتصافات بداں ہمہ ممکن بالذات است، چناں کہ متکلّمین محققین بداں تصریح فرمودہ اند، وعنقریب پیش می آید- ان شاء اللہ تعالیٰ- وممکن بالذات معدوم چناں کہ ممکن الوجود است لہذا در مقام اتصاف بنقائص

---

(۱)...رَهدَن: بتثلیث را مرغے است بمکہ مثل کنجشک۔ کودن: بالفتح، اسپ ہجین غیر اصیل وبیل واشتر واسپ۔ منتہی الارب۔

مدعی معترض از امکان ذاتی اتصاف مذکور گریز کردہ بامتناع ذاتی آں قائل گشت ، ہم چنیں ممکن بالذات موجود ممکن العدم وممکن الزوال است نظر بامکان ذاتی خود، پس بنا برانکار از امکان ذاتی اتصاف بنقائص قول بوجوب ذاتی اتصاف بصفات کمالی حضرت واجب الوجود جل وعلا بر معترض لازم آید؛ زیرا کہ بر احتمال وقول بامکان ذاتی آں امکان زوال صفات کمالی از حضرت واجب الوجود قدوس نزد معترض لازم خواہد آمد، چناں کہ در اتصاف بنقائص بر قول امکان ذاتی آں وجود نقائص در حضرت واجب الوجود جل وعلا لازم می گوید، وچناں کہ دریں جا امتناع بالغیر در رفع امکان وجود نقائص در حضرت واجب تعالی کافی ندانستہ در صفات کمالی ہم بر و لازم آمد کہ وجوب بالغیر در رفع امکان زوال صفات کمال از حضرت واجب الوجود تعالی شانہ بسند کافی ندانستہ بوجوب بالذات قائل شود، واعتقاد بداں مستحکم کند، وچوں اتصاف بآں کہ صلاحیت وجوب ذاتی ندارد بجہت احتیاج آں بطرفین موافق اعتقاد معترض واجب بالذات گشت، پس وجود صفات کمالی کہ ہشت اند بطریق اَولی واجب بالذات خواہند بود موافق اعتقاد معترض ؛ لکونها اقوی من الاتصافات، ودریں ہا ہم صلاحیت وجوب ذاتی نیست :لاحتیاجها إلی الموصوف الحق تعالی و تقدس، پس ہفدہ واجب الوجود در اعتقاد او لازم آمدہ، ہشت اتصافات وہشت صفات ویکے ذات مقدس واجب الوجود - تعالی شانہ عن کل سوء -وچوں الوہیت لازم واجب الوجود بالذات است ، پس ہفدہ الٰہ او را لازم آید، ومجوس بدو الٰہ قائل اند، وایں مدعی معترض را قول ہفدہ الٰہ لازم آمد - العیاذ باللہ -

وآں چہ از بعض متقدمین منقول است کہ:الواجب الوجود لذاته هو الله تعالی و صفاته، پس مأول است بآں کہ واجبة لذات الله تعالیٰ و تقدس چناں چہ خواہد آمد - ان شاء الله تعالی - وآں چہ لازم بر مدعی معترض است آں وجوب ذاتی است بلا تاویل؛ زیرا کہ او در نقائص بر امتناع بالغیر یعنی امتناع لذات الواجب تعالیٰ کفایت نمی کند، وامتناع ذاتی را التزام می نماید۔ پس قول بوجوب ذاتی صفات کمالیہ بروے لازم می آید کما مر، بخلاف بعضے متقدمین مذکور کہ امتناع ذاتی در اتصاف بنقائص از و منقول نگشتہ تا کلامش قابل تاویل مذکور نمی شد۔

أقــول: سابق گفتہ ایم کہ: مصداق سلوب بسیط سوالب قائلہ :اللہ سبحانہ لیس بانسان ، ولیس بکاتب، ولیس بمتحرك ، ولیس بعاجز ، ولیس بجاهل ، إلی غیر ذلك ضروری بالذات است ، وضرورت ذاتی ایں سلوب امتناع ذاتی مسلوبات است، وہر بے ایمان کہ سوالب بسیط را در مرتبۂ ذات احدیہ صادق نمی داند لابد موجبات آں را کہ مفاد آں اتحاد ذاتی او سبحانہ بامور غیر متناہیہ باطلۃ الذوات ہالکۃ الحقائق است صادق می داند، وسلوب بسیط نقائص وقبائح صفات کمالیہ وجودیہ نیستند سلب کدام ذات نیست، کہ صلوح وجود داشتہ باشد، ومصداق صفات کمالیہ نزد عامۂ متکلّمین نفس ذات احدیہ نیست ، بلکہ مصداق آں قیام صفات زاید بذات حقہ است ، وہیچ کس از مسلمانان نمی تواند گفت، مصداق سلوب بسیط مذکورہ نفس ذات احدیہ نیست ، ونقیض اتصاف بالنقائص والقبائح والفواحش سلب اتصاف بنقائص وقبائح وفواحش است نہ اتصاف بصفات کمالیہ، ایں احمق کہ باقتضائے جہالت وسفاہت انکار از امکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص و

قبائح وفواحش راقول بوجوب ذاتی اتصاف او سبحانہ بصفات کمال گمان می کند، اتصاف او سبحانہ رابصفات کمال نقیض اتصاف او سبحانہ بنقائص گمان می کند حالاں کہ چنیں نیست، صبیان و مجانین ہم می دانند کہ نقیض اتصاف بنقائص سلب اتصاف بنقائص است، و مصداق سلب اتصاف بنقائص ومصداق اتصاف بصفات کمال بر رائے عامۂ متکلّمین واحد نیست، مصداق سلب اتصاف بنقائص نفس ذات احدیہ است، ومصداق اتصاف بصفات کمال قیام صفات بذات حقہ است، وایں بدانست متکلّمین ازاں متاخر است۔

وآں چہ گفتہ است کہ ''ہم چنیں ممکن بالذات موجود ممکن العدم وممکن الزوال است'' از باب تلبیس است؛ چہ اگر مرادش ایں است کہ: ہر ممکن بالذات موجود بنظر نفس ذات خود ممکن العدم است، گو بایجاب موجب بالذات واجب بالغیر باشد ایں قاعدہ مسلم است، لیکن ازیں امکان زوال صفات کمالیہ او سبحانہ از ذات حقہ بر رائے متکلّمین لازم نمی آید؛ چہ بدانست متکلّمین صفات کمالیہ او سبحانہ اگر چہ ممکن بالذات اند مگر ذات او سبحانہ علت موجبۂ آں صفات است، وتخلف معلول از علت موجبۂ آں ممتنع بالذات است۔ واگر مرادش ایں است کہ: ہر ممکن بالذات موجود در نفس الامر ممکن العدم وممکن الزوال است گو علت موجبۂ آں موجود باشد، ایں کلیہ ممنوع بلکہ کاذب وغلط است، ومنشائے قول معترض مدعی یعنی حضرت استاذی المحقق مدظلہ بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص، نہ آں است کہ ایں قائل گمان کردہ است، بلکہ منشائے آں ایں است کہ: اگر اتصاف او سبحانہ بنقائص ممکن باشد سلب اتصاف او بنقائص از مرتبۂ نفس ذات احدیہ متاخر باشد۔ پس در مرتبۂ ذات کہ از مرتبۂ سلب اتصاف او بنقائص متقدم است صدق ایجابات نقائص لازم می آید، وایں محذور بر تقدیر تاخر صفات کمالیہ از نفس ذات حقہ چناں چہ رائے عامۂ متکلّمین است لازم نمی آید۔

نہایت کار ایں است کہ: بر رائے متکلّمین سلب صفات کمالیہ در مرتبۂ ذات احدیہ لازم می آمد، وعامۂ متکلّمین آں راالتزام می کنند چناں چہ استکمالِ او سبحانہ بصفات زائدہ التزام می نمایند، ایں غبی احمق ایں فرق راندانستہ بر معترض لازم می کند کہ: وجوب بالغیر رادر رفع امکان زوال صفات از حضرت او سبحانہ کافی نداند، وبوجوب ذاتی صفات کمال قائل شود حالاں کہ برائے امتناع زوال صفات کمال از حضرت او سبحانہ، صدور صفات کمالیہ بالایجاب علی رأی المتکلّمین کافی است، وبرائے سلب نقائص از مرتبہ ذات احدیہ امتناع اتصاف بنقائص بالغیر کافی نیست بلکہ قول بایں کہ اتصاف او بنقائص ممتنع بالغیر است مستلزم قول باتصاف او سبحانہ بنقائص ہیچ گونہ لازم می آید، پس آں چہ ایں احمق نافہم بر ایں لزوم متفرع کردہ است ہمہ باطل شد، آری ایں نادان بے ایمان را کہ سلب اتصاف او سبحانہ را بنقائص وقبائح وفواحش وسلب اتصاف او سبحانہ را بہ حیوانیت وجمادیت وعرضیت معلول ومتاخر از مرتبۂ ذات می داند قول ببودن او سبحانہ در مرتبۂ ذات احدیہ عین ذوات ممکنہ غیر متناہیہ وعین خواص حوادث وخسائس ممکنہ غیر متناہیہ لازم می آید۔ پس حال ایں قائل بدتر شد از مجوس وملاحدہ ودیگر کفرہ وفجرہ وسوفسطائیہ — والعیاذ باللہ من ذلک —

قال الرضیع الوضیع:[1] حالا بتلخیص اصل مطلب پر داختہ می گویم کہ صفات کمالیہ حضرت واجب تعالیٰ واجب لذات حضرت واجب الوجود است - عز اسمہ و تعالیٰ شانہ - وفی نفسھا ممکن بالذات - کما نذکرہ ان شاء اللہ - و ہم چنیں اتصاف بآنہا، پس اتصاف بنقائص ممتنع لذات حضرت واجب الوجود خواہد بود - جل شانہ - وفی نفسہ ممکن بالذات مثلاً چوں صفت علم و قدرت ممکن بالذات است، وجود و عدم ہر دو ممکن خواہد بود - وھو ظاھر - وچوں وجود ہر دو لذات حضرت الموصوف جل شانہ واجب گشت عدم ہر دو از ذات حضرت الموصوف تعالیٰ شانہ ممتنع خواہد بود، وعدم ہر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس کہ از شان او علم و قدرت است بعینہا جہل و عجز است - کما ھو الظاھر - فثبت کونھما ممتنعین لذات حضرۃ الموصوف تعالیٰ شانہ، والاتصاف بھما کذلك، فتبین أن الاتصاف بالنقائص ممتنع لذات الواجب تعالی مع کونہ فی نفسہ ممکنا بالذات کما فی الصفات الکمالیۃ وجوب لذات الواجب جل شانہ وعزّ اسمہ مع کونھا ممکنۃ بالذات فی نفسھا۔

نظیرش در عالم امکان ظلمت در اجسام کثیفہ است وضوء در شمس ظلمت ممکن بالذات است واتصاف آں اجسام کثیفہ راواقع وچوں باجرم شمس کہ اتصاف آں باضوضروری است بنظر ذات شمس ظلمت رامقابل کنیم ومقایسہ نمائیم ظلمت مقیسہ رامضمحل می یابیم، وحکم بامتناع آں می کنیم آیا عاقلے تجویزی کند کہ در آفتاب باوجود لزوم ذاتی ضوء امکان تحقق ظلمت است بنظر امکان ذاتی ظلمت ہم چنیں چوں نقائص را در مقابل حضرت واجب الوجود تعالی شانہ کہ اتصاف او تعالی بصفات کمال واجب لذاتہ تعالی است مقایسہ کنیم، جملہ نقائص رامضمحل ومعدوم بلکہ ممتنع ومستحیل می یابیم، لیکن ایں امتناع واستحالہ لذات حضرت واجب الوجود است تعالی شانہ نہ ذاتی آنہا؛ زیراکہ بنظر ذوات خودہاہم نقائص ممکن بالذات اند؛ چہ بر کلیات کہ بعض افراد آنہا موجود باشند حکم بامتناع ذاتی آنہا نتواند کرد ممتنع ذاتی راہیچ فرد موجود نمی باشد۔

أقول: سابق گزشتہ است کہ صفات کمالیہ واجب الوجود سبحانہ نزد عامۂ متکلّمین بر ذات حقہ زاید اند، ومصداق عالمیت وقادریت ودیگر صفات کمالیہ قیام مبادی آں صفات بذات حقہ است، وآں صفات مستند إلی الذات اند، وتاخر معلول از ذات علت وتاخر صفت از ذات موصوف ضروری است، ومصداق سلب جمیع ذوات ممکنہ وخواص آنہا وخصائص آنہا وخسائس وقبائح ونقائص نفس ذات حقہ است، نہ مرتبۂ متاخرہ از ذات، وِالّا صدق موجبات آنہا در مرتبۂ ذات حقہ لازم آید، ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین واللازم صریح البطلان وامکان صفات کمالیہ تساوی وجود وعدم آنہا بالنظر إلی انفسھا است، وعدم بسیط اتصاف بآں صفات کمالیہ اتصاف بنقائص نیست؛ تا از امکان اتصاف بصفات کمالیہ امکان اتصاف بنقائص لازم آید، پس اتصاف بصفات کمالیہ نزد عامۂ متکلّمین واجب لذات الواجب سبحانہ ومتاخر از مرتبۂ ذات حقہ

---

(۱)...رضیع: کأمیر، شیر خوارہ، وبرادر ہم شیر، وبخیل وناکس۔ وضیع: کأمیر مردم فرومایہ ودنی از مرتبہ فرو آمدہ۔ منتہی الارب۔

است، وسلب اتصاف بنقائص معلول ذات حقہ نیست بلکہ ضروری بالذات است، پس از وجوب صفات کمالیہ لذات الواجب امتناع اتصاف بنقائص لذات الواجب سبحانہ لازم نمی آید، وچوں صفت علم وقدرت او تعالی نزد عامۂ متکلّمین ممکن بالذات است وجود وعدم ایں ہر دو صفت ممکن است، ووجود ایں ہر دو نزد آنہا لذات الواجب سبحانہ واجب وعدم آنہا لذات الواجب سبحانہ ممتنع است، وعدم بسیط صفت علم عبارت از جہل نیست بلکہ جہل عبارت از عدم ملکہ علم است، وعدم ملکہ عبارت است از عدم صفتے از محل قابل کہ قوت استعدادیہ اتصاف باں صفت داشتہ باشد، بے قوت استعدادیہ عدم ملکہ نمی تواند شد، ومراد از ما من شانہ جائے کہ می گویند کہ عدم ملکہ عدم صفتے است، عما من شانہ تلك الصفة محل قابل است کہ قوت استعدادیہ اتصاف آں صفت داشتہ باشد۔

قال فی المواقف فی تقسیم المتقابلین: إما ان لا یکون احدهما سلبا للآخر او یکون ، ثم قال: والثانی ان اعتبر فیهما نسبتهما إلی قابل الامر الوجودی فعدم وملکة، وقبول عبارت از قوت استعدادی است۔

وقال الابهری فی شرح المواقف بعد ذكر التضایف والتضاد من اقسام التقابل الثالث: تقابل العدم والملكة :وهو ینقسم إلی حقیقی ومشهوری ؛ لانه ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودی عن المادة المتهیئة بقبوله بحسب الشخص فی هذا الوقت فهو المشهوری كالالتحاء والكوسجیة فانها لیست عدم الالتحاء مطلقاً بل عدمه عما من شانه الالتحاء فی ذلك الوقت حتی أن الأمرد لا یقال له كوسج ، وكالبصر والعمی فان العمی لیس عدم البصر مطلقاً بل عدمه عمامن شانه البصر فی ذلك الوقت ، فان الجزء الذی لم یفتح تمام البصر لا یقال له اعمیٰ وان لم یعتبر لذلك فحقیقی بل اعتبر قبول المادة له إما بحسب جنسه القریب كالعمی للعقرب، او البعید كالسكون أی عدم الحركة للجبل ؛ لانه یقال له ساكن وعدیم الحركة ؛ لانه یقبلها بحسب جنسه البعید إلی آخر ماقال .

ایں کلام نص است بر ایں کہ مراد از ما من شا نہ مادۂ قابلہ است ، وچوں ذات حقہ سبحانہ از مادہ وقوت استعدادی منزہ است، وبودن او سبحانہ مادی ممتنع ذاتی است وسلب قوت استعدادی از وسبحانہ ضروری بالذات است اتصاف او سبحانہ بجہل ممکن ذاتی نیست، جہل عبارت است از عدم علم از محلے کہ قوت استعدادی علم داشتہ باشد، وایں معنی در ذات حقہ ممکن نیست، چناں چہ ملا علی قاری در شرح فقہ اکبر نقل کردہ:وعندنا ان كل ما وصف به لا یجوز ان یوصف بضده ،وبناءً علی ہذا ابہری در شرح مواقف در اول مقصد ثالث نوع ثانی کیفیات نفسانیہ گفتہ است:العلم الحادث یقابله الجهل.

پس ظاہر شد کہ از امکان ذاتی علم او سبحانہ بر رائے عامۂ متکلّمین امکان اتصاف او – سبحانه وتعالی عما یقول

الظالمون - بجہل لازم نمی آید، ومعلوم شد کہ منشائے قول ایں جاہل جہل اواز معنی جہل است ، واگر معنی جہل آں باشد کہ ایں جاہل فہمیدہ است لازم می آید کہ او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ نزد عامۂ متکلّمین جاہل باشد - العیاذ باللہ - چہ ہر گاہ کہ صفت علم معلول او سبحانہ نزد عامۂ متکلّمین است ایں صفت معلولہ در مرتبۂ ذات حقہ کہ موصوف وعلت آں ست معدوم و مسلوب نزد عامۂ متکلّمین خواہد بود ضرورة تاخر الصفة عن الموصوف وتاخر المعلول عن العلة.

وعدم ایں صفت از ذات حقہ بدانست ایں جاہل جہل است. پس لازم است کہ عامۂ متکلّمین قائل باشند بہ جاہل بودن او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ - العیاذ باللہ من ذلك - اما عجز پس آں نزد اشاعرہ صفت وجودی است مضادّ قدرت۔

فی شرح المواقف المقصد الثامن: العجز عرض موجود مضادٌّ للقدرة باتفاق من الاشاعرة وجمهور المعتزلة . وقال الابهری فی شرح المواقف: اتفقت الأشاعرة وكل من اثبت الاعراض علی ان العجز عرض ثابت مضاد للقدرة .

ایں جاہل بسبب عجز خود از ادراک حقائق تفسیر آں بعدم القدرة عما من شانه القدرة نفہمیدہ عجز را بعینہ عدم القدرة فہمیدہ امکان عدم قدرت او سبحانہ را بر مذہب عامۂ متکلّمین امکان عجز او سبحانہ قرار دادہ بر قول بامکان اتصاف او سبحانہ بعجز اقدام نمودہ - العیاذ باللہ من سوء الفهم -

وچوں سمیع وبصیر از صفات کمالیہ وایں ہر دو صفت بر رائے عامۂ متکلّمین ممکن ذاتی است وعدم آں از ذات حقہ نیز ممکن است، وعمی وصمم وبکم عبارت از عدم البصر عما من شانه البصر است، وعدم السمع عما من شانه السمع است ، واز عدم ملکۂ کلام عما من شانه ملكة الكلام است،پس اعمی واصم وابکم بودن او سبحانہ در اعتقاد ایں بے ایمان ممکن است بلکہ در اعتقادش اعمی واصم وابکم بودن او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ ضروری است - نعوذ باللہ من الالحاد وفساد الاعتقاد-

وچوں موت بر مذہبے عدم ملکۂ حیات است، وحیات نزد عامۂ متکلّمین صفت زائدہ بر ذات حقہ وممکن بالذات است امکان عدم حیات او سبحانہ بر رائے متکلّمین در اعتقاد ایں قائل امکان موت او سبحانہ خواہد بود بلکہ در اعتقاد ایں جاہل بے ایمان او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ میت است؛ زیراکہ در مرتبۂ ذات حقہ سلب حیات کہ صفت معلولہ ذات حقہ نزد عامۂ متکلّمین است ضروری است ضرورة تاخر الصفه عن الموصوف والمعلول عن العلة ،پس بحسب زعم او عدم الحیاة عما من شانه الحیاة در مرتبۂ ذات حقہ ضروری باشد - سبحان الحی الذی لایموت عما یقول الظالمون.

واگر موت را صفت وجودی گفتہ شود چناں چہ بر مذہب دیگر است ایں قائل را از قول بامکان ذاتی موت او سبحانہ حسب عقائد باطلہ او گزیر نیست ؛ چہ موت او سبحانہ موت خاص است ، پس آں حصۂ موت است ، وظاہر است کہ دیگر حصص موت ممکن اند۔ پس ایں حصہ ہم ممکن خواہد بود بناءً علی زعمه ، واو ایں موت خاص را فرد اعتبار نتواند کرد کہ بدانست او در اعتبار

کردن فرد موت جزئیت او سبحانہ ازیں فرد لازم می آید، وآں نزد ایں قائل محذور است، واگر گوید کہ: موت او سبحانہ بنظر خصوصیت ممتنع است وقطع نظر از خصوصیت ممکن است، از وپرسیدہ شود کہ موت او سبحانہ بنظر خصوصیت آیا ممتنع ذاتی است یا ممتنع بالغیر، اگر ممتنع ذاتی است ہمہ اقوال او باطل شدہ۔ واگر ممتنع بالغیر است موت او سبحانہ بنظر خصوصیت ہم ممکن ذاتی شد چہ ممتنع بالغیر لامحالہ ممکن ذاتی است، پس بہر حال اورا از قول بامکان ذاتی موت او سبحانہ بنابر عقائد باطلہ او چارہ نیست۔

واز تنظیر او بظلمت اجسام کثیفہ وضوء شمس تیرہ درونی او در انظار نظار روشن وکور باطنی او نزد اولی الابصار مبرہن شد؛ چہ روشن شدن اجسام کثیفہ وتیرہ وتار شدنِ آفتاب بقدرت الٰہی ممکن است، واتصاف واجب الوجود سبحانہ بہ نقائص وخسائس وقبائح وخصائص حوادث وممکنات نزد ہر مومن ممتنع بالذات، وہم چناں اتصاف ممکنات بصفات کمالیہ او سبحانہ مستحیل بالذات است۔

وآں چہ گفتہ است کہ "بنظر ذوات خود ہانقائص ممکن بالذات اند چہ بر کلیاتے کہ بعض افراد آنہا موجود باشند حکم بامتناع ذاتی آنہا نتواند کرد، ممتنع ذاتی راہیچ فرد موجود نمی باشد" تلبیسے عجیب است۔ ممکن بودن نقائص بدیں معنی درست است کہ وجودے کہ ہریک نقیصہ صلوح آں دارد ممتنع بالذات نیست ونہ واجب بالذات است، معنی امکان نقائص نہ ایں است کہ ہریک نقیصہ راہر گونہ وجود ممکن است، مثلاً ممکن نیست کہ اعراض حادثہ بوجود استقلالی قدیم موجود شوند وتجسّم وتحیّز بذات او سبحانہ قائم شدہ موجود قدیم شود، وحدوث بعد العدم بذات او سبحانہ قائم شود، ونجاست کہ خاصۂ قاذورات است در ذات مقدسہ حلول نماید، قول بامکان ذاتی نقائص بدیں معنی کہ قیام آنہا بذات واجب الوجود سبحانہ وقدم آنہا بودن آنہا از لوازم ذات حقہ بمشابہ صفات کمالیہ ممکن ذاتی است، کفر والحاد وبدتر از سوفسطائیت است۔

باید دانست چناں کہ امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی وجوب ذاتی نیست چناں چہ بر حقیقت حقہ واجبہ وجود ممکن ووجود حادث ووجود فی المحل ممتنع ذاتی است وامتناع ذاتی ایں وجودات خاصہ برو منافی وجوب ذاتی او نیست بلکہ مساوی وجوب ذاتی اوست، وہم چناں امتناع ذاتی بعض انحائے وجود بخصوصیت نظر بنفس حقیقت منافی امکان ذاتی حقیقت نیست، چہ وجود واجبی ووجود قدیم بر ذوات ممکنہ ووجود لا فی محل بر اعراض ووجود آنی بر حقایق غیر قارہ بر آنیات ممتنع بالذات است، وامتناع آں منافی امکان ذاتی ایں اشیا نیست۔ معنی امکان ذاتی ایں اشیا ایں است کہ وجودے کہ ہر یکے ازیں اشیا صلوح آں وجود دارد نہ واجب بالذات است ونہ ممتنع بالذات، ایں احمق جاہل از امکان ذاتی ماہیات نقائص امکان قیام وحلول آنہا در ذات حقہ مقدسہ واجبہ وامکان قدم آنہا وامکان بودن آنہا از لوازم ذات حقہ ثابت کردن می خواہد، سبحان اللہ چہ بو العجبی است ایں آوارۂ تیہ ضلالت وایں غرقۂ ورطۂ جہالت باایں بضاعت کاسدے کہ دارد، وباایں غباوت کہ آں را تدقیق می پندارد، نامہ وروے خود را سیاہ وعقل ودین خود را تباہ ساختہ بمداخلت در علوم خود را در چہ بلاہا انداختہ دین ودنیائے خود را باختہ

است، ایں ہمہ وبال اتباع نجدیان وخیم المآل است، والعیاذ باللہ المتعال .

قال الرفیع الرضیع[1]: در شرح عقائد نسفی است:

فالاولی ان یقال: المستحیل تعدد ذوات قدیمة لاذات قدیمة وصفات وان لا یجترأ علی القول بکون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل ھی واجبه لالغیرھا بل لما لیس عینها ولا غیرھا ، اعنی ذات اللہ تعالی وتقدس . و یکون ھذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته ھو اللہ تعالی وصفاته ، یعنی أنها واجبة لذات الواجب تعالیٰ وتقدس ، واما فی نفسها فھی ممکنة ، ولا استحالة فی قدم الممکن إذا کان قائما بذات القدیم واجبا به غیر منفصل عنه، ولیس کل قدیم إلٰها حتی یلزم من تعدد القدماء وجود الآلهة ، لکن مما ینبغی ان یقال: اللہ تعالی قدیم بصفاته . ولایطلق القول بالقدماء لئلا یذھب الوھم إلی ان کلامنها قائم بذاته موصوف بصفة الالوھیة . ولصعوبة ھذا المقام ذھب المعتزله والفلاسفة إلی نفی الصفات الکمالیة ، والکرامیة إلی نفی قدمها ، والاشاعرة إلی نفی غیریتها وعینیتها .

بعد ملاحظۂ مضمون ایں عبارت منقولہ در آں چہ ذکر کردہ ایم شکے باقی نخواہد ماند در حاشیۂ خیالی مذکور است، قوله: واما فی نفسها فھی ممکنة قدسبق ما فیه من انه یخالف ما اشتھر بینھم من ان کل ممکن محدث ، ای مسبوق بالعدم انتھی .

در حاشیۂ مولانا عبدالحکیم است:

قوله : قدسبق مافیه ای قد سبق فی الشرح : ان القول بامکان الصفات ینافی قولھم ان کل ممکن حادث بمعنی انه مسبوق بالعدم ، ولا یخفی علیك ان القول بھذه المخالفة اھون من القول بعدم إمکانها ؛ لانه یستلزم تعددالواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الکلیة؛ ولذا خصص المحققون بان کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار فھو حادث، وفی عبارة الشرح اشعار بذلك حیث قال: ولا استحالة فی قدم الممکن انتھی .

اگر گفتہ شود کہ چوں عدم جرأت بر قول مذکور اولی باشد چناں کہ در شرح مصرح است پس قول بودن صفات واجبة الوجود لذاتها جائز غیر اَولیٰ خواہد بود، وایں منافی امکان ذاتی صفات مذکورہ است ، جوابش آں کہ دریں اعتراض غفلت از خصوصیات لفظ قول است یعنی مراد از عبارت شرح آں کہ قول مذکور اگرچہ جائز غیر اَولی است، اما اعتقاد بودن صفات واجب الوجود لذاتها پس باطل است وغیر جائز، ووجہ فرق آں ست کہ: قول قائل تاویل است چناں کہ شارح تاویلش کردہ وگفتہ:

---

(۱)...رَفِیعٌ: کامیر، نادان۔ رَضِیعٌ: کامیر، شیر خوارہ وبرادر ہم شیر وبخیل وناکس۔ منتہی الارب۔

و یکون ھذا مراد من قال: إلى آخرہ واعتقاد قائل تاویل نیست کما ہو الظاہر از شرح وحاشیۃ الحاشیہ ثبوت رسید کہ اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ واجب لذات حضرت باری تعالی است، واما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شئ ما بمثل علم وحیات مثلاً، پس ممکن بالذات است، ہم چنیں اتصاف حضرت قدوس تعالی شانہ بنقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است وممتنع عقلی، اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما پس ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع است، ودر دیگر کتاب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی وحواشی آں ومثل شرح مواقف وحواشی آں وغیرہا زیادہ ترازیں تحقیق است، مگر بنظر کثرت وجود شرح عقائد نسفی وحواشی آں بر نقل اینہا اکتفا کردہ شد۔

أقول: حاصل آں چہ ایں قائل از شرح عقائد وحواشی آں نقل کردہ است ایں است کہ صفات کمالیہ او سبحانہ نزد عامۂ متکلّمین ممکن بالذات وقدیم صادر عنہ سبحانہ بالایجاب اند، وازیں لازم نمی آید کہ اتصاف او سبحانہ بنقائص ممکن ذاتی باشد کما مر تفصیلہ، پس قول او: "بعد ملاحظۂ مضمون ایں عبارت منقولہ در آں چہ ذکر کردہ ایم شکے باقی نخواہد ماند" بے ہودہ گوئی است، آری کسے کہ بہرہ از فہم نیافتہ باشد واز امکان ذاتی عدم صفات کمالیہ امکان ذاتی اتصافِ او سبحانہ بنقائص بفہمد، ازیں عبارات بآں جہل مرکب کہ ایں قائل بداں مبتلا است گرفتار تواند شد۔

وعجب ترازیں بیہودہ گوئی قول او ست: "از شرح وحاشیۃ الحاشیہ بہ ثبوت رسید کہ: اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ واجب لذات حضرت باری تعالی است، واما ذات ایں اتصاف اے اتصاف شی ما بمثل علم وحیات مثلاً، پس ممکن بالذات است۔" ظاہراً ایں احمق جاہل در کلام خود ہم تامل نمی کند وہر چہ در خیال باطلش می آید یاوہ می سراید؛ چہ اتصاف حضرت واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ بخصوصہ در نفس الامر از مواد ثلاث یعنی وجوب ذاتی وامکان ذاتی وامتناع ذاتی خالی نتواند بود، اگر واجب ذاتی است لازم است کہ مصداق ایں اتصاف مرتبۂ نفس ذات حقہ بلا زیادت امرے دیگر باشد، برایں تقدیر مذہب قائلین بزیادت صفات باطل شد۔ واگر ممتنع ذاتی است ایں اتصاف واجب لذات حضرت باری نمی تواند شد، پس لا محالہ ممکن ذاتی واجب بالعلت خواہد بود وآں چہ واجب بالعلت است لا محالہ ممکن ذاتی است پس قول او "واما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما بمثل علم وحیات مثلاً پس ممکن بالذات" محض لغو است چہ ایں اتصاف بخصوصہ ہر گاہ کہ واجب بالعلت شد لا محالہ ممکن ذاتی شد وعجیب ترین است کہ خود بامکان ذاتی صفات کمالیہ تصریح نمودہ است ودر کتب منقول عنہا بامکان ذاتی صفات کمالیہ تصریح است، وہر گاہ کہ صفات کمالیہ ممکن ذاتی ہستند اتصاف او سبحانہ بآں صفات لا محالہ ممکن ذاتی خواہد شد؛ چہ بامکان ذاتی یکے از منتسبین وجوب ذاتی اتصاف معنی ندارد، ومع ہذا خود بالا گفتہ است کہ اتصاف صلاحیت وجوب ذاتی ندارد، پس تحاشی از اطلاق ممکن بالذات برایں اتصاف بخصوصہ چرا ست منشائے آں جز حماقت وسوئے فہم ہیچ نیست۔

وعجب ترازیں قول او ست: "چوں اتصاف حضرت قدوس تعالی شانہ بنقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است وممتنع عقلی، اما ذات ایں اتصاف ای اتصاف شی ما پس ممکن بالذات بلکہ متحقق الوقوع است۔" چہ اتصاف او سبحانہ بنقائص از

مواد ثلاث درنفس الامر خالی نتواند بود، وظاہر است کہ واجب ذاتی نیست پس اگر ممتنع ذاتی است فھو مطلو بنا ومبطل لزعمہ، واگر ممکن ذاتی است پس تحاشی از اطلاق ممکن بالذات برایں اتصاف بخصوصہ چرا است؟ قول بامتناع آں لذات الواجب سبحانہ قول بامتناع آں بعلت است، وقول بامتناع آں بعلت قول است بامکان ذاتی آں، ومع ہذا اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ بخصوصہ نزد او یا واجب بالذات است، پس بدانست او ضرور است کہ اتصاف او سبحانہ بنقائص بخصوصہ ممتنع بالذات باشد؛ چہ نزد او درمیان سلب اتصاف بنقائص واتصاف بصفات کمالیہ معیۃ ذاتیہ است ومَعَانِ بِالذّات در وجوب و امکان یک حکم دارند چناں چہ او سابق گفتہ است، ووجوب ذاتی سلب اتصاف بنقائص امتناع ذاتی اتصاف بنقائص است، واگر اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ بخصوصہ نزد او ممکن بالذات است عدم آں بخصوصہ ممکن بالذات است وعدم اتصاف بصفات کمالیہ بخصوصہ نزد او بعینہ اتصاف او سبحانہ بنقائص است، پس نزد او اتصاف او سبحانہ بنقائص بخصوصہ ممکن بالذات خواہد بود، وایں سفیہ اتصاف او سبحانہ را بہ صفات کمالیہ بخصوصہ واجب لذاتہ تعالیٰ ومطلق اتصاف را ممکن ذاتی، واتصاف او سبحانہ بنقائص بخصوصہ ممتنع لذاتہ تعالیٰ، ومطلق اتصاف بنقائص را ممکن ذاتی انگاشتہ است۔ وجوب اتصاف بصفات کمالیہ لذاتہ تعالیٰ را مقابل امکان ذاتی آں قرار دادہ، وامتناع اتصاف بنقائص لذاتہ تعالیٰ را مقابل امکان ذاتی آں فہمیدہ است حالاں کہ قسیم ومقابل امکان ذاتی وجوب ذاتی وامتناع ذاتی است نہ وجوب لذاتہ تعالیٰ۔ وامتناع لذاتہ تعالیٰ؛ چہ وجوب شی بعلت وامتناع شی بعلت از جہت امکان ذاتی آں است، وممتنع عقلی در اصطلاح ممتنع ذاتی را گویند اطلاق آں بدیں معنی بدانست او بر اتصاف او سبحانہ بنقائص راست نیست۔ واستنباط ایں بیہودہ گوئی ہا از شرح عقائد وحواشی آں بس عجب است۔ ایں قدر ازاں البتہ ظاہر است کہ نزد عامۂ متکلّمین کہ بزیادت صفات کمالیہ قائل اند آں صفات واتصاف بآں ممکن ذاتی ومعلول او سبحانہ بالایجاب اند، نہ ایں کہ آں اتصاف بخصوصہ ممکن ذاتی نیست، ونہ ایں کہ اتصاف او سبحانہ بنقائص ممکن است، ونہ ایں کہ عدم آں معلول او سبحانہ است، منشائے ایں استنباط جہل مرکب وسوئے فہم است وبس۔

وعجب تر ازیں ہا در تلبیس قول اوست ودر دیگر کتب علم کلام مثلاً شرح عقائد جلالی الخ ایں بے چارہ شرح عقائد جلالی ندیدہ باشد والامی دانست کہ اتصاف او سبحانہ بنقائص محال بالذات است۔

قال: الكذب نقص فلا يكون من الممكنات، ولا يشتمله القدرة كسائر وجوه النقص عليه كالجهل والعجز انتهى، وقال بعد قول المصنف: ولا الجهل ولا الكذب؛ لأنها نقص والنقص عليه تعالى محال. وقال فى شرح قول المصنف: ولا يتحد لغيره، يطلق الاتحاد على ثلاثة انحاء: الأول: أن يصير شئ بعينه شيئا آخر، وهذا محال مطلقًا سواء كان فى الواجب تعالى او فى غيره. والثانى ان ينضم إليه شئ فيحصل منه حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا آخر كما يقال: صار التراب طينا. والثالث: أن يصير الشىء شيأ آخر بطريق

استحالة فی جوهره او عرضه کما یقال: صار الماء هواء، اوصار الابیض اسود، والکل فی حقه تعالی محال .

وقال في شرح قوله: لیس بجوهر، إذ الجوهر هو الممکن المستغنی عن المحل، أو هو المتحیز بالذات وهو تعالیٰ منزه عن الإمکان والتحیُّز.

وفي شرح قوله : ولاعرض ؛ لان العرض محتاج إلی المحل المقوم له والواجب مستغن عن غیره.

وفي شرح قوله: ولا جسم ؛ لان الجسم مرکب محتاج إلی الجزء فلا یکون واجبا .

وفي شرح قوله: ولا فی حیز وجهة؛ لأنهما من خواص الاجسام والجسمانیات .

وفي شرح قوله: ولا یشار إلیه بههنا وهناك ولا یصح علیه الحرکة والانتقال لما سبق انتهی وهکذا في غیره من الکتب الکلامیه .

وظاہر است کہ مراد از محال بودن اتحاد وجوہریت وعرضیت وجسمیت وتحیز وذی جہت بودن او سبحانہ وعدم صحت حرکت وانتقال بر او سبحانہ امتناع ذاتی ایں نقائص است، نہ امتناع بالغیر، ووجہ امتناع جملہ نقائص در ذات حقہ مقدسہ ایں است کہ ذات حقہ واجب بالذات است ومباین بالذات است ذوات وماہیات ممکنہ وخواص ممکنات را، واز اتصاف بآں چہ از خصائص ممکنات است بالذات آبی است، پس فرض اتصاف ذات حقہ واجبہ بخواص ممکنات وحوادث واتحاد آں بذوات ممکنات فرض اجتماع امکان ووجوب است در آں، واجتماع وجوب ذاتی وامکان ذاتی در ذات حقہ ممتنع بالذات است، پس مصادیق ایں ہمہ کہ مجمع وجوب ذاتی وامکان است محال بالذات است۔ ایں احمق جاہل از امتناع ذاتی مصداق اتصاف او سبحانہ بنقائص غافل بودہ در مفہومات انتزاعیہ ذہنیہ کلام راندہ باقتضائے جہالت وضلالت برائے اثبات امکان اتصاف او سبحانہ بنقائص وخسائس وقبائح وفواحش عرقہا ریخت وخاک مذلت بسر خود بیخت ودر مغاکہا افتاد وعقل ودین خود برباد داد وبا ایں ہمہ سعی او بجائے نرسید وخاسرو خائب برگردید خسر الدنیا والآخرة ذلك هو الخسران المبین فقطع دا بر القوم الذین ظلموا والحمد لله رب العالمین .

قال الرائب الخائب[1]: اکنوں باید دانست کہ :از کلیہ کل ممکن بالذات متعلق القدرة صفات کمالی واتصاف بآں واتصاف بمقابلات آنہا متنشٔی است چہ مخلص نیست از قول بصدور صفات کمالی بطریق ایجاب بر تقدیر زیادت صفات زیرا کہ بر تقدیر زیادت صفات قول بوجوب ذاتی آنہا متصور نیست کہ منافی توحید است ونیز بسبب

---

(۱)...رائبٌ: کار مشتبہ ومکدر، خائب: ناامید۔ خَابَ خَیْبَةً: ناامید گردید ونیز خیبة زیان کار شدن وکافر وناسپاس گردیدن و نرسیدن بمطلوب۔منتہی الارب۔

احتیاج آنہا بموصوف ومحل صلاحیت وجوب ذاتی ندارند زیرا کہ انکار احتیاج آنہا بموصوف مکابرہ صرف است پس ممکن بالذات خواہند بود وعدم تعلق صدور آنہا بقدرت ظاہر است زیرا کہ معنی قدرت نزد متکلّمین صحت فعل وترک است پس قول بایجاب در صدور آنہا لازم آمد واز کلیہ مذکور مستثنیٰ خواہند بود وہم چنیں اتصاف بنقائص کہ مقابلات صفات کمال اند باوجود امکان ذاتی ایں صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شانہ لامتناعہ بالنظر إلیہ تعالی شانہ ودر غیر حضرت واجب الوجود تعالی شانہ از ممکنات متعلق القدرۃ است کما ھو الظاھر۔

واگر گفتہ شود کہ: قول بصدور بالایجاب مذہب فلاسفہ است جوابش ایں کہ: فلاسفہ در صدور عقول کہ مبائنات اند ومنفصلات قائل بایجاب اند نہ در صفات کہ قائم بغیر اند ومحققین متکلّمین در صدور منفصلات قائل بایجاب نیستند بلکہ در صدور صفات بر تقدیر زیادۃ فافترقا۔

در شرح عقائد جلالی است: انت تعلم ان ھذا ینساق إلی القول بکونہ تعالی فاعلا موجبا لتلک الصفات. إذ ایجادھا بالاختیار غیر متصور. ولا. محذور. فیہ من حیث کونہ تخصیصا للقاعدۃ العقلیۃ کما توھم لان القاعدۃ لا یشملھا ولو سلم فالعقل یخصص القاعدۃ کما یخصص الحکم بزیادۃ الوجود والتشخص وسائر الصفات الکمالیۃ علی الماھیات الا الواجب تعالی حیث ما تقرر عند الحکماء انتھی۔

واز کلیہ کل ممکن بالذات حادث نیز صفات کمال مستثنیٰ اند لہذا بعض محققین موضوع ایں کلیہ را بدیں طور مقید کردہ اند کل ممکن مسبوق بالقصد والاختیار فھو حادث کما مر وصفات کمالی بر تقدیر زیادت چوں صدور آنہا بالایجاب است مسبوق بقصد واختیار نشد ندوہم چنیں اعدام اصلیہ مستثنیٰ ازیں کلیہ اند خلاصۂ کلام وفذلکۂ مرام آں کہ تحاشی از نفی قدرت او سبحانہ بر ممتنعات ذاتیہ وتحاشی از امکان ذاتی اتصاف بنقائص واعتقاد بامتناع ذاتی آں چناں کہ معترض راست باہم تماشی وہمدوشی است در قاذورات اشتراکات وناشی است از سوئے استعداد در فنون فلسفہ وفساد اعتقاد است در اصول اسلامیہ کما مر تفصیلہ۔

أقول: اکنوں باید دانست کہ: در مسئلۂ صفات کمالیہ حضرت واجب الوجود سبحانہ اختلاف است۔ معتزلہ وفلاسفہ وحضرات صوفیۂ کرام ومحققین متکلّمین صفات کمالیہ را عین ذات می دانند وعامۂ متکلّمین صفات کمالیہ را غیر ذات حقہ اعتقاد می کنند وعامۂ اشاعرہ می گویند کہ: صفات او سبحانہ نہ عین او اند ونہ غیر او اند وحال ایں مسئلہ آں است کہ در شرح عقائد جلالی می گویند:

اعلم ان مسئلۃ زیادۃ الصفات وعدم زیادتھا لیست من الاصول التی یتعلق بھا تکفیر احد الطرفین وقد سمعت بعض الاصفیاء انہ قال عندی ان زیادۃ الصفات وعدم زیادتھا

مما لا یدرک بالکشف ومن اسنده إلی الکشف فانما ترآءی له ماکان غالبا علی اعتقاده بحسب النظر الفکری ولا اری باسا فی اعتقاد احد طرفی النفی والاثبات فی هذه المسئله انتهی.

قال فی شرح المواقف : واعلم ان قولهم ای قول مشایخنا فی الصفة مع الموصوف وفی الجزء مع الکل لا هوولا غیره مما استبعده الجمهور جدا فانه اثبات للواسطة بین النفی والاثبات إذ الغیریة تساوی نفی العینیة وکل مالیس بعین فهو غیره کما ان کل ما هو غیر فلیس بعین ومنهم من اعتذر عن ذلک بانه نزاع لفظی لا تعلق له بامر معنوی وذلک ان هو لاء خصصوا لفظ الغیر بان اصطلحوا علی ان الغیر ین ما یجوز الانفکاک بینهما وعلی هذا فالشئ بالقیاس إلی آخرقد لا یکون عینا ولا غیرا وإذا اجری لفظ الغیر علی معناه المشهور بلا تخصیص فکل شئ بالقیاس إلی اُخراما عین واما غیر ولا شک انه لا یمنع التسمیة بل لکل احد ان یسمی ای معنی شاء بأی لفظ اراد وهذا الاعتذار لیس بمرضی لانهم ذکروا ذلک فی الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالی وصفاته فکیف یکون امرا لفظیا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدی للاستدلال علیه والحق انه بحث معنوی وان مرادهم مما ذکروه انه لا هو بحسب المفهوم ولا غیره بحسب الهویة ومعناه انهما متغایران مفهوما ومتحدان هو یة کما یجب ان یکون الحال کذلک فی الحمل علی ما مر فی تحقیق معناه ولما لم یکونو ااای المشایخ قائلین بالوجود الذهنی لم یصرحوا بکون التغایر بین الصفة والموصوف وبین الجزء والکل فی الذهن والاتحاد فی الخارج کما یصرح به القائلون بالوجود الذهنی نعم المعلوم المحقق الثبوت فیما بین المحمول والموضوع هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلوم بتلک العبارة التی لا اشعارلها بالوجود الذی اختلف فیه وهذا الکلام لاغبار علیه وفیه بحث لان کلام المشایخ فی اجزاءِ غیر محمولة کالواحد من العشرة والید من زید کما اوردوها فی تمثیلاتهم وفی صفات هی مبادی المحمولات کالعلم والقدره والارادة لا فی المحمولات کالعالم والقادر والمر ید والظاهر انهم فهموا من التغایر جواز الانفکاک من الجانبین فاقدموا علی ما قالوا وایضا لما اثبتوا صفات موجودة قدیمة زائدة علی ذاته تعالی لزم کون القدم صفة لغیر الله تعالی فدفعوه بذلک وایضا لزمهم ان تکون تلک الصفات مستندة إلی الذات اما بالاختیار فیلزم التسلسل فی القدرة والعلم والحیاة والارادة و یلزمهم ایضا کون الصفات حادثة واما بالایجاب فیلزم کونه تعالیٰ موجبا بالذات ولو فی بعض الاشیاء فتبرؤا

عن هذا بأنها انما تکون محتاجة مستندة إلی علة إذا کانت مغایرة للذات انتهی.

وغرض از نقل ایں عبارات ایں است کہ قول بہ نبودن صفات کمالیہ عین ذات حقہ از ضروریات دین نیست واشاعرہ رادریں مسئلہ اضطراب است وباعث شاں بر نفی عینیت صفات تغایر مفہومات صفات باذات است بس وباعث بر نفی غیریت صفات تستیر از استناد صفات سوئے ذات حقہ است وحق دریں مسئلہ ایں است کہ: مصداق صفات کمالیہ نفس ذات حقہ است بلا زیادۃ امر ما علیہا، ومفاہیم انتزاعیہ صفات عین ذات حقہ نیستند۔

اگر مراد اشاعرہ ایں است کہ صفات نہ عین ذات حقہ اند بحسب المفہوم ونہ غیر ذات حقہ اند بحسب المصداق بر ایں کلام غبار نیست واشکالے بر ایشاں وارد نمی شود، واستکمال بالغیر وتعدد قُدَماو تسلسل بر تقدیر استناد قدرت وعلم وحیاۃ وارادہ بسوئے ذات حقہ باختیار وحدوث صفات بر ایں تقدیر وبودن واجب تعالی شانہ موجب بالذات بر تقدیر استناد ایں صفات سوئے ذات حقہ بالایجاب ومسلوب بودن صفات کمالیہ از مرتبہ ذات حقہ بر ایشاں لازم نخواہد آمد۔

واگر مراد ایشاں ایں است کہ صفات قائم اند در نفس الامر بذات حقہ بوجودے مغایر وجود نفس ذات حقہ ایشاں را از محاذیر مذکور گریز نیست ونفی غیریت صفات بر ایں تقدیر معنای ندارد واتباع اشاعرہ در ہر لفظے کہ از زبان شاں بر آید از ضروریات دین نیست مولوی شاہ عبدالعزیز کہ ایں پلید مرید مرید شاں است در رسالۂ عقائد نوشتہ اند: و صفاتہ عینہ وبنا بر عینیت صفات کمالیہ بیہودہ گوئی ہای ایں احمق اخرق از اصل ساقط اند لیکن ما تنزلا بر تقدیر تسلیم زیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ کشف فضایح او کردیم ضرورت قول بعینیتِ صفات نبود۔

والحال برائے کشف عوار او وپیشوائے او می گویم کہ ایں قائل می گوید کہ اتصاف بنقائص کہ مقابل صفات کمالیہ اند باوجود امکان ذاتی ایں صفات متعلق قدرت نیست در حضرت باری تعالی شانہ لامتناعہ بالنظر إلیہ تعالی شانہ حالاں کہ شیخ نجدی کہ ایں سرگشتہ تیہ نادانی باقتضائے بے ایمانی او را بعالم ربانی ملقب نمودہ است اتصاف او سبحانہ را بکذب ودیگر فواحشات ونقائص وخسائس متعلق قدرت او سبحانہ انگاشتہ بر آں دلیل آوردہ است در یک رسالہ خود می گوید کہ: "کذب او سبحانہ واتصاف او سبحانہ بایں نقیصہ محال بالذات نیست چہ عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع والقائے آں بر ملائکہ وانبیا خارج از قدرت الٰہی نیست والا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیۂ غیر مطابق للواقع والقائے آں بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است آری کذب منافی حکمت است پس ممتنع بالغیر است ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق شمارند واو را جلّ شانہ باں مدح می کنند بخلاف اخرس وجماد کہ ایشاں را کسے بعدم کذب مدح نمی کند ویُظاہر است کہ صفت کمال ہمیں است کہ شخصے کہ قدرت تکلم بکلام کاذب می دارد، وبنا بر رعایت مصلحت ومقتضائے حکمت تنزہا از تلوث کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہماں شخص ممدوح میگردد بسلب عیب کذب واتصاف بکمال صدق بخلاف کسے کہ لسان او ماؤف شدہ باشد وتکلم بکلام کاذب نمی

تواند کرد یا قوت متفکرۂ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع نمی تواند کرد یا شخصی کہ ہر گاہ کہ کلام صادق می گوید کلام مذکور از و صادر می گردد و ہر گاہ کہ ارادۂ تکلم بکلام کاذب می نماید آواز او بند می گردد یا زبان او ماؤف می شود یا کسے دیگر دہن او بند می نماید یا حلقوم او را خفہ می کنند یا کسے کہ چند قضایا صادقہ را یاد گرفتہ است و اصلا بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمی دارد بناءً علیہ کلام کاذب از و صادر نمی گردد ایں اشخاص مذکورین نزد عقلا قابل مدح نیستند بالجملہ عدم تکلم بکلام کاذب ترفعا عن عیب الکذب و تنزھا عن التلوث بہ از صفات مدح است و بنا بر آں عجز از تکلم بکلام کاذب ہیچ گونہ از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول انتہیٰ۔

و دلیلے کہ ایں ملقب بعالم ربانی آوردہ است در اتصاف او سبحانہ بدیگر فواحش و قبائح و شنائع جاری است چہ ارتکاب آنہا در قدرت اکثر افراد انسانی است پس اگر ارتکاب آں خارج از قدرت الٰہی باشد لازم آید کہ قدرت انسانی زیادہ از قدرت ربانی باشد و صفت کمال ہمیں است کہ: شخصے کہ قدرت بر ارتکاب فواحش می دارد و بنا بر رعایت مصلحت بمقتضائے حکمت تنزہاً از تلوث بفواحش ارتکاب آں نمی نماید ہماں شخص ممدوح می گردد بسلب عیب ارتکاب فواحش و اتصاف بکمال عفت بخلاف کسے کہ قدرت بر ارتکاب آں نداشتہ باشد یا مانعے او را از ارتکاب فواحش وقت قصد آں باز می دارد و آں کس نزد عقلا قابل مدح نیست بالجملہ عدم ارتکاب فواحش ترفعاً عن عیب الفواحش و تنزہاً عن التلوث بہا از صفات مدح است و بنا بر عجز از ارتکاب آں ہیچ گونہ از صفات مدح نیست یا مدح بآں ادون است از مدح باول۔

ازیں معلوم شد کہ کذب و ارتکاب دیگر فواحش و قبائح نزد مقتدائے ایں سرگردان تیہ ضلالت تحت قدرت الٰہی داخل است و نزد ایں قائل ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر است و متعلق قدرت نیست مقتدائے او را بر او ہمیں فضل است کہ او صحت کذب و غیرہ نقائص بر ذات حقہ او سبحانہ تجویز می کند و او را بر مقتدائے خود فضل ایں است کہ او عدم سبحانہ و حدوث او سبحانہ و امکان او و موت او سبحانہ و جہل و عجز و عمی و صمم و بکامت او سبحانہ و تعالیٰ و تجسم و حرکت و انتقال و تحیز و تمکن او سبحانہ و غیر ذلک مما لا یتناہی را ممکن ذاتی و ممتنع بالغیر و غیر صالح تعلق قدرت الٰہی می داند پیشوا را من وجہٍ بر پیرو فضل است و پیرو را من وجہٍ بر پیشوا فضل است۔ ایں را غایت رشد تواں گفت معلوم نیست کہ بدانست او خود در اصول اسلامیہ فساد اعتقاد دارد یا مرشد او را در اصول اسلامیہ فساد اعتقاد بودہ است ظاہر آمر شد او کہ مستحق لقب عالم ربانی است بدانست او فاسد الاعتقاد نبودہ باشد۔ ما بطلان اعتقاد ایں قائل بشرح و بسط بیان کردہ ایم حاجت اعادۂ آں نیست۔

اما بطلان عقیدت شیخ او ظاہر است چہ او خود اعتراف دارد کہ کذب نقص و عیب است و با ایں اعتراف قائل است بایں کہ کذب او سبحانہ تحت قدرت او داخل است پس ایں صریح اعتراف است بایں کہ ناقص و معیب بودن او سبحانہ ممکن و مقدور است۔ و استدلال او بایں کہ " عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع و القائے آں بر ملائکہ خارج از قدرت الٰہی نیست " عجیب است؛ چہ کذب عبارت از عقد قضیۂ غیر مطابقہ للواقع و القائے آں بر مخاطب علی الاطلاق نیست او سبحانہ تعالیٰ در اکثر مقام از کلام معجز نظام

حکایۃً عن الانام قضایائے کاذبہ مذکور فرمودہ کقولہ سبحانہ وقال الذین کفروا لا تاتینا الساعۃ.

بلکہ معنی کذب قائل اخبار او بقضیۂ غیر مطابقہ للواقع است وآں خود عیب ونقص است، والقائے کلام کاذب بر ملائکہ وانبیا عیبے ونقصے دیگر است وقول او: "والا لازم آمد کہ قدرت انسانی زیادہ تر از قدرت ربانی باشد" تعجب بر تعجب می افزاید چہ ارتکاب فواحش قبیحہ وقبائح شنیعہ تحت قدرت انسانی داخل است وتحت قدرت ربانی داخل نیست فعلی مازعمہ لازم می آید کہ: قدرت انسانی از قدرت ربانی زاید باشد مگر شاید چناں کہ پیرو او التزام امکان ذاتی آں می کند مرشد او التزام مقدور بودن آں کردہ است وحل شبہہ ایں است کہ: قدرت بر اتصاف بعیوب ونقائص وقبائح وفواحش از سمات حدوث وصفات حوادث است او سبحانہ از سمات حدوث وخواص حوادث منزہ ومتعالی است وقدرت کاملہ کہ از صفات حضرت باری جل شانہ است قدرت است بر ایجاد جمیع ممکنات وتکوین ہمہ کائنات گویا قدرت دو قسم است: یکے قدرت کاملہ کہ: از اوصاف مختصۂ حضرت باری جل شانہ است، دویمی: قدرت ناقصہ کہ از اوصاف مخلوقات است۔ وقدرت ثانیہ نسبت بقدرت اولیٰ بمراتب غیر متناہیہ ناقص است پس از وجود قدرت ثانیہ در انسان وعدم امکان آں در ذات حقہ او سبحانہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم نمی آید۔

شیخ ایں قائل معنی زیادت نتوانست فہمید زیادت شی بر شی آں است کہ: شی اول مشتمل باشد بر آں چہ شی ثانی بر آں مشتمل است مع زیادت نخست می بایست کہ اشتمال قدرت انسانی بر قدرت ربانی باثبات می رسانید بعد ازاں بیان می کرد کہ قدرت انسانی باوجود اشتمال بر قدرت ربانی بر فضل ہم مشتمل است۔ آں گاہ توانست گفت کہ زیادت قدرت انسانی بر قدرت ربانی لازم می آید۔

سبحان اللہ! پیشوائے ایں سرگشتۂ بادیۂ نادانی کہ ملقب شد بعالم ربانی معنی زیادت نتوانست دانست ومعنی قدرت نتوانست فہمید وبصحت کاذب بودن او سبحانہ کہ معنی تعلق قدرت او سبحانہ بکذب است وبصحت القافر مودن او سبحانہ کذب را بر انبیا وملائکہ صریحا وبصحت بودن او سبحانہ مرتکب فواحش وشنائع از روئے دلیل آوردہ خود قائل بودہ است، وبا ایں جہالت وضلالت در ہمہ مسائل دینیہ از اصول کلامیہ وفروع فقہیہ اجتہاد می کرد، بلکہ عامیان بازاری را کہ حرف آشنا ہم نیستند مجتہد گردانید، ودین اسلام را برہم زد، وآں چہ گمان بردہ کہ عدم کذب را برائے ہمیں در مدائح الٰہی می شمارند کہ او سبحانہ باوجود قدرت بر کذب تکلم بکلام کاذب نمی فرماید وآں را بعبارت مطنبہ کثیرۃ الالفاظ قلیلۃ المعنیٰ برائے فریب دادن مشتے عوام کالانعام کہ ایں چنیں یاوہ گوئی وبیہودہ گوئی را حسن بیان وبسط تقریر می نامند بیان نمودہ ہذیانے بیش نیست چہ سائر تقدیسات وتنزیہات حضرت کبریائی از عیوب ونقائص وقبائح وخسائس وفواحش در محامد الٰہیہ معدود داند، ودر نصوص در معرض ثنا موجود حالاں کہ اتصاف او سبحانہ بآنہا تحت قدرت داخل نیست گو مرید مخلص او آں را ممکن ذاتی بلکہ ثابت فی مرتبۃ الذات الاحدیہ می داند کما سبق مفصلا۔ غایت مدح الٰہی ہمیں است کہ: اتصاف او سبحانہ بہیچ عیب ونقص وبہیچ خاصہ از خواص ممکنات وحوادث در تجویز عقلی ہم ممکن نیست ہمیں کمال تقدیس وتنزیہ است۔ وتقدس وتنزہ او سبحانہ را از اتصاف بکذب بسبب عدم امکان اتصاف او بعیوب و

نقائص عجز نتواں گفت چناں کہ از عبارت او مفہوم می شود؛ چہ عجز در آں صورت متصور می شد کہ اتصاف او سبحانہ بعیب کذب صلوح مقدوریت داشتے چوں اتصاف او سبحانہ بعیب کذب ممکن نیست تحت قدرت داخل نیست پس از عدم قدرت بر ایں اتصاف عجز لازم نمی آید۔ چناں کہ از عدم قدرت بر سائر ممتنعات عجز لازم نمی آید۔ از یں منکشف شد کہ ایں بے چارہ معنی عجز ہم نمی دانست حال شیخ مرشد ایں است وائے بر حال مرید مسترشد عجب ایں است کہ ایں مرید مرید در عقائد نوشتہ است:

ولا یصح علیه الحرکة والانتقال والتبدل فی ذاته وصفاته ولا الجهل ولاالکذب معلوم نیست کہ معنی لا یصح در فہم او چیست؟ اگر معنی لایمکن است لازم می آید کہ: او قائل باشد بعدم امکان کذب و جہل او سبحانہ حالاں کہ او امکان جہل و عجز او سبحانہ بغایت جد جہد و عرق ریزیہا بدانست خود باثبات رسانیدہ۔ واگر معنی لا یصح ممتنع بالغیر است لازم است کہ حرکت و انتقال او سبحانہ و تبدل ذات و صفات او سبحانہ بدانست او ممکن باشد حالاں کہ امکان حرکت و انتقال بے جسمیت و امکان تبدل ذات و صفات بے حدوث متصور نیست۔ در ایں صورت بدانست ایں مرید جسمیت و حدوث او سبحانہ ممکن ذاتی باشد بلکہ ایں مرید مرید را از التزام آں گزیر نیست چہ حرکت او سبحانہ و انتقال او سبحانہ و تبدل ذات حقہ و تبدل صفات کمالیہ و جسمیت او سبحانہ و حدوث او سبحانہ حصص کلیات ممکنہ ذاتیہ ہستند پس بموجب قاعدہ مقررہ اولا محالہ ممکن ذاتی خواہند بود شاید او برائے حفظ قاعدۂ مقررۂ خود التزام لازم نماید تا آں قاعدہ از دست نرود گو ایمان برباد شود بدانست او در التزام لازم محذورے نیست مگر محذورے کہ بدانست او اشدّ محاذیر است ایں است کہ قول او بہ نبودن اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ و ہم چنیں اتصاف او بنقائص داخل تحت قدرت الٰہی مخالف ارشاد شیخ مرشد اوست شیخ مرشد او اتصاف او سبحانہ را بکذب باوجود اعتراف ببودن آں نقص و عیب داخل تحت قدرت می گوید بلکہ ہمہ ممتنعات بالغیر را تحت قدرت الٰہی داخل می داند بلکہ ہمہ واجبات بالغیر را کہ دراں صفات کمالیہ او سبحانہ بر مذہب عامۂ متکلمین داخل اند داخل تحت قدرت می انگارد چہ در رسایل خود می گوید کہ:

مناط صحت تعلق قدرت الٰہیہ امکان ذاتی است و ہر ممکن ذاتی در ہمہ اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود علل موجبہ و موانع عائقہ و بر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع داخل تحت قدرت الٰہیہ است در عین نسبتش بموجبات یا موانع انتہیٰ بعبارتہ۔

باز می گوید: از یں بیان واضح گردید کہ دخول شئ تحت قدرت الٰہیہ منافی امتناع یا وجوب او کہ بنظر امور خارجیہ باشد نیست بلکہ آں چہ منافی اوست دخول آں تحت تکوین، و نیز واضح گشت کہ لزوم محال بر تقدیر وجود شی مانع دخول آں شی تحت قدرت الٰہیہ نمی تواند شد زیرا کہ لزوم محال مانع وجود اوست نہ منافی امکان ذاتی و مناط تعلق قدرت الٰہیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است انتہیٰ۔

از یں ہر دو عبارت ظاہر است کہ بدانست شیخ مرشد او صفات کمالیہ او سبحانہ و اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ و اتصاف او سبحانہ بقبائح و فواحش و نقائص کہ بدانست ایں مرید مرید ہمہ ممکن ذاتی است تحت قدرت الٰہیہ داخل اند و بدانست ایں مرید مرید داخل تحت قدرت الٰہیہ نیستند پس بر و تجہیل شیخ مرشد او کہ بدانست او عالم ربانی است لازم می آید و ذلك من اشد

المحاذیر عنده.

حالا نظر در کلام شیخ مرشد او ضرور است معنی قدرت چناں کہ مریدش بیان کردہ صحت فعل و ترک است پس اگر علت موجبہ ممکن ذاتی موجود باشد در وقت وجود علت موجبۂ آں در عین نسبت او بعلت موجبہ آں تجویز صحت ترک یعنی عدم تکوین تجویز صحت تخلف وجود معلول بالایجاب از علت موجبہ است و تجویز تخلف معلول بالایجاب از علت موجبۂ آں بے غفلت از معنی ایجاب و معنی علت موجبہ متصور نیست پس قول بایں کہ معلول بالایجاب در وقت وجود علت موجبۂ آں در عین نسبت آں بعلت موجبۂ آں تحت قدرت الٰہیہ داخل است قول است بایں کہ تخلف معلول بالایجاب از علت موجبہ آں در وقت وجود علت موجبہ آں در عین نسبت او بعلت موجبہ آں صحیح الفعل والترک است۔ پس علت موجبۂ آں علت موجبۂ آں نیست۔ ازیں معلوم شد کہ آں بے چارہ معنی علت موجبہ و معنی ایجاب ہم نمی دانست، معنی فعل و ترک کہ عبارت از تکوین و عدم تکوین است ہم نمی دانست؛ چہ او می گوید کہ لزوم محال بر تقدیر وجود شیٔ مانع دخول آں شیٔ تحت قدرت الٰہیہ نمی تواند شد زیرا کہ لزوم محال مانع وجود او است نہ منافی امکان ذاتی۔ و مناط صحت تعلق قدرت الٰہیہ امکان ذاتی است نہ عدم مانع خارجی، آری لزوم محال مانع از تعلق تکوین است۔ بخیال او نگذشت کہ ہر گاہ کہ لزوم محال مانع از تعلق تکوین شد صحت تکوین کہ عبارت از صحت فعل است متحقق نہ شد پس تعلق قدرت کہ عبارت از صحت فعل و ترک است چہ معنی دارد۔ معلوم شد کہ آں بے چارہ معنی قدرت و معنی صحت فعل و ترک ہم نمی دانست۔ مثلاً قدرت الٰہیہ و حیات الٰہیہ کہ از صفات کمالیہ او سبحانہ است و نزد عامۂ متکلمین ممکن ذاتی است وذات حقہ علت موجبہ آں ست پس حسب اعتقاد او تحت قدرت الٰہیہ داخل است و فعل و ترک او در عین بودن او سبحانہ علت موجبہ آں صحیح است، باوجود لزوم تسلسل، پس باعتقاد او او سبحانہ قادر است برایں کہ قادر نباشد، و قادر است برایں کہ عاجز شود ، و قادر است برایں کہ زندہ باشد یا مردہ شود، و وجوب صفت حیات باو سبحانہ و امتناع صفت موت و عجز از جہت لزوم محال بر تقدیر وجود آں بدانست او مانع تعلق قدرت الٰہیہ بقدرت الٰہیہ و بعجز او سبحانہ نیست۔ و تعلق قدرت مساوق صحت فعل و ترک است ۔ ایں چنیں اعتقاد از صبیان و مجانین ہم متصور نیست ازیں جا معلوم شد کہ آں بے چارہ بدانست مرید خود ہم معنی قدرت نمی دانست، و معنی عیب و کذب و نقص نمی دانست، و معنی زیادت نمی دانست، و معنی صحت فعل و ترک نمی دانست، و معنی وجوب و علت موجبہ و ایجاب نمی دانست، و معنی امتناع و مانع و محال نمی دانست۔ ایں است حال علم عالم ربانی و حال ربانی بودنش ازیں ظاہر است کہ او نقص و معیب و کاذب بودن او سبحانہ مقدور و صحیح الفعل والترک می داند و برائے تلقین ایں عقیدہ بمریدان خود بر آں دلیل می آرد۔

اکنوں نظر در کلام مرید کہ دریں جا نکث بیعت او کردہ بعدم تعلق قدرت الٰہیہ بصفات کمالیہ و اتصاف او سبحانہ بآنہا و باتصاف او سبحانہ بآنہا و باتصاف او سبحانہ بنقائص مقابلات آنہا بمرد و شد تصریح می نماید می باید۔ می باید دانست کہ ایں ناکث بیعت حق قبیل ایں کلام گفتہ است کہ: اتصاف واجب الوجود جل شانہ بصفات کمالیہ واجب لذات حضرت باری تعالیٰ است و اما ذات ایں اتصاف

ای اتصاف شئ ما بمثل علم وحیات مثلاً پس ممکن بالذات است وہم چنیں اتصاف حضرت قدوس تعالیٰ شانہ بنقائص مستحیل لذات حضرت واجب الوجود است وممتنع عقلی اماذات ایں اتصاف ای اتصاف شئ ما پس ممکن بالذات ومتحقق الوقوع است۔

والحال اقرار می کند بایں کہ از کلیہ: "کل ممکن بالذات متعلق القدرۃ "صفات کمال واتصاف بآں واتصاف بمقابلات آنہا مستثنیٰ است اِلی آخر ما قال۔ پس دریں جا اعتراف می کند کہ صفات کمالیہ واتصاف او سبحانہ بآنہا ممکن بالذات وواجب بالغیر است واتصاف او سبحانہ بنقائص ممکن بالذات وممتنع بالغیر است واول گفتہ بود کہ: اتصاف شی ما ممکن بالذات است یا اول قول او بیہودہ گوئی بود یا ایں قول بیہودہ گوئی است۔ وسابق ازیں گزشتہ است کہ اعتراف او بوجوب صفات کمالیہ واتصاف آں لذاتہ سبحانہ وبامتناع اتصاف او بنقائص لذاتہ سبحانہ اعتراف است بامکان ذاتی صفات کمالیہ واتصاف آں بخصوصہ وبامکان اتصاف او سبحانہ بنقائص بخصوصہ وانکار ایں قائل ازاں از غایت جہل وغباوت او ناشی است۔ حالا مبرہن ومتیقن شد کہ شیخ نجدی مرشد ایں قائل کذب او سبحانہ ونقص ومعیب بودن او سبحانہ وقدرت او سبحانہ وحیات او سبحانہ ودیگر صفات کمالیہ او سبحانہ واتصاف او سبحانہ بہمہ نقائص وفواحش ووقبائح رامقدور وصحیح الفعل والترک می دانست وتجویز می کرد کہ او سبحانہ برعجز وموت خود وقدرت وحیات خود قادر است، ومعنی الفاظ ہم نمی دانست تا بادراک معانی چہ رسد۔ وایں قائل عدم او سبحانہ وحدوث او سبحانہ وموت او سبحانہ وفسق وفجور او سبحانہ وجسمیت وتحیز وحرکت وانتقال او سبحانہ وکری وکوری وگنگی وجہل وعجز او سبحانہ را ممکن ذاتی می داند بلکہ ثبوت ایں نقائص رابذات حقہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ اعتقاد می کند وبایں کہ پیر فرتوت شدہ است معانی وجوب وامکان وامتناع ودیگر الفاظ مستعملہ علوم نفہمیدہ است حالا بحال استعداد آں شیخ نجدی وایں مرید مرید در فہم فنون فلسفیہ وبحال اعتقاد او باصول اسلامیہ پے تواں برد۔

افاد الاستاذ پس حق ایں است کہ: او سبحانہ برہر ممکن ذاتی قادر است۔

قال الاحمق الاخرق[(۱)] اَقول: مدعی در صفات کمال حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ چہ اعتقاد دارد اگر واجب ذاتی می داند مشرک است، واگر ممکن ذاتی مقدوریتش اعتقاد می کند وقدرت نزد اہل حق صحت فعل وترک است پس تجویز انفکاک آنہا برو لازم آمد ونیز تجویز اتصاف حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ بہ نقائص اورا لازم گشت چہ تجویز انفکاک کہ لازم مقدوریت است مستلزم تجویز اتصاف بنقائص است زیرا کہ عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم بجہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی واستثنائے صفات کاملہ از کلیہ خود اورا ممکن نیست چہ بریں تقدیر قول بامکان اتصاف بنقائص ہم جائز خواہد بود زیرا کہ جائز است کہ ممکن باشد ومقدور نبود، بدونِ قدرت ہم متحقق نیست بطور صفات کمالی بجہت امتناع لذات واجب متصف بصفات کمالی تعالیٰ شانہ پس قول بامتناع ذاتی آں چہ لازم است وکسے کہ بامکان ذاتی آں قائل شدہ باشد کفر چگونہ اورا لازم آید بلکہ خود قائل مذکور را اشراک لازم است یا الحاد کما عرف

---

(۱)...احمق: نادان۔ اَحمَقَہٗ: نادان یافت اورا۔ اخرق: گول ونادان۔ منتہی الارب۔

پس قول او کہ حق ایں است الخ حق ایں است کہ ناحق ایں است۔

أقول: استاذ مدعی قائل اند بایں کہ صفات کمالیہ عین ذات او سبحانہ است تا سلب کمال از مرتبۂ ذات حقہ واستکمال او سبحانہ بمالیس عینہ وقول ببودن او سبحانہ غیر کامل بذاتہ وتعدد قدما وتخصیص قاعدہ: "کل ممکن بالذات مقدور وکل ممکن بالذات حادث" چناں کہ بر عامۂ متکلّمین لازم می آید لازم نیاید، وتقلید عامۂ متکلّمین دریں مسئلہ ضرور نیست کما سبق نقلہ من شرح العقائد العضدیہ وچوں صفات کمالیہ عین او سبحانہ است استاذ مدظلہ صفات کمالیہ را عین ذات حقہ واجبہ می داند، وایں عین توحید است؛ چہ بریں تقدیر تعدد قدما ہم لازم نمی آید وعامۂ متکلّمین را از ارتکاب آں گزیر نیست پس قول او: اگر واجب ذاتی می داند مشرک است ناشی از غایت غباوت وجہل ونادانی وبے ایمانی او است، وتوہّم اشراک بر تقدیر قول بزیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ می تواند شد، وتوہّم آں بر تقدیر قول بعینیت صفات صبیان ومجانین را ہم نمی شود، والزام اشراک بر قائل بعینیت صفات ناشی از غایت جہل وغباوت است۔ واستاذ مدظلہ بزیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ قائل نیست ونہ بامکان ومقدوریت آنہا قائل است تا آں چہ ایں قائل در شق امکان ومقدوریت صفات کمالیہ وارد کردہ است وارد شود۔ بارے چارۂ آں شیخ نجدی بے چارہ کہ مرشد مقتدائے ایں آوارہ است چیست کہ او خود بزیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ وامکان ذاتی ومقدوریت صفات کمالیہ قائل است؛ چہ قدرت نزد اہل حق صحت فعل وترک است، پس تجویز انفکاک صفات کمالیہ از ذات حقہ بر او لازم است، ونیز تجویز اتصاف او سبحانہ بنقائص بر او لازم است، واو بیباکانہ آں را التزام می کند بلکہ بر آں بدانست خود دلائل می آرد کما سبق ۔ وایں قائل را باید کہ چارۂ خود ہم کند کہ او اتصاف او سبحانہ را بنقائص وقبائح وفواحش ممکن ذاتی وممتنع لذاتہ سبحانہ می داند پس صدق سلب نقائص وقبائح وفواحش از و سبحانہ نزد ایں قائل از مرتبۂ نفس ذات حقہ کہ علت موجبۂ آں سلب است متاخر بالذات است پس نزد ایں قائل صدق ایجابات نقائص وقبائح وفواحش در مرتبۂ ذات حقہ ضروری است ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فیلزم علیہ اعتقاد انہ سبحانہ فی مرتبۃ نفس ذاتہ الحقۃ جاھل وعاجز ومیت واعمی واصم وابکم وفاسق وفاجر ومتحیز وحادث ومتحرك ومنتقل إلی غیر ذلك من النقائص التی لا تتناھی چہ اگر در اعتقاد او ایں ایجابات در مرتبۂ ذات حقہ صادق نہ باشد سلب ایں ہمہ در مرتبۂ ذات احدیہ صادق باشد پس سلب ایں ہمہ معلول ذات حقہ نباشد وھو خلاف مذھبہ ۔ بلکہ بر او لازم می آید کہ او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ متحد باشیا وحوادث غیر متناہیہ باشد یعنی ایں کہ حیوان باشد وجمیع انواع آں ونبات وجمیع انواع آں وجماد وجمیع انواع آں وہمہ مقولات جوہر وعرض وجمیع انواع آں باشد زیرا کہ حیوانیت او سبحانہ وانسانیت او سبحانہ ونباتیت او سبحانہ او وجمادیت او سبحانہ وجوہریت او سبحانہ وہکذا حصص ایں معانی مصدریہ اند وبموجب قاعدہ مقررہ او ایں ہمہ حصص بخصوصہا ممکن بالذات اند زیرا کہ کلیات آنہا ممکن بالذات اند وہر گاہ کہ ایں حصص ممکن بالذات شدند عدم آنہا معلول او سبحانہ بدانست او خواہد بود پس عدم آنہا از مرتبۂ ذات حقہ متاخر خواہد بود پس ایں ہمہ در مرتبۂ ذات حقہ متحقق خواہند بود والا سلب آنہا در

مرتبۂ ذات حقہ صادق باشد پس سوالب آنہا معلول ذات حقہ نباشد پس ضروری بالذات باشد وهو خلاف مذهبه۔

ومن وجه آخر ایں قائل را از التزام صدق ایجابات نقائص وفواحش وقبائح بر او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ بنا بر عقائد مقررہ خودش گریز وچارہ نیست؛ چہ صفات کمالیہ واتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ در عقیدت او ممکن ذاتی است، واتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ در عقیدت او مساوق سلب اتصاف بنقائص است، ودر عقیدت او درمیان اتصاف بصفات کمالیہ وسلب اتصاف بنقائص معیتِ ذاتی است، چناں چہ سابق گفتہ است وبر آں اقرار نمودہ است، ومعان بمعیت ذاتی در امکان ووجوب وامتناع یک حکم دارند چناں کہ سابق گفتہ است، وصفات کمالیہ واتصاف بصفات کمالیہ ممکن ومعلول ذات حقہ ومتاخر از مرتبۂ ذات حقہ اند چہ او خود گفتہ است کہ: صفات محتاج بموصوف اند وانکار احتیاج آنہا بموصوف مکابرہ صرفہ است، پس لامحالہ از موصوف یعنی ذات حقہ متاخر اند، پس سلب اتصاف او بنقائص لامحالہ در عقیدت او متاخر از ذات حقہ است، پس اتصاف او سبحانہ بنقائص لامحالہ در عقیدۂ او در مرتبۂ ذات حقہ خواہد بود ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين۔

ومن وجه آخر ایں قائل دریں جا می گوید کہ "عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم جہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی" ودر عقیدۂ ایں قائل علم او سبحانہ از ذات حقہ متاخر است پس نزد او در مرتبۂ ذات حقہ سلب بسیط علم است ونزد او سلب بسیط نزد وجود موضوع کہ دریں جا ذات حقہ است مستلزم سلب عدولی است ونزد او سلب عدولی علم جہل است پس در عقیدت او، او سبحانہ را در مرتبۂ ذات حقہ جہل است پس ایں قائل بحسب قواعد وعقائد مقرر کردہ خود در اشد انحائے اشراکات یعنی اعتقاد صدق ایجاب بہ حادث از حوادث غیر متناہیہ بر او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ ودر ارتکاب اتصاف او سبحانہ بہمہ نقائص وعیوب وقبائح وفواحش وخسائس در مرتبۂ ذات حقہ مبتلا است وہر چند دست وپا می زند ازاں مہالک نمی تواند بر آمد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيد وافيها اگر ازیں عقائد باطلہ کہ نتائج قواعد مقرر کردہ او ست توبہ نمی کند در زمرۂ مخاطبین ذوقوا عذاب الحريق داخل است۔

حالا باید شنید کہ عامۂ متکلمین باوجود قائل شدن بزیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ وصدور صفات کمالیہ از ذات حقہ بالایجاب گفتہ اند کہ او سبحانہ بر جمیع ممکنات قادر است قال في العقائد العضدية: قادر على جميع الممكنات وقال في شرح المواقف ان قدرته تعم الممكنات اى جميعها والدليل عليه ان المقتضى للقدرة هو الذات لوجوب استناد صفاته إلى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الواجب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء فإذا ثبت قدرته على بعضها ثبت على كلها انتهى.

وقبیل آں در شرح مواقف گفتہ:

القدرة القائمة بذاته تعالىٰ قديمة والا لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وقد

مر بطلانه وكانت ايضا واقعة اى صادرة عن الذات بالقدرة لما مر فى هذا المقصد من ان الحادث لايستند إلى الموجب القديم والا تسلسل الحوادث وهو باطل وإذا كانت واقعة بالقدرة لزم التسلسل لان القدرة الاخرى حادثة ايضا إذ المقدر حدوث القدرة القائمة بذاته تعالى فيستند إلى قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدر ة إلى مالا يتناهى وهو ايضا محال انتهى .

وایں ہر دو قول باہم متہافت اند پس یا قائلین بزیادت صفات کمالیہ راواجب ذاتی دانند وہو صریح البطلان یا آنہارااز عموم قدرت او سبحانہ جمیع ممکنات رامستثنی کنند و الظاھر ھو الثانی ۔ پس ازیں قاعدہ کہ او سبحانہ بر ہر ممکن ذاتی قادر است نزد آنہا صفات کمالیہ او سبحانہ مستثنی ہستند ۔ وازیں لازم نمی آید کہ اتصاف او سبحانہ بنقائص نزد عامۂ متکلّمین ممکن ذاتی باشد بلکہ بر ہر مؤمن بلکہ بر ہر عاقل ایمان بامتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص واجب ولازم است؛ چہ مصداق سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح کہ ہمہ حوادث اند مرتبۂ نفس ذات احدیہ است ، وآں سلب متاخر از ذات احدیہ نیست ، ومصداق اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ نزد عامۂ متکلّمین قیام آں صفات بذات حقہ بایجابہ سبحانہ است ، پس مصداق اتصاف او بصفات کمالیہ متاخر از مرتبۂ مصداق سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح است ، واگر مصداق ایں سلب از مرتبۂ ذات احدیہ متاخر باشد صدق مسلوب در مرتبۂ ذات احدیہ لازم آید ، والتزام آں کفر است ۔ پس قول بامکان ذاتی آں بکفر می کشد ۔ ودر کتب عقائد تصریح است بایں کہ نقص بر او سبحانہ محال است واز ممکنات نیست كما سبق نقله من شرح العقائد العضديه.

معلوم نیست کہ ایں قائل کہ بہرہ از فہم ندارد بکدام ضرورت مخالفت عامۂ متکلّمین روا داشتہ ارتکاب قول بامکان ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وفواحش نمودہ است ضرورت داعیہ او ہماں جہل اوست یعنی ایں کہ او توہم کردہ است کہ ہر گاہ کہ معنی مصدری راسوائے او سبحانہ مضاف کنند آں حصہ ممکن ذاتی است ، وایں کہ اتصاف او سبحانہ بکمال صفات کمالیہ مساوق سلب اتصاف او بنقائص است ، وسلب اتصاف او سبحانہ بنقائص مساوق اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ است ، بنابر ایں توہمات باطلہ او ایمان را برباد داد ، ودر ہاویۂ ضلالت افتاد ، وابتلی باشد انحاء الاشراك والالحاد، نعوذ بالله من سوء الفهم وسوء الاعتقاد .

واز قول ایں قائل "زیرا کہ عدم علم از حضرت موصوف سبحانہ مستلزم جہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است كما لا يخفى على المنطقى "جہل او بمعنی جہل وبمعنی عدم ملکہ معلوم شد ۔ او گمان می کند کہ عدم ملکہ عبارت از سلب عدولی است کہ نزد وجود موضوع مساوی سلب بسیط است حالاں کہ چنیں نیست الجدار لیس بعالم والجدار لا عالم وقت وجود جدار ہر دو صادق اند و الجدار جاھل صادق نیست بلکہ جہل عبارت است از عدم علم ازاں کس کہ قوت استعدادیۂ علم داشتہ باشد ولہذا جہل را مقابل علم حادث شمردہ اند كما سبق نقله من شرح المواقف للابھری وتحقق ایں معنی در او سبحانہ بر تقدیر زیادت صفت علم ہم ممکن نیست آری بر قول ایں جاہل لازم می آید کہ او بہ ثبوت

جہل او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ معتقد باشد زیرا کہ علم نزد او صفت زایدہ است وصفت محتاج موصوف است کما اعترف بہ وتاخر محتاج از محتاج الیہ ضروری است پس سلب علم در مرتبۂ ذات حقہ نزد او ضروری وسلب بسیط وسلب عدولی نزد وجود موضوع متساوی اند پس سلب عدولی علم در مرتبۂ ذات حقہ نزد او متحقق است وسلب عدولی علم بدانست ایں جاہل جہل است پس ثبوت جہل او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ در عقیدتِ او بر او لازم است بناءً علی مسلماتہ۔

ازیں تفصیل مبرہن است کہ عقیدۂ استاد مدظلہ کہ بعینیت صفات کمالیہ وامتناع ذاتی اتصاف او سبحانہ بنقائص قائل است اقصی مراتب توحید وتنزیہ او سبحانہ است وعقیدہ ایں قائل بامکان جوہریت وعرضیت وتجسم وتحیز وامکان وحدوث واحتیاج او سبحانہ وبامکان ذاتی اتصاف او بہمہ نقائص وقبائح وفواحش حسب قواعد مخترعہ خودش از اشد انحائے شرک والحاد است پس ظاہر شد کہ حق چیست وناحق چیست وموحد کیست وملحد کیست واللہ الهادی إلی الرشاد والملهم للصدق والسداد.

قال الاستاذ: وہرچہ ممتنع ذاتی است بسبب عدم صلوح وجود صالح مقدوریت نیست۔ عدم شمول قدرت الٰہی ممتنعات عقلی را از قصور آنہا از صلوح وجود است نہ از جہت عجز او سبحانہ۔ العیاذ باللہ من ذلك۔ اما بیان الصغریٰ فلوجهين. **اول:** ایں کہ قضیۂ سالبہ کلیہ دائمہ کہ لا شیء من ممکن ذاتی بمساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما صادق است، پس ضرور است کہ عکس آں نیز صادق باشد وهو قولنا لا شيء من مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی دائما اما بیان صدق اصل ایں است کہ اگر قولنا لا شی من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما۔ صادق نباشد نقیض ایں صادق باشد ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین، ونقیض آں موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ است وآں قول قائل است: بعض الممكن الذاتی مساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الکمالات بالفعل ای فی احد الا زمنة الثلثة. وایں قضیہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب است نزد ہر مسلمان، وہرگاہ اصل صادق باشد عکس آں یقینا صادق باشد، پس ثابت شد کہ مساوی آں حضرت ﷺ در کمالات ممکن ذاتی نیست پس از دو حال خالی نیست یا واجب بالذات باشد العیاذ باللہ تعالیٰ یا ممتنع بالذات، اول باطل است بالضرورة، پس معین شد کہ ممتنع بالذات است وهو المطلوب.

قال الجهول المعقول المعقول[1]: أقول کل ممکن کذا وبعض ممکن کذا قضیہ حقیقیہ است چہ حکم در آں برہمہ یا بر بعض افراد ممکن است ووصف عنوانی ممکن برافراد خود چناں چہ در حال وجود افراد

---

(۱)...**معقول:** بستہ شدہ۔ **عَقَلَ:** بستن بازو وساق شتر بہم۔ **المعقول:** دریافت ودانست۔ **عَقَلَ عَقْلاً:** بالفتح و معقولاً ایضا. **خلافاً لسیبویه**، دریافت ودانست۔ نقیض جہل، منتہی الارب ۔یا مراد از المعقول فن معقول، **معقول المعقول:** یعنی بستہ شدہ دانست او یا فن معقول او۔

صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است والا لزم الانقلاب المستحیل چه افراد ممکن بالذات اگر در حال عدم ممکن بالذات نباشند پس یا واجب بالذات باشند یا ممتنع بالذات وبعد وجود خودہا ممکن بالذات پس لزوم انقلاب بین است وچوں افراد معدوم را حکم شامل است حقیقیه خواہد بود پس قول قائل: بعض الممکن الذاتی مساوٍ لسیدنا محمد ﷺ فی الکمال بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة اگر خارجیه گرفته شود کاذب است نزد ہر مسلمان لیکن کذب آں بر تقدیر حقیقیه بودنش لازم نیست وممنوع است چه کذب خارجیه مستلزم کذب حقیقیه نیست چناں چه کل عنقاء طائر بالفعل خارجیه کاذب است وحقیقیه صادق چه معنی حقیقیه آں ست که ہر فرد عنقا اگر موجود شود پس بر تقدیر وجود آں طیران او را بالفعل ثابت خواہد بود وایں معنی بر رسایل خوانان منطق مثل تہذیب وشمسیه ہم مخفی نیست چناں که در قضایائے ہندسیه مانند کل مثلث زوایاه الثلاث تساوی قائمتین، وکل خط قام علی خط حدثت فی جنبیه قائمتان حکم تساوی وحدوث مذکور شامل جمیع افراد مثلث وخط مذکور است گو موجود نباشند تا آں که گفته اند گو تحقق آں در خارج ممتنع بود چناں که گفته شود: کل مثلث حدث علی کرة هی اعظم من کرة الفلك الاعظم فهو کذا وکل خط وقع علی خط هو اعظم من قطر العالم فهو کذا چه وجود کره وخط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان وچوں قول قائل یعنی موجبه جزئیه مطلقه عامه حقیقیه مذکوره یعنی قول قائل بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثه علی طریق الحقیقه صادق باشد عکس آں که بعض المساوی ممکن بالفعل نیز صادق خواہد بود پس نقیض آں یعنی لا شیء من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات دائما کاذب خواہد بود وہم چنیں عکس آں اعنی لا شیء من مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی دائما کاذب خواہد بود زیرا که موجبه جزئیه مطلقه عامه حقیقیه وعکس آں ہر دو نقیض دو سالبه کلیه دائمه حقیقیه است که معترض آنہا را ذکر کرده پس صدق ہر دو مطلقه عامه حقیقیه مستلزم کذب ہر دو دائمه حقیقیه است بحکم التناقض وچوں قول قائل بعض المساوی ممکن ذاتی صادق است موضوعش لا محاله داخل تحت قدرت کامله خواہد بود وهو المطلوب سبحان الله ایں طمطراق ودعوی تعلی تا سبع طباق وہو خلاف وفاق کافۂ مسلمین وبر عکس اطباق جمیع مؤمنین که ہیچ کس از آنہا تا ایں زمان ایں جرأت نکرده ونگفته که حق تعالیٰ را قدرت بر مساوی مذکور نیست ایں قسم ادعا کردن۔

اقول: حال فہم ایں احمق مسائل فلسفیه ومسائل کلامیه را سابق مبرہن شده است الحال حال فہم او مسائل منطقیه مبرہن می شود۔

توکار زمین رانکو ساختی　　　که بر آسمان نیز پرداختی

اولا باید شنید که **قضیۂ حملیه** اولا سه قسم است: یکے: خارجیه، ودویمی: ذہنیه، وسویمی: حقیقیه – چه در قضیه حملیه موجبه حکم بثبوت محمول للموضوع است ودر حملیه سالبه حکم بسلب محمول از موضوع است۔

پس اگر در موجبہ حکم ثبوت محمول للموضوع **بحسب الخارج** ودر سالبہ حکم بسلب محمول از موضوع بحسب الخارج باشد آں **قضیہ خارجیہ** است کقولنا زید کاتب وعمرو لیس بکاتب.

واگر در موجبہ حکم ثبوت محمول **بحسب الذہن** ودر سالبہ حکم بسلب محمول از موضوع بحسب ظرف ذہن باشد آں **قضیہ ذہنیہ** است واگر در موجبہ حکم ثبوت محمول للموضوع بحسب **مطلق نفس الامر** باشد ودر سالبہ حکم بسلب محمول از موضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد **آں قضیہ حقیقیہ** است کقولنا الاربعة زوج والاربعة لیست بفرد.

وایں ہر سہ قسم بر دو قسم است زیرا کہ اگر حکم باتحاد موضوع ومحمول یا سلب آں **علی البتّ** بالفعل باشد آں راقضیہ **بتیہ** گویند واگر حکم باتحاد موضوع ومحمول یا سلب آں بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر تقرر ووجود آں باشد آں راقضیہ **غیر بتّیہ** گویند پس اقسام قضایا نزد محققین شش اند، یکے: خارجیہ بتّیہ، دویمی: خارجیہ غیر بتّیہ، سیومی: ذہنیہ بتّیہ، چہارم: ذہنیہ غیر بتّیہ، پنجم: حقیقیہ بتّیہ، ششم: حقیقیہ غیر بتّیہ۔

وحاصل ایں است کہ اگر در قضیہ حکایت از عالم نفس الامر وواقع است۔ آں **قضیہ بتّیہ** است پس اگر حکایت از خصوص ظرف خارج است آں **بتیہ خارجیہ** است واگر حکایت از خصوص ظرف ذہن است آں **بتّیہ ذہنیہ** است۔ واگر حکایت از ظرف مطلق نفس الامر است مع قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج وظرف الذہن آں **بتیہ حقیقیہ** است۔

واگر در قضیہ حکایت از عالم فرض وتقدیر است آں **قضیہ غیر بتیہ** است پس اگر حکایت از عالم تقدیر بحسب خارج است بمعنی آں کہ بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در خارج محمول برائے آں ثابت یا ازاں مسلوب است آں **قضیہ غیر بتیہ خارجیہ** است واگر حکایت از عالم تقدیر بحسب ذہن است بمعنی آں کہ بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در ذہن محمول برائے آں ثابت یا ازاں مسلوب است آں **قضیہ غیر بتیہ ذہنیہ** است واگر حکایت از عالم تقدیر بحسب مطلق عالم نفس الامر است بمعنی ایں کہ بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجودش در مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذہن محمول برائے آں ثابت یا ازاں مسلوب است آں **قضیہ حقیقیہ غیر بتّیہ** است۔

قال فی الافق المبین ما حاصله: ان الحکم بالاتحاد ان کان بحسب حال الموضوع فی الاعیان کانت الحملیة خارجیة وان کان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهنی للموضوع کانت ذهنیة وان کان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف والاوعیة من الاعیان والاذهان سمیت حقیقیة ثم الحکم فی الحملیة ان کان بالاتحاد علی البتّ سمیت الحملیة بَتّیّة وان کان بالفعل علی تقدیر انطباق طبیعة العنوان علی فرد وهو انما یحصل بتقرر ماهیة الموضوع ووجودها سمیت حملیة غیر بتیة وهی مساوقة الصدق للشرطیة لا راجعة إلیه کما یظن انتهی.

پس مبرہن شد کہ تقسیم قضیہ سوئے خارجیہ وذہنیہ وحقیقیہ منوط بوصف عنوانی نیست بلکہ تقسیم آں باعتبار محکی عنہ است اگر محکی عنہ خارج است قضیہ خارجیہ است واگر ذہن است قضیہ ذہنیہ است واگر نفس الامراست قضیہ حقیقیہ است وصف عنوانی ہر چہ باشد۔

ونیز باید دانست کہ عکس مستوی خارجیہ بتیہ خارجیہ بتیہ است وعکس مستوی ذہنیہ بتیہ ذہنیہ بتیہ است وعکس مستوی حقیقیہ بتیہ حقیقیہ بتیہ است؛ زیراکہ مصداق ومحکی عنہ اصل قضیہ وعکس مستوی آں درواقع یک است۔

ونقیض موجبہ بتیہ سالبہ بتیہ است وبالعکس۔ نقیض بتیہ غیر بتیہ نمی تواند شد زیراکہ سلب علی التقدیر منافی ثبوت فی نفس الامر بتیہ نیست وبالعکس۔ ونیز باید دانست کہ ہیچک مفہوم وہیچک مصداق در نفس الامر از مواد ثلاث یعنی وجوب وامکان وامتناع خالی نیست۔

بعد تمہید ایں مقدمات می گوئیم کہ :قولنا لا شئ من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی جمیع الکمالات دائما سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ است یعنی ہیچک ممکن ذاتی مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در صفات کمالیہ در نفس الامر بتّۃً دائما نیست وایں سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق است؛ چہ اگر ایں قضیہ سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق نباشد نقیض آں یعنی موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ صادق باشد یعنی بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی الکمالات فی نفس الامر بتّۃً بالفعل ای في احد الازمنۃ الثلثہ صادق باشد پس لازم است کہ در نفس الامر بَتَّۃً بالفعل فی احد الازمنۃ الثلثہ مساوات آں حضرت فی جمیع الکمالات بکسے ثابت باشد حالاں کہ مساوات آں حضرت در جمیع کمالات بہیچک شی در نفس الامر بَتَّۃً فی احد الازمنۃ الثلثہ باتفاق المسلمین ثابت نیست واگر بے ایمانے ایں نقیض راصادق می داند نشان دہد کہ فلاں شی وفلاں کس رامساوات آں حضرت در جمیع کمالات در نفس الامر بَتَّۃً در فلاں زمان ثابت است۔

وہر گاہ کہ ایں نقیض کہ موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ است کاذب شد اصل آں لامحالہ صادق است پس عکس آں قولنا لا شئ من المساوی لسیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الکمالات بممکن ذاتی یعنی نیست ہیچک مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در جمیع کمالات ممکن ذاتی در نفس الامربتۃ دائما لامحالہ صادق است وہر چہ در نفس الامربتۃ دائما ممکن ذاتی نیست یا واجب بالذات است یا ممتنع بالذات اول باطل است بالضرورۃ فتعین الثانی وھو المطلوب ایں است حاصل استدلال۔

حالاحال بیہودہ گوئی ہائے ایں قائل باید شنید کہ قول او: "قضیہ کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیہ حقیقیہ است چہ حکم دراں بر ہمہ یا بر بعض افراد ممکن است" دلالت می کند برایں کہ بدانست او مدار حقیقیہ بودن قضیہ برایں است کہ مفہوم ممکن وصف عنوانی موضوع باشد، پس ہر قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد بدانست او قضیہ حقیقیہ است،

حالاں کہ مدار حقیقیہ بودن قضیہ برایں است کہ حکم ثبوت محمول للموضوع یا سلب آں از موضوع بحسب مطلق نفس الامر باشد پس اگر آں حکم علی البتّ است آں قضیہ حقیقیہ بتّیہ است واگر آں حکم بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر فرد بر تقدیر وجود آں است آں قضیہ حقیقیہ غیر بتّیہ است۔ ازیں کہ وصف عنوانی موضوع مفہوم ممکن است یا غیر آں در تقسیم قضیہ بحقیقیہ وخارجیہ وذہنیہ کارے نیست۔ ایں جہول معقول المعقول ہنوز معنی حقیقیہ نفہمیدہ است۔ قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد ہرسہ قسم می تواند شد مثلاً قولنا بعض الممکن زوج حقیقیہ بتیہ است وقولنا بعض الممکن کلی و جنس قضیہ ذہنیہ بتیہ است و بعض الممکن کاتب فی هذا الیوم و بعض الممکن ذلك البلید الاحمق الهاذر مشیرا إلی ذلك القائل الجاهل قضیہ خارجیہ بتیہ است وقول او: "چہ حکم دراں برہمہ یا بربعض افراد ممکن است" استدلالے عجب است چہ اگر حکم برہمہ یا بربعض افراد ممکن بمحمولاتے است کہ مصادیق آں در خارج است آں قضایا خارجیہ خواہند بود واگر بمحمولاتے است کہ مصادیق آں در ذہن است آں قضایا ذہنیہ خواہند بود واگر بمحمولاتے است کہ مصادیق آں را اختصاصے بظرف خارج یا بظرف ذہن نیست آں قضایا حقیقیہ خواہند بود کما ذکرنا پس اگر حکم علی البت است قضایا بتیہ خواہند بود۔ واگر حکم بر تقدیر انطباق طبیعت عنوان علی الافراد است آں قضایا غیر بتیہ خواہند بود۔ تعبیر کردن موضوع قضیہ بوصف عنوانی ممکن مستلزم حقیقیہ بودن آں قضیہ نیست۔ ایں پیر نابالغ تا حال معنی قضیہ حقیقیہ وخارجیہ وذہنیہ نفہمیدہ است ومنشاء غلطی او ایں است کہ امکان از معقولات ثانیہ بالمعنی العام المستعمل فی علم ما بعد الطبیعۃ است وشراح سلم وفاقا لصاحب الافق المبین نوشتہ کہ قضایا معقودہ ازاں معقولات ثانیہ قضایا حقیقیہ می باشند، ومراد ازاں ایں است کہ آں قضایا کہ محمولات آنہا معقولات ثانیہ بالمعنی المستعمل فی علم مابعد الطبیعۃ باشند چوں قولنا الانسان موجود والانسان ممکن مثلاً قضایائے حقیقیہ بتیہ می باشند زیراکہ ثبوت ایں محمولات رابخصوص وجود خارجی موضوع یا خصوص وجود ذہنی آں علاقہ نیست، ثبوت ایں محمولات بحسب مطلق نفس الامر است، بخلاف معقولات ثانیہ بالمعنی الاخص کہ موضوع فن منطق اند چوں کلیت وذاتیت وجنسیت وفصلیت کہ قضایائے معقودہ ازاں ہا کہ معقولات ثانیہ بالمعنی الاخص محمولات آنہا باشند قضایائے ذہنیہ می باشند زیراکہ ثبوت آں محمولات بحسب خصوص ظرف ذہن است۔ ایں احمق سطحی باقتضائے غباوت فہمیدہ کہ ہر قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ است۔ وقول او: "وصف عنوانی بر افراد خود چناں کہ حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است" بہ بیان حقیقیہ بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں ممکن باشد ربطے ندارد براے اثبات بودن یا نبودن قضیہ حقیقیہ یا خارجیہ یا ذہنیہ بیان ایں کہ مصداق ثبوت محمول للموضوع چیست آیا مطلق نفس الامر است یا خصوص ظرف خارج یا خصوص ظرف ذہن بکار است۔ ایں نافہم باستماع قول صاحب الافق المبین وشراح سلم کہ: "قضایائے معقودہ از معقولات ثانیہ بالمعنی الاعم قضایائے حقیقیہ اند۔" توہم کرد کہ ہر قضیہ کہ دراں مفہوم ممکن باشد خواہ وصف عنوانی موضوع باشد یا محمول قضیہ حقیقیہ می باشد ومعنی قول آناں فہمیدن نتوانست۔

وایں بے عقل درایں مقام در اشتباہے عظیم دیگر افتادہ است بیانش تفصیلے می خواہد، وآں ایں است کہ: اطلاق قضیہ حقیقیہ در اصطلاح مصنفین کتب منطقیہ ہرسہ گونہ آمدہ است: یکے آں کہ بعض مصنفین ہمچو صاحب شمسیہ وشارح آں وصاحب تہذیب قضیہ خارجیہ عامہ از بتیہ وغیر بتیہ راقضیہ حقیقیہ نامیدہ اند:

قال فی الشمسیة قولنا: کل جَ بَ یستعمل تارة بحسب الحقیقة ومعناه ان کل مالو وجد کان جَ من الافراد الممکنة فهو بحیث لَو وجد کان بَ ای کل ماهو ملزوم جَ فهو ملزوم بَ وتارة بحسب الخارج ومعناه کل جَ فی الخارج سواء کان حال الحکم او قبله او بعده فهو بَ فی الخارج انتهی.

قال الشارح الرازی: قولنا: کل جَ بَ یعتبر تارة بحسب الحقیقة و یسمی حینئذ حقیقیة کأنها حقیقة القضیة المستعملة فی العلوم واخری بحسب الخارج و یسمی خارجیة والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر، اما الاول فنعنی به کل مالو وجد کان جَ من الافراد الممکنة فهو بحیث لو وجد کان بَ فالحکم فیه لیس مقصورا علی ماله وجود فی الخارج فقط بل کل ماقدر وجوده سواء کان موجودا فی الخارج او معدوما فالحکم لیس مقصورا علی افراده الموجودة بل علیها وعلی افراده المقدرة الوجود ایضا کقولنا: کل انسان حیوان.

ثم قال الماتن: والفرق بین الاعتبارین ظاهر فانه لو لم یوجد شیء من المربعات فی الخارج یصح ان یقال: کل مربع شکل بالاعتبار الاول دون الثانی ولو لم یوجد شیء من الاشکال فی الخارج الا المربع یصح ان یقال: کل شکل مربع بالاعتبار الثانی دون الاول انتهی.

وفصله الشارح فقال:

قد ظهرلك مما بیناه ان الحقیقیة لا تستدعی وجود الموضوع فی الخارج بل یجوز ان یکون موجودا فی الخارج وان لا یکون وإذا کان موجودا فی الخارج فالحکم فیه لایکون مقصورا علی الافراد الخارجیة بل یتناولها والافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجیة فانها تستدعی وجود الموضوع فی الخارج والحکم فیها مقصور علی الافراد الخارجیة فالموضوع ان لم یکن موجودا فقد تصدق القضیة باعتبار الحقیقة دون الخارج کما إذا لم یکن شیء من المربعات موجودا فی الخارج تصدق بحسب الحقیقة کل مربع شکل ای کل مالو وجد کان مربعا فهو حیث لو وجد کان شکلا ولا تصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع فی الخارج علی ماهو المفروض وان کان الموضوع موجودا لم یخل اما ان یکون الحکم مقصورا علی الافراد الخارجیه او متناولا لها وللافراد المقدرة فان کان مقصورا علی الافراد الخارجیة

يصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الاشكال فى الخارج فى المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة اى لا يصدق كل مالو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا بعض مالو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع وان كان الحكم متناولا لجميع الافراد المحققة والمقدرة فيصدق الكليتان معا كقولنا : كل انسان حيوان فاذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه انتهى.

وقال فى التهذيب: لا بد فى الموجبة من وجود الموضوع محققا وهى الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنيه انتهى.

قال شارحه :

القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها لها ثلثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود فى الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود فى الخارج حيوان فى الخارج واما على الموضوع الموجود فى الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد فى الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده حيوان وهذا الوجود المقدر انما اعتبروه فى الافراد الممكنة لا الممتنعه كافراد اللاشى وشريك البارى واما على الموضوع الموجود فى الذهن كقولك شريك الباري ممتنع بمعنى ان كل ما لو وجد في الذهن يفرضه العقل شريك البارى فهو موصوف فى الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه فى الموضوعات التى ليست لها افراد ممكنة التحقق فى الخارج انتهى.

ازیں عبارات ظاہر است کہ مصنفین ایں کتب آں قضیہ خارجیہ راکہ حکم در آنہا مخصوص برافراد خارجیہ باشد و مقصور بر افراد موجودہ فی الخارج نباشد بلکہ متناول باشد افراد مقدرۃ الوجود فی الخارج را حقیقیہ می نامند۔ وایں مصنفان ذکر آں قضایا نکردہ اند کہ در آنہا حکم برافراد موجودہ فی نفس الامر مطلقاً عام از ظرف خارج وظرف ذہن باشد۔ سید علامہ میر سید شریف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بریں فروگذاشت در حاشیہ شرح شمسیہ تنبیہ فرمودہ می فرمایند:

ان مثل قولنا : كل ممتنع معدوم قضية لايمكن اخذها خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودة فى الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده فى الخارج وقد اعتبر فى الخارجية امكان الافراد كما مر واجاب اى الشارح بان المقصود ضبط القضايا المستعملة فى العلوم فى الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه اذلم يمكنهم ادراجه فى القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك: كل ممتنع معدوم

ان کل مایصدق علیه فی الذهن انه ممتنع فی الخارج یصدق علیه فی الذهن انه معدوم فی الخارج فجعل القضایا ثلثة اقسام: حقیقیة تتناول الحکم فیها جمیع الافراد الخارجیة المحققة والمقدرة وخارجیة تتناول الحکم فیها الافراد الخارجیة المحققة فقط وذهنیة تتناول الافراد الموجودة فی الذهن فقط فالأولیٰ ان یقال احوال الاشیاء علی ثلثة اقسام: قسم یتناول الافراد الذهنیة والخارجیه المحققة والمقدرة وهذا القسم یسمیٰ لوازم الماهیات کالزوجیة للاربعة والفردیة للثلثة وتساوی الزوایا الثلث للقائمتین للمثلث، وقسم یختص بالموجود الخارجی کالحرکة والسکون والاضاءة والاحراق، وقسم یختص بالموجود الذهنی کالکلیة والجزئیة والجنسیة وغیرها فینبغی ان یعتبر ثلث قضایا: احدیٰها ما یکون الحکم فیها علی جمیع أفراد الموضوع ذهنیا کان او خارجیا محققا کان او مقدارا کا لقضایا الهندسیة والحسابیة و یسمی هذه حقیقیة وثانیها: ما یکون الحکم فیها مخصوصا بالافراد الخارجیة مطلقا محققا او مقدرا کالقضایا الطبعیة و یسمیٰ هذه قضیة خارجیة وثالثها: ما یکون الحکم فیها مخصوصا بالافراد الذهنیة و یسمیٰ قضیة ذهنیة کالقضایا المستعملة فی المنطق انتهی.

وایں کہ از قضیہ حقیقیہ میر سید شریف علامہ بیان فرمودہ اند اطلاق دویمی حقیقیہ است، واطلاق سیومی آں است کہ از افق المبین نقل کردہ شد۔ وبحسب آں اطلاق حقیقیہ دو قسم است یکے بتیہ دویمی غیر بتیہ پس معلوم نیست کہ مراد ایں قائل از قول" قضیہ کل ممکن کذا و بعض ممکن کذا قضیہ حقیقیہ۔ إلی قولہ. وچوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیہ خواہد بود" حقیقیہ بکدام اطلاق است اگر مراد ازاں خارجیہ است کہ حکم آں مخصوص بافراد موجودہ فی الخارج و مقدرۃ الوجود فی الخارج باشد چناں چہ در تہذیب وشمسیہ وشرح تہذیب وشرح شمسیہ اطلاق حقیقیہ بر آں خارجیہ آمدہ است پس تعلیل حقیقیہ بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد بایں کہ وصف عنوانی ممکن بر افراد خود چناں کہ در حال وجود افراد صادق است بالفعل در حال عدم نیز صادق است و بایں کہ چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیہ خواہد بود محض بے معنی است بچند وجہ۔

اول: ایں کہ بودن قضیہ خارجیہ مقدرہ بوصفِ عنوانی موضوع آں منوط نیست۔

دویم: ایں کہ قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد خارجیہ محققہ می تواند شد چناں کہ باید گذشت از بودن وصف عنوانی کدام قضیہ مفہوم ممکن بودن آں قضیہ خارجیہ مقدرہ لازم نمی آید۔

سوم: ایں کہ بیان صدق وصف عنوانی ممکن بر افراد موجودہ و معدومہ بالفعل بہ بیان بودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد خارجیہ مقدرہ ربطے ندارد چہ در خارجیہ مقدرہ صدق وصف عنوانی بر افراد موضوع آں بالفعل فی نفس الامر شرط نیست بلکہ مفاد آں حکم بہ ثبوت محمول بافراد موضوع بر تقدیر انطباق وصف عنوانی بر آں افراد، وایں قائل خود در مثال حقیقیہ بمعنی

خارجیہ مقدرہ کل عنقاء طائر آوردہ است وظاہر است کہ وصف عنوانی عنقا بالفعل بر ہیچک شی صادق نیست پس بیان بودن کدام قضیہ حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ بہ بیان صدق وصف عنوانی موضوع بر افراد بالفعل فی نفس الامر ربطے ندارد۔

چہارم: ایں کہ ایں قائل شمول وصف عنوانی ممکن بر افراد موجودہ وافراد معدومہ را بیان نمودہ می گوید "چوں افراد معدومہ را حکم شامل است قضیہ حقیقیہ خواہد بود۔"

ازیں قول معلوم شد کہ بے چارہ ہنوز معنی حکم نمی داند۔ وصف عنوانی دیگر است وحکم دیگر۔ بایں جہل وبلادت دخل در معقولات یعنی چہ۔

پنجم: ایں کہ بریں شقے یعنی ایں کہ مراد ایں قائل از حقیقیہ خارجیہ باشد کہ حکم آں مخصوص بافراد موجودہ فی الخارج ومقدرۃ الوجود فی الخارج باشد قول او فیمابعد " چناں کہ در قضایائے ہندسیہ مانند کل مثلث زوایاہ الثلث تساوی قائمتین. إلیٰ قولہ. چہ وجود کرہ و خط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" محض بے معنی است چہ آں تساوی زوایاے ثلاث مثلث لازم ماہیت مثلث است وحدوث قائمتین در جنب خط مستقیم کہ دیگر قائم شود از لوازم ماہیت آں است پس ایں قضایائے حقیقیہ بمعنی خارجیہ کہ حکم آں مخصوص بافراد خارجیہ مطلقاً محققۃ کانت او مقدرۃ نیست بلکہ آں حقیقیہ بمعنی آخر است چناں چہ میر سید شریف قدس سرہ بیان فرمودہ۔ ایں قائل در ہر دو معنی حقیقیہ خلط کردہ میانہ آں ہر دو معنی آں باقتضائے بے تمیزی فرق دانستن نتوانست۔

ششم: ایں کہ چوں در زعم ایں قائل قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممکن کذا حقیقیہ بمعنی خارجیہ است کہ حکم آں مخصوص بافراد خارجیہ مطلقا محققۃ یا مقدرۃ باشد از دو حال خالی نیست یا ایں قائل در صدق ایں قضیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند یا نہ؟ بر تقدیر اول قول او" باآں کہ گفتہ اند کہ: تحقق آں در خارج ممتنع بود إلی قولہ چہ وجود آں کرہ وخط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" محض لغو است وباطل است وبر تقدیر ثانی بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممکن کذا حقیقیہ مفید ایں قائل نیست چہ بر ایں تقدیر ممتنعات ومستحیلات در حکم ایں حقیقیہ داخل خواہند بود پس از صدق ایں حقیقیہ امکان مساوی آں حضرت ﷺ در کمالات ثابت نتواند شد۔

واگر مراد ایں قائل از حقیقیہ در قول او "قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممکن کذا قضیہ حقیقیہ إلی قولہ وچوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقیہ خواہد بود۔" قضیہ حقیقیہ است کہ حکم آں متناول افراد خارجیہ وذہنیہ محققہ ومقدرہ باشد چناں کہ در کلام میر سید شریف علامہ منقول شدہ بر ایں تقدیر ہم اقوال ایں قائل بے معنی است۔

اولاً: ازیں جہت کہ معتبر در حقیقیہ بایں معنی شمول وتناول محمول افراد خارجیہ وذہنیہ محققہ ومقدرہ راست نہ شمول وصف عنوانی موضوع پس بیان شمول وصف عنوانی ممکن افراد موجودہ ومعدومہ را بدعویٰ حقیقیہ بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممکن کذا ربطے نیست وبر ایں تقدیر ہم قول او "چوں افراد معدومہ را حکم شامل است حقیقہ خواہد بود۔"

ناشی از جہل او بمعنی حکم وعدم تمیز او میانہ حکم ووصف عنوانی است۔

وثانیا: بر ایں تقدیر قول او: "کل عنقاء طائر بالفعل خارجیہ کاذب است وحقیقیہ صادق اِلی قولہ: ثابت خواہد بود" بے معنی است چہ قضیہ کل عنقاء طائر بدیں معنی حقیقیہ نیست آں حقیقیہ بمعنی خارجیہ مقدرہ است۔

وثالثا: بر ایں تقدیر قول او: "وایں معنی بر رسایل خوانان منطق مثل تہذیب وشمسیہ مخفی نیست۔" دلیل جہل او بمعنی عبارت تہذیب وشمسیہ است زیراکہ در تہذیب وشمسیہ اطلاقِ حقیقیہ بدیں معنی مذکور نیست در تہذیب وشمسیہ اطلاق حقیقیہ بر خارجیہ است کہ حکم آں مخصوص بافراد خارجیہ باشد وبر افراد موجودہ فی الخارج مقصور نباشد۔

ورابعا: اگر ایں قائل در صدق ایں حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط می کند قول او "باآں کہ گفتہ اند کہ تحقق آں در خارج ممتنع بود اِلی قولہ چہ وجود آں کرہ وخط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است در زعم شان" بے معنی است۔

واگر در صدق ایں حقیقیہ امکان وجود افراد محکوم علیہا شرط نمی کند حقیقیہ بودن قضیہ کل ممکن کذا و بعض الممکن کذا باوسودے نمی بخشد کما سبق آنفا۔

واگر مراد ایں قائل از حقیقیہ قضیہ باشد کہ حکم باتحاد موضوع ومحمول دراں بحسب مطلق تقرر ووجود موضوع در نفس الامر بقطع نظر از خصوصیات ظروف باشد کما فی الافق المبین پس آں حقیقیہ دو قسم است یکے: بتیہ، ودوے: غیر بتیہ، اگر مراد از حقیقیہ دریں جا حقیقیہ بتیہ باشد بر ایں شق ایں معنی درست است کہ قضیہ کہ محمول آں مفہوم ممکن باشد قضیہ حقیقیہ بتیہ صادق تواند بود وبودن قضیہ کہ وصف عنوانی موضوع آں مفہوم ممکن باشد حقیقیہ بتیہ چناں کہ ایں قائل زعم نمودہ است، لازم نیست۔ ونیز بر ایں تقدیر قول او "ولیکن کذب آں بر تقدیر حقیقیہ بودنش لازم نیست وممنوع است۔" باطل است زیراکہ ہیچک ممکن را مساوات آں حضرت ﷺ در نفس الامر بتۃ بالفعل فی احد الازمنۃ ثابت نیست چہ ثبوت مساوات آں حضرت ﷺ در نفس الامر بتۃ بالفعل فی احد الازمنۃ بشئ۔ من الاشیاء یا در ظرف خارج باشد یا در ذہن والاول باطل باعتراف ھذا القائل والثانی صریح البطلان زیراکہ مساوات آں حضرت ﷺ در کمالات از اوصاف ذہنیہ نیست تا ظرف اتصاف آں ذہن باشد۔ ونفس الامر منحصر است در خارج ودر ذہن وہر گاہ کہ ہیچک شی بمساوات آں حضرت ﷺ در کمالات در خارج ودر ذہن بالفعل فی احد الازمنۃ متّصف نیست ہیچک شی در نفس الامر بمساوات آں حضرت ﷺ در کمالات در نفس الامر بالفعل متّصف نیست پس ایں حقیقیہ بتیہ یعنی: قول القائل بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا وشفیعنا ﷺ فی الکمالات بتّۃً فی نفس الامر بالفعل ای فی احد الازمنۃ الثلثہ. کاذب شد وہر گاہ کہ ایں حقیقیہ بتیہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کاذب شد نقیض آں یعنی سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ اعنی قولنا لا شی من الممکن الذاتی بمساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بتّۃً فی نفس الامر دائما صادق است پس عکس مستوی آں اعنی قولنا لا شی من المساوی لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بتۃ فی

نفس الامر دائماصادق است فثبت مطلو بنا ونیز بریں شق ،قولہ: چناں چہ کل عنقاء طائر بے معنی است چہ قضیہ قائلہ کل عنقاء طائر حقیقیہ بتیہ نیست آں حقیقیہ خارجیہ است۔ وقولہ "وایں معنی بررسائل خوانان منطق مثل تہذیب وشمسیہ ہم مخفی نیست" محض بے معنی است در تہذیب وشمسیہ ذکر حقیقیہ بتیہ نہ آمدہ صاحب تہذیب وصاحب شمسیہ خارجیہ حقیقیہ راحقیقیہ نامیدندوذکر حقیقیہ کہ درآں حکم باتحاد موضوع ومحمول درآں بحسب مطلق تقرروجود موضوع درنفس الامر بقطع نظر از خصوصیت ظروف باشد فروگذاشت کردہ اند۔ وہم برایں شق قول او: "چناں کہ در قضایائے ہندسیہ الی قولہ: چہ وجود کرہ وخط اعظم مذکور مستحیل الوقوع است۔" محض بے معنی است چہ آں قضایائے حقیقیہ بتیہ نیستند وبرایں شق قول او: "وچوں قول قائل یعنی موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ مذکور إلی قولہ وھو المطلوب" محض باطل وبے ہودہ است زیراکہ قول قائل بعض الممکن الذاتی مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثہ علی طریق الحقیقیة البتیة بلاشبہہ ہیچک شی درنفس الامر یعنی در خارج یادر ذہن بمساوات آں حضرت ﷺ در کمالات بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثة متّصف نیست وہر گاہ کہ ایں موجبہ جزئیہ حقیقیہ بتیہ مطلقہ عامہ کاذب است عکس مستوی آں نیز کاذب است ونقیض آں یعنی لا شی من ممکن ذاتی بمساو لسیدنا ﷺ فی الکمالات دائما لامحالہ صادق است وہر گاہ کہ ایں سالبہ کلیہ حقیقیہ بتیہ دائمہ صادق است عکس مستوی آں اعنی لا شی من المساوی لسیدنا ﷺ فی الکمالات بممکن ذاتی بتة فی نفس الامر دائما لامحالہ صادق است۔

واگر مراد او از حقیقیہ حقیقیہ غیر بتیہ باشد برایں شق ہم کلام ایں قائل بے معنی است چہ از بودن وصف عنوانی موضوع کدامیں قضیہ مفہوم ممکن، بودن آں قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ لازم نیست چناں کہ ایں قائل زعم نمودہ است ونیز برایں شق قول او: "کل عنقاء طائر بالفعل إلی قولہ: طیران اورابالفعل ثابت خواہد بود" بے معنی است چہ کل عنقاء طائر خارجیہ غیر بتیہ است نہ حقیقیہ غیر بتیہ وہم چنیں قولہ: "وایں معنی بررسائل خوانان منطق مثل تہذیب وشمسیہ ہم مخفی نیست" برایں شق معنی ندارد چہ در تہذیب وشمسیہ حقیقیہ غیر بتیہ مذکور نیست در تہذیب وشمسیہ خارجیہ غیر بتیہ راحقیقیہ نامیدہ اند ومع ہذا کلہ برایں تقدیر مستدل راضر روایں قائل رامنفعتے نیست زیراکہ حقیقیہ غیر بتیہ مساوق شرطیہ است وآں حکایت از نفس الامر نیست حکایت از تقدیر است پس قول قائل: بعض الممکن مساو لسیدنا محمد ﷺ فی الکمالات بالفعل ای فی احد الازمنة الثلثہ مساوق قول قائل است: بعض ما لو وجد کان ممکنا ذاتیا فھو بحیث لو وجد کان مساو یا لسیدنا ﷺ فی احد الازمنہ الثلثہ المفروضة المقدرة وعکس آں یعنی: بعض المساوی ممکن بالفعل مساوق قول قائل است: بعض ما لو وجد کان مساو یا فھو بحیث لو وجد کان ممکنا فی احد الازمنہ الثلثہ المفروضة المقدرة وبر تقدیر تسلیم صدق ایں ہر دو قضیہ حقیقیہ غیر بتیہ حکایت از عالم تقدیر است، امکان مساوی درنفس الامر لازم نمی آید چناں چہ از صدق کل لا شی لا ممکن کہ حقیقیہ غیر

بتیہ حکایت از عالم تقدیر است و مساوق ایں قول است: کلما لو وجد کان لا شیئا فھو بحیث لو وجد کان لا ممکنا صدق حمل لاشی بالا ممکن بر موضوع در نفس الامر بالفعل لازم نمی آید بالجملہ قول ایں قائل من اولہ إلی آخرہ بر ہیچک اطلاق از اطلاقات حقیقیہ معنی ندارد چہ جائے آں کہ بمستدل مضرتے و باین قائل منفعتے رساند۔ ایں پیر نابالغ بے آں کہ در قول خود تامل کند و بفہمد کہ چہ می گوید ہر چہ بر زبانش می آید ہرزہ می سراید و باین غباوت و بے عقلی در معقولات گفتگومی نماید۔

کلاغے تگ کبک در کوش کرد تگ خویشتن رافراموش کرد

اگر پختہ مغز جنون سر شوریدہ خود بر کوہ پر شکوہ زند بدیں سودای خام کہ آں را بر کند سر شوریدہ خود بشکند و در گراں سنگی کوہ اثرے نکند۔

یا ناطح الجبل الراسی لتصدعہ
ارحم علی الرأس لا ترحم علی الجبل

وقول او: "و بر خلاف وفاق کافہ مسلمین إلی آخرہ" جزاف بے معنی است کافہ مسلمین و جمیع مؤمنان بہ احادیثے کہ ایں قائل بقصد تلبیس از روئے نفاق مذکور نمودہ است ایمان دارند و از روے آں احادیث ثابت است کہ فرض مساوی آں حضرت ﷺ فرض مصداق اجتماع النقیضین و فرض ما وجودہ مستلزم لعدمہ پس ہمہ مؤمنین و مسلمین ایمان دارند بایں کہ آں حضرت ﷺ افضل ممکنات و افضل ما سوی اللہ سبحانہ اند ہیچک مومن و مسلم اعتقاد ندارد کہ ہیچک ممکن و ہیچک ما سوی اللہ در کمالات مساوی آں حضرت ﷺ است ایں قائل بپاسداری آں شیخ نجدی کہ بہرہ از فہم و ایمان نداشت مصداق مساوی آں حضرت ﷺ را کہ ازلاً و ابداً و خارجاً و ذہناً شی من الاشیاء نیست بزعم باطل خود تراشیدہ ہزاران ہزار لاشی مخترع را باقتضائے بے ایمانی مساوی آں حضرت ﷺ قرار دادہ خود را در مخمصۂ اثبات امکان ممتنعات انداختہ خود را نزد اولی الافہام والایمان فضیحت و رسوا ساختہ اگر مشتے عوام کالانعام کہ معنی امکان و امتناع نمی فہمند و مستحیلات ذاتیہ را مقدور می انگارند بدام تزویر شیخ نجدی افتادہ ممتنع ذاتی را مقدور پندارند او ہام آں انعام را اجماع نتواں گفت و در قول بعدم دخول ممتنع ذاتی تحت قدرت ہیچ جرأت نیست جسارت و بے باکی و الحاد آں است کہ شیخ نجدی بر آں اقدام نمودہ عیب و نقص او سبحانہ مقدور و صحیح الفعل والترک دانستہ بر آں بزعم باطل خود دلائل آوردہ و ایں قائل بوبال تقلید او در ہاویۂ ارتکاب قول بامکان ذاتی اتحاد او سبحانہ بجمیع ممکنات و حوادث و بامکان اتصاف او سبحانہ بجمیع خسائس و نقائص کہ مستلزم اتحاد او سبحانہ در مرتبۂ ذات احدیہ مقدسہ بجمیع ممکنات و حوادث و باتصاف او سبحانہ در مرتبۂ ذات بجمیع قبائح و فواحش است افتادہ عقل و دیں را بر باد دادہ کما سبق مفصلا۔

قال النجدی المنحود الردی المنکود[1]: و ایں قدر ہم فہمیدنی است کہ عالم ربانی

---

(۱)... المنحود: رنج دیدہ و اندوہناک و ہلاک شدہ۔ ردی: مرد ہالک۔ منکود: مرد بدفال بدخوے۔ منتہی الارب۔

کے گفتہ وکجا گفتہ کہ مساوی ممکن مذکور داخل تحت قدرت کاملہ شدہ موجود است، تا بصدق دو سالبہ کلیہ دائمہ خارجیہ وبکذب یک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ خارجیہ دعویش ابطال می کند عالم ربانی فرمودہ کہ: حق تعالیٰ اگر خواہد بسیار امثال مذکور پیدا کند۔

وایں نص است دریں کہ امثال مذکور موجود نیست مگر ممکن است داخل تحت قدرت کاملہ واہل عرفان موافق عالم ربانی تصریح کردہ اند چناں کہ خواہد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وممکن معدوم کہ مساوی بالفعل شود بشی موجود بالفعل وکسے حکم بدیں مساوات کند نتواند بود مگر بر تقدیر وجود، وہمیں مدلول قضیہ حقیقیہ است مثلاً کسے گوید کہ: عمرو مساوی بالفعل است بزید، وعمرو معدوم است پس اگر مراد ایں ست کہ: اگر عمرو موجود شود پس بر تقدیر وجود مساوی خواہد بود صادق است والا کاذب۔ پس ابطال دعوی عالم ربانی متصور نیست تا آں کہ دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ صادق ویک موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ کاذب نباشد در مادۂ کہ معترض قضایائے خارجیہ در آں ذکر کردہ وحالاں کہ امر بالعکس است؛ زیرا کہ موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ حقیقیہ صادق است وعکس نیز صادق، پس ہر دو سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ اصل وعکسش کاذب خواہد بود بحکم التناقض۔ وچوں صغری قیاس قائل باطل است اساس قیاس او از بیخ برکندہ شد وبنیاد الحاد او مستاصل گشت۔

أقول: ایں چنیں جاہل نجدی بے ایمان را — کہ عیب ونقص او سبحانہ صحیح الفعل والترک می دانست، وباقتضائے کج فہمی وبے ایمانی بزعم خود بر آں دلائل می آرد، ودر استخفاف بشان حضرت افضل ماسوی اللہ ﷺ جد وجہد نمودہ خلقے را بے دین گردانید، وعوام وسوقیہ را براز رائے شان آں حضرت ﷺ وبزرگان دین تشجیع نمودہ، وعامہ جہال را از تقلید حضرات ائمۂ مجتہدین برگردانید، وعلم فقہ را راساً از انظار آن جہال از اعتبار انداخت، وجہل او بمرتبۂ بود کہ معنی کذب وقدرت وتکوین وغیرہ نتوانست دانست، ومعنی شفاعت راسخ نمودہ در بیہودہ گوئی ہا شد، واز غایت بے ایمانی سفر زیارت وتعظیم حرم آمن مدینہ مقدسہ را شرک فی العبادت انگاشت چناں کہ در تفویت الایمان کہ آں را تقویۃ الایمان نامیدہ است نگاشت — عالم ربانی نامیدن از باب الحاد وزندقہ است۔

وچوں صدق سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شئ من المساوی لسیدنا ﷺ بممکن ذاتی فی نفس الامر بتۃ دائماً کہ عکس سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتیہ یعنی لا شئ من الممکن الذاتی بمساو لسیدنا ﷺ فی نفس الامر بتۃ دائما است مبرہن شد سلب امکان ذاتی در نفس الامر از مساوی آں حضرت ﷺ متحقق شد پس قول شیخ نجدی باطل است۔

وحقیقیہ تقدیریہ حکایت از نفس الامر نیست بلکہ حکایت از عالم تقدیر است وامکان مساوی در عالم تقدیر بر تقدیر تسلیم آں مستلزم امکان آں در نفس الامر نیست ومعدومے کہ کسے حکم کند بمساوات آں بشی موجود بالفعل بر تقدیر وجود آں ممکن بود پس لازم نمی آید۔ واگر کسے گوید کہ: عمرو کہ معدوم است ازلاً وابداً وذہناً وخارجاً مساوی زید است در بنوت بکر بہ پدر زید یا در صفتے دیگر کہ اشتراک آں معدوم ازلی ابدی با زید در آں صفت متصور نباشد ایں بہر اعتبارے کہ گرفتہ شود کاذب است وچوں صدق ہر دو

سالبہ کلیہ دائمہ حقیقیہ بتبیہ مبرہن گشت قول جاہل نجدی باطل ومستاصل وغباوت وبلادت ایں قائل متجل شد۔

وایں مفتری ممتری کہ تصریح اہل عرفان موافق بے ایمان نجدی برائے فریب دہی جہلہ وعوام می نویسد محض افترائے اوست۔ آں جاہل نجدی اہل عرفان رامبتدع وکافرومشرک میدانست وانکار اولیائے کبار باتباع وانفار علی روس الاشہاد تلقین می کرد واو واتباع اورا باہل عرفان چہ کار؟ طرفہ ایں است کہ ایں قائل براتباع متکلّمین در ہرباب گو متعلق بعقائد نباشد جان می دہد دریں جا بضرورت پیروی آں جاہل نجدی پیروی متکلّمین گزاشت؛ چہ متکلّمین قضیہ حقیقیہ رامنکر اند۔ در تائید کلام نجدی مذکور ایں خلیع بے شعور خلع شعار اشعریت ہم رواداشت۔ پس بر مسلمات متکلّمین بر تقدیر تنزل ہمہ گفتگوے او ہذیان لاطائل است۔

قال الواهی الساهی[1]: اکنوں باید شنید کہ قول واعتقاد علمائے کرام واولیائے عظام چناں کہ خواہد آمد آں است کہ مساوی ونظیر ومثل خیر البریہ وافضل واکمل خلیقہ علیہ وعلیٰ آلہ الف الف الصلاۃ والتحیہ در عرصۂ وجود لباس ہستی نپوشیدہ وموجود نشدہ ودر ساحت شہود مشہود ومعہود نگشتہ اما در وسعت آباد ملک قدرت الٰہی کہ قوت واستطاعت نامتناہی است نظیر ومساوی مذکور ممکن الوجود است گو خانہ نشین دوام وعُزلت گزین مستدام ملک عدم است زیرا کہ از اخبار شرع مقدس ہمیں قدر ثابت است کہ: حضرت خاتم النبیین سید المرسلین شفیع المذنبین علیہ الصلوٰۃ والتحیات من حضرت رب العالمین جلت قدرتہ خیر البریات وافضل المخلوقات اند واز لوازم آں عدم خلق وایجاد مساوی وافضل از آں حضرت است ﷺ نہ عدم امکان ذاتی پس علم وارادہ قدیم بعدم مساوی وافضل مذکورین متعلق شدہ آنہارا مستحیل الوجود گردانیدہ لیکن امتناعے واستحالتے کہ بنا بر تعلق علم وارادہ الٰہی بعدم شی یا خلاف شی می باشد موجب عدم مقدوریت وجود آں شی نسبت بشر ہم نیست چہ جائے عدم مقدوریت وجود نسبت حضرت واجب الوجود تعالیٰ شانہ۔ در شرح عقائد نسفی است:

ولا يكلف العبد بماليس فى وسعه سواء كان ممتنعا فى نفسه كجمع الضدين أو ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بنا ء على ان الله تعالىٰ علم خلافه أو اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصى فلانزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه ثم عدم التكليف بماليس فى وسعه متفق عليه لقوله تعالىٰ: " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " والأمر فى قوله تعالىٰ : "أنبؤنى بأسماء هولاء" للتعجيز دون التكليف، وقوله تعالىٰ حكاية : ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض إليهم وانما النزاع فى الجواز فمنعته المعتزله بناء على القبح العقلى وجوزه الاشعرى لانه لا يقبح من الله شئ وقد يستدل بقوله تعالىٰ: " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " على نفى الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة

---

(۱)... الواهي: گول۔ الساهي: غافل وفراموش کار۔ منتہی الارب۔

الملزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالیٰ وهو محال وهذه نكتة فی بيان استحالة كل ما تعلق علم الله تعالیٰ وارادته أو اختياره بعدم وقوعه وحلها انا لانسلم ان كل ما يكون ممكنا فی نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما وجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالی لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن فی نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل : ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلی ذاته واما بالنظر إلی امر زائد علی نفسه فلانسلم انه لا يستلزم المحال. انتهیٰ

ودر دیگر کتب کلامیہ وکتب متاخرین در اصول فقہ زیادہ ازیں تحقیق است کما لا يخفى على العلماء.

أقول: بل اکنوں باید شنید کہ اعتقاد علمائے کرام واولیائے عظام وکافۂ اہل اسلام آں ست کہ آں حضرت ﷺ افضل ممکنات وافضل ماسوی اللہ سبحانہ اند ومساوی آں حضرت ﷺ کہ مصداق اجتماع النقیضین است ووجود آں مستلزم عدم آں ست مستحیل بالذات است۔ وبودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین کہ بنص قرانی واجماع کافہ اہل اسلام متحقق است بر امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات اقوم براہین است کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب. پس ہر چہ ایں غبی غوی می گوید ہزل وہذیانے است خارج از مبحث۔ مسئلۂ جواز تکلیف بالمحال یا عدم جواز آں ربطے بایں مقام ندارد۔

وایں فسفاس لباس بامید ایں کہ عوام وجہلہ اورا از عدد علما شمارند عبارت شرح عقائد نسفی کہ منتہائے ہمت او است نقل کردہ است ہمچو بے ربطی نزد اولی الافہام موجب افتضاح است واز پایان عبارت منقولہ، یعنی قولہ: والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلانسلم انه لا يستلزم المحال مبرہن است کہ مساوی آں حضرت ﷺ در کمالات ممکن نیست زیراکہ از فرض وقوع آں محال بالنظر إلی ذاتہ لازم می آید چہ اگر مساوی آں حضرت ﷺ در کمالات واقع شود یا متصف بآں کمالات باشد یا نہ باشد علی الثانی لازم است کہ مساوی در کمالات بر فرض وقوع آں مساوی در کمالات نباشد ہف۔ وعلی الاول لازم است کہ آں مساوی سید ولد آدم باشد وآدم ومن سواہ تحت لواء او باشند واو اول من يشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفع وأول من يحرك حلق الجنة وأكرم الأولين والآخرين على الله وخاتم النبيين یعنی آخرین ہمہ انبیا وامام النبیین وصاحب شفاعتہم وقائم مقامے کہ غیر او قائم آں مقام نباشد ونائل درجۂ کہ سوائے یک کس دیگرے نائل آں مقام نتواند بود باشد۔ وچوں اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفات بر ایں تقدیر مسلم است لازم است کہ آں مساوی متصف بایں صفات نباشد، پس بریں تقدیر لازم است کہ آں مساوی مساوی باشد ونباشد۔ فعلی التقدیرین از فرض وقوع مساوی نظر بنفس معنی مساوی بودنش مساوی ولا مساوی کہ مصداق اجتماع النقیضین ومحال بالذات است لازم می آید پس مساوی ممکن نتواند بود، لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته بخلاف عدم عقل اول کہ نزد فلاسفہ

معلول اول او سبحانہ بالایجاب است وعدم او مستلزم عدم او سبحانہ نزد فلاسفہ است چہ عدم عقل اول بالنظر الی نفس ذاتہ مستلزم محال نیست، استلزام او محال بالذات را بنظر امتناع تخلف معلول موجب از علۃ موجبہ است و فیما نحن فیہ نفس مصداق مساوی آں حضرت ﷺ فی الکمالات المذکورہ مستلزم آں است کہ مساوی مساوی نباشد وہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد محال بالذات است۔

مقام استعجاب ایں است ایں مذّاق سراپا نفاق برائے خدع عوام وجہلہ آں حضرت ﷺ را بحضرت خاتم النبیین سید المرسلین شفیع المذنبین منعوت کردہ تاعوام جہلہ گمان برند کہ او از مؤمنین مخلصین است والا او از معنی خاتم النبیین وسید المرسلین و شفیع المذنبین جاہل وغافل یا ازاں متجاہل و متغافل است واگر از فہم وایمان بہرہ داشتے دانستے کہ بر تقدیر امکان مساوی آں حضرت ﷺ وفرض وقوع آں مساوی مفروض الوقوع داخل عموم النبیین و عموم المرسلین باشد، بر ایں شق آں مساوی مفضول ومفضل علیہ خواہد بود، نہ خاتم النبیین و نہ سید المرسلین، پس مساوی نتواند شد۔ واگر داخل عموم النبیین و عموم المرسلین نباشد بر فرض وقوع آں در جملہ نبیین و مرسلین نباشد پس آں مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود فعلی الشقّین مساوی مفروض الوقوع مساوی نتواند بود و وجود آں مستلزم عدم آں است پس او ممتنع بالذات است ونیز بر تقدیر امکان مساوی آں حضرت ﷺ وفرض وقوع آں یا او سید المرسلین باشد بر ایں شق لازم است کہ بر ایں تقدیر آں حضرت سید المرسلین نباشند العیاذ باللہ زیرا کہ المرسلین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی سید المرسلین مہتر از سائر مرسلین است ومہتر از سائر مرسلین لا محالہ یک مرسل است دو مرسل سید المرسلین نتوانند بود بر ایں شق آں حضرت ﷺ مساوی آں مساوی مفروض الوقوع نباشند پس آں مساوی مفروض الوقوع مساوی آں حضرت ﷺ نباشد۔ ویا آں مساوی سید المرسلین نباشد پس مساوی نباشد وعلی الشقین وجود آں مستلزم عدم آں ست وہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں ست ممتنع بالذات است وہم چنیں النبیین جمع محلی باللام و مستغرق است و معنی خاتم النبیین آخرینِ ہمہ انبیا است و آخرین ہمہ انبیا لا محالہ یک نبی است دو کس آخرین ہمہ انبیا نتوانند بود پس آں مساوی مفروض الوقوع یا خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا باشد بر ایں شق لازم است کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشند العیاذ باللہ پس بریں شق آں حضرت ﷺ مساوی آں مساوی مفروض الوقوع نباشند پس آں مساوی مفروض الوقوع مساوی آں حضرت ﷺ نباشد یا آں مساوی خاتم النبیین یعنی آخرین ہمہ انبیا نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نہ باشد وعلی الشقّین وجود آں مستلزم عدم آں ست وہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں ست ممتنع بالذات است اگر ایں احمق بے ایمان بہرہ از فہم وایمان داشتے ببودن آں حضرت ﷺ سید المرسلین وخاتم النبیین تصدیق آوردے وبہ پیروی آں جاہل نجدی در تصحیح خرافات بے معنی او عرق ریزی ہانکردے و عقل و دین خود در اتباع او نباختے وخود را در طلبہ علوم بسطیت و نافہمی رسوا نساختے۔ امانعت کردنش آں حضرت ﷺ را بہ شفیع المذنبین بنائے آں بر نفاق او ظاہر است چہ اعتقاد او در باب شفاعت ہمان است کہ مقتدائے او در تفویت الایمان کہ آں را بتقویۃ الایمان نامیدہ است بیان کردہ است وحال آں بیان در

فظاعت وشناعت از گشت واشاعت مستغنی است۔

قال الاستاذ: وجہ ثانی ایں است کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع نقیضین است وھو باطل۔

قال الحمق الحنق (۱): اتحاد و عینیت میان ہر دو قول باطل بالبداہۃ است خواہ قول بمعنی مصدری باشد خواہ بمعنی مقول چہ بر تقدیر معنی مصدری لفظ قول افرادش افراد حصصی است افراد حصصی باہم متباین می باشند کما تقرر فی موضعہ پس ہر دو باہم متباین خواہند بود فاین الحمل و الاتحاد. و بر تقدیر ثانی حاصل قول اول چنیں باشد شخصے کہ برابر باشد در ہمہ کمالات ممکن است و حاصل قول ثانی ایں کہ اجتماع نقیضین ممکن است بنابریں حاصل عدم اتحاد میان ہر دو قول ظاہر تراست واگر مراد آں ست کہ قول اول مستلزم قول ثانی است پس اگر دلیل قائل تمام شود استلزام ثابت خواہد شد ولیکن استلزام مفید مطلب مدعی نیست چہ ملزوم اجتماع النقیضین لازم نیست کہ محال بالذات باشد زیرا کہ ملزوم محال بالذات گاہے محال بالغیر وممکن بالذات می باشد چناں کہ وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین است معہذا ممکن بالذات است و زیادہ ازیں خواہد آمد ان شاء اللہ تعالی.

أقول: بر ہمہ افراد انسانی حتی کہ بلہ وصبیان ظاہر و ہویدا است کہ الفاظ: ”شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد“ ممتنع ذاتی نیست و ہم چنیں معانی ایں الفاظ۔ چہ ایں الفاظ بالسنۂ متلفظین قائم و موجود اند و معانی ایں الفاظ در اذہان حاصل و معقول اند و ہم چناں لفظ اجتماع النقیضین کہ بر السنہ دائر و معنی آں کہ باذہان قائم اند ممتنع بالذات نیست ممتنع بالذات مصداق اجتماع النقیضین است یعنی ہر چہ ما صدق علیہ النقیضان و مصداق اجتماع النقیضین باشد مستحیل بالذات است پس حاصل کلام استاذنا مد ظلہ العالی ایں است کہ: شخصے کہ مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است یعنی بر آں صادق است انہ مساولہ ﷺ فی جمیع الکمالات و انہ لیس مساو یا لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و مصداق اجتماع النقیضین ممتنع بالذات است پس شخصے کہ مساوی و برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد ممتنع بالذات است و قول بامکان شخصے کہ مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول است بامکان مصداق اجتماع النقیضین چہ مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است پس امکان آں امکان مصداق اجتماع النقیضین است و امتناع ذاتی مصداق اجتماع النقیضین امتناع ذاتی آں ست۔

وچوں مقصود از عبارت مؤدائے آں و مراد ملتفت الیہ بقول وقضیہ مفاد آں می باشد ہر جا کہ مفاد یک قول مفاد قول دیگر می باشد توان گفت کہ: ایں قول آں قول است گو الفاظ قولین و معانی ذہنی آں الفاظ متغایر باشند مثلاً اگر کسے گوید کہ: قول بامکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معاقول است بامکان اجتماع النقیضین عاقلے بر اں کس اعتراض نتواند کرد بایں

---

(۱)... حمق: ککتف مردکم درریش وگول، وبے عقل. حَنِقٌ. مرد خشم کنندہ۔ منتہی الارب۔

کہ قول اول متضمن دو قضیہ ملفوظہ است وقول ثانی متضمن آں نیست پس در میان ہر دو قول مذکور خواہ قول بمعنی مصدری باشدیا بمعنی مقول عینیت و اتحاد نیست چہ ہر عاقل می داند کہ مدعائے قائل ایں است کہ مفاد امکان صدق زید انسان و زید لیس بانسان معا مفاد امکان اجتماع النقیضین است نہ اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و نہ اتحاد الفاظ مقولہ و نہ اتحاد معانی آں الفاظ چناں کہ می گویند کہ: قول ببودن وجود عین ماہیات قول است ببودن وجود مشترک لفظی حالاں کہ ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری متغایر اند و الفاظ مقولہ ایں ہر دو قول نیز متغایر اندو چناں کہ ابن تیمیہ — کہ معلّم اول ایں فرقہ نجدیہ است و مقتدائے ایں قائل بتعلیم او سفر طیبۂ طیّبہ رابنیت زیارت مزار فایض الانوار جناب سید الابرار علیہ ازکی صلوات الملک الحنان الغفار، و ادائے آداب زیارت آں بارگاہ خلایق پناہ و احترام حرم مکرم مدینہ منورہ را در شرک فی العبادۃ شمردہ است — می گوید:

انه لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو اى الله سبحانه معدوم و ان يقال طلبته في جميع الامكنة فلم اجده.

حالاں کہ مابین قولین بمعنی مصدری و مابین ہر دو الفاظ مقولہ قولین مذکورین فرق بین است مگر چوں او از مجسمہ است بدانست و اعتقاد او مفاد قولین یک است اعتراضے کہ ایں نجدی نجید و ایں احمق پلید باقتضائے غباوت و غوایت بر کلام استاذی مد ظلہ آوردہ است بر کلام معلم فرقۂ نجدیہ کہ شیخ شیوخ اوست وارد است ہر چہ ایں قائل معنی کلام شیخ شیوخ خود بیان نماید بر ہماں منوال معنی کلام استاذنا بفہمد واز ہیچو بیہودہ گوئی ہا کہ قصارائے ہمت بلیدان نافہم است باز آید ظاہر است کلام در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں نیست کلام در امکان یا عدم امکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات است و مقصود ایں است کہ مصداق آں مصداق اجتماع النقیضین است و امکان مصداق آں امکان مصداق اجتماع النقیضین است بحسب المفاد ایں خرابتر و ایں گراں جان سبک سر ایں کلام را بر اتحاد ہر دو حصہ قول بمعنی مصدری و اتحاد الفاظ مقولہ محمول نمودہ بہ ہیچوں ہذیان لب کشود و ندانست کہ در امکان الفاظ و معانی ذہنیہ آں کلام نیست وما ھو اول قارورۃ کسرت فی الاسلام.

اما اثبات ایں کہ مصداق مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات مصداق اجتماع النقیضین است ان شاء اللہ العزیز عنقریب می آید و مداوائے مالیخولیائے کہ باقتضائے آں اوہام بے معنی عقل ایں قائل را فرا گرفتہ است می شود و از ایں جا مبرہن شد کہ کلام ایں قائل ہمہ ہذیان بے معنی است بیہودگی اعتراض او بر اتحاد از آں چہ بیان کردیم آشکار شد۔

وقول او: "واگر مراد آں است کہ قول اول مستلزم قول ثانی است الیٰ قولہ: گاہی محال بالغیر و ممکن بالذات می باشد۔"

بوجوہ چند بے معنی است:

اول ایں کہ او می گوید کہ: اگر دلیل قائل یعنی استاذنا مد ظلہم العالی تمام شود استلزام قول اول قول ثانی را ثابت خواہد شد۔ وقول اول و قول ثانی حسب فہم او یا بمعنی مصدری ست یا بمعنی مقول۔ علی الاول معنی کلام او ایں است کہ: گفتن ایں الفاظ یعنی امکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم است گفتن ایں سہ لفظ یعنی امکان اجتماع النقیضین را و ایں

صریح البطلان است چہ گفتن شخصے چند الفاظ مخصوصہ را مستلزم گفتن آں شخص دیگر الفاظ مخصوصہ را نتواند بود۔ گفتن باختیار گویندہ یک گفتن را دیگر گفتن لازم نتواند بود، خواہ کدامین دلیل تمام شود یا نہ۔ وعلی الثانی معنی کلامش ایں است کہ: الفاظ مقولۂ اول مستلزم الفاظ مقولۂ ثانی است۔ وایں ہم ظاہر البطلان است چہ وجود وقیام لفظے بلا فظے مستلزم وجود قیام لفظے دیگر باں لافظ نیست خواہ کدام دلیل تمام شود یا نہ۔ واگر معنی قول اول ومعنی قول ثانی در قول او کہ: قول اول مستلزم قول ثانی است ورائے معنی مصدری قول ومعنی مقول است حصر کردنش معنی ہر دو قول در کلام استاذ در معنی مصدری ومعنی مقول باطل، وہمہ آں چہ سابق گفتہ لا طایل است۔

دوم ایں کہ: قول او" چہ ملزوم اجتماع النقیضین لازم نیست کہ محال بالذات باشد گاہے محال بالغیر وممکن بالذات می باشد" حسب فہم او محض بے معنی است زیرا کہ حسب فہم او معنی ایں کلام یا ایں است کہ: گفتن الفاظ مقولۂ اول مستلزم گفتن الفاظ مقولۂ ثانی است، یا ایں است کہ: الفاظ مقولۂ اول مستلزم الفاظ مقولۂ ثانی است، وظاہر است کہ ایں سہ ۳/ لفظ یعنی امکان اجتماع النقیضین وگفتن ایں ہر سہ لفظ محال بالذات نیست۔ واگر مرادش ایں است کہ: وجود ذہنی مفہوم مقولۂ اولیں مستلزم وجود ذہنی مفہوم مقولۂ ثانی است یعنی ایں کہ وجود ذہنی معنی مفہوم امکان شخص کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد وحصول ایں مفہوم در ذہن مستلزم وجود ذہنی معنی مفہوم امکان اجتماع النقیضین وحصول آں در ذہن است، بریں تقدیر ایں کلام صحیح نیست؛ چہ مفہوم اجتماع النقیضین محال نیست۔ واگر مرادش ایں است کہ: مصداق قضیۂ قائلہ: کہ شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در ہمہ کمالات باشد ممکن است مستلزم مصداق قضیہ قائلہ است کہ: مصداق اجتماع النقیضین ممکن است، برایں تقدیر ہم کلام او بے معنی است؛ چہ مصداق شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در ہمہ کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است کہ بر تقدیر وجودش بر آں صادق است انہ مساوٍ لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساوٍ لہ فی جمیع الکمالات و امکان مصداق مساوی امکان مصداق اجتماع النقیضین است، پس مصداق قضیۂ اولی مصداق قضیۂ ثانی است، نہ ایں کہ مصداق قضیۂ اولی مستلزم مصداق قضیۂ ثانی است، وبنابر بودن مصداق قضیۂ اولی مصداق قضیۂ ثانیہ حکم باتحاد مفاد ایں ہر دو قضیۂ صحیح است، وتغایر عبارت در آں قادح نتواند بود۔ ایں مقال را باید کہ بعد تسلیم تمام دلیل کہ استاد آوردہ است بیان نماید کہ مصداق قضیۂ اولی مغایر مصداق قضیۂ ثانیہ ومستلزم آں ست تا ایں کلام او صحیح باشد، وحال ایں است کہ مقتضائے دلیل مذکور ایں است کہ: ما صدق علیہ المساوی یصدق علیہ انہ لیس بمساو فامکان ما یصدق علیہ المساوی امکان ما یصدق علیہ النقیضان ای انہ مساو و لیس بمساو وما یصدق علیہ النقیضان مصداق اجتماع النقیضین و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است فما یصدق علیہ انہ مساو ممتنع بالذات است۔ ایں قائل را برائے تصحیح ایں کلام خود لازم است بیان ایں کہ بعد تسلیم تمام دلیل مذکور ما صدق علیہ المساوی ما صدق علیہ انہ لیس بمساو نیست بلکہ ما صدق علیہ النقیضان ورائے

ما صدق علیه المساوی است و ما صدق علیه المساوی مستلزم ما صدق علیه النقیضان است۔

وعلی التنزل بعد تسلیم ایں کہ ما صدق علیه المساوی ملزوم مصداق اجتماع النقیضین است ایں معنی بیان نماید کہ از فرض وقوع ما صدق علیه المساوی بالنظر إلی ذاته اجتماع النقیضین لازم نیست چہ بر تقدیر لزوم اجتماع النقیضین از فرض وقوع آں بالنظر إلی ذاته ما صدق علیه المساوی ممکن بالذات نتواند بود کہ ایں قائل خود از شرح عقائد نقل کردہ است ان الممکن لا یلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلی ذاته.

وقیاس استلزام مساوی اجتماع النقیضین را بر استلزام عدم معلول اول کہ ممکن است عدم واجب سبحانہ را کہ ممتنع بالذات است نتواں کرد؛ چہ استلزام عدم معلول اول عدم واجب سبحانہ را بالنظر إلی ذاتہ نیست بلکہ از جہت علاقۂ علیت است، و استلزام وقوع مساوی اجتماع النقیضین را نظر بر نفس مساوات در جمیع کمالات است نہ از جہت امر زاید بر نفس مساوات۔

واگر تنزل ثانی بر فہم کج ایں قائل کردہ شود و گفتہ آید کہ بر تقدیر تمام دلیل وقوع مساوی کہ مستلزم اجتماع النقیضین است ممکن بالذات است تاہم مدعائے مقتدائے ایں قائل و عقیدہ باطل ایں جاہل ذاہل یعنی مقدوریت مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باطل و سعی او در پے نفی امتناع ذاتی آں لاطایل است؛ زیرا کہ بعد تسلیم استلزام وقوع مساوی اجتماع النقیضین را کہ محال بالذات است ایں قائل عدم وقوع مساوی را معلول و مستند إلی العلة الواجبہ می داندیانہ؟ لا سبیل إلی الثانی و الا ایں عدم کہ ممکن است واقع نبودے، وعلی الاول عدم وقوع آں یا مستند إلی العلة الواجبہ بالایجاب است یا مستند إلی العلة الواجبہ بالاختیار است؟ ثانی باطل است چہ بر ایں تقدیر رفع ایں عدم باختیار فاعل واقع فی نفس الامر تواند شد و چوں رفع ایں عدم ملزوم اجتماع النقیضین است و ملزوم بے لازم در نفس الامر واقع نتواند شد لازم است کہ بر ایں تقدیر گفتہ آمد کہ اجتماع النقیضین باختیار فاعل در نفس الامر واقع تواند شد و اللازم صریح البطلان ۔متعین شد شق اول یعنی ایں کہ عدم وقوع مساوی مستند إلی العلة الواجبہ بالایجاب است و ہر چہ مستند إلی الواجب بالایجاب است متعلق قدرت کہ عبارت از صحت فعل و ترک است نہ تواند بود، والا مستند إلی الواجب بالایجاب نباشد۔ وایں قائل سابق در مبحث صفات کمالیہ واجب سبحانہ تصریح کردہ است بایں کہ آں چہ مستند إلی الواجب بالایجاب است تحت قدرت داخل نیست واگر ملزوم محال بالذات بدانست ایں قائل مستند إلی الواجب بالاختیار تواند شد اور اضرورت قول باستناد صفات کمالیہ او سبحانہ إلیہ سبحانہ بالایجاب چہ بود؟

پس باایں دو تنزل ہم سعی او رائگاں است و حق ہماں است کہ اول بیان کردہ ایم کہ مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ مصداق اجتماع النقیضین است ممتنع بالذات است۔

واز اَعجب اعاجیب قول او است: ”چناں کہ وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین است معہذا ممکن بالذات است۔“ بر کسے کہ بہرہ از فہم دارد گو از بلہ و صبیان باشد پوشیدہ نیست کہ مفہوم وجود زید بر تقدیر عدم او یعنی معانی ذہنیہ ایں الفاظ و مفہوم اجتماع النقیضین از معانی موجودہ ذہنی است، آں نہ محال بالذات است و نہ مستلزم محال بالذات، و در آں ہیچ گفتگو نیست۔

اما مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او و صدق زید موجود است بر تقدیر ایں کہ زید موجود نیست مصداق اجتماع النقیضین کہ محال بالذات است ہمیں محال بالذات است کہ مصداق زید موجود است و مصداق زید موجود نیست معاً متحقق باشد پس مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او مصداق اجتماع النقیضین است و محال بالذات است۔ و مفاد وجود زید بر تقدیر عدم او جزایں نیست کہ زید موجود باشد بر تقدیر ایں کہ موجود نہ باشد و وجودش مجامع عدم او باشد و ہمیں مفاد اجتماع النقیضین است گو الفاظ و معانی الفاظ یک نباشد کلام در امکان و امتناع الفاظ و معانی الفاظ نیست پس وجود زید بر تقدیر عدم او مستلزم اجتماع النقیضین نیست بلکہ وجود زید بر تقدیر عدم او بحسب المصداق عین اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است زیرا کہ مصداق وجود زید بر تقدیر عدم او ہمیں است کہ زید موجود باشد و موجود نباشد مغایر اجتماع النقیضین نیست بلکہ بحسب المصداق عین اجتماع النقیضین است۔

ایں قائل بر تغایر الفاظ و معانی الفاظ کہ منتہائے ہمت و فہم اوست نظر کردہ حکم باستلزام می کند و نمی داند کہ الفاظ مذکورہ و معانی آں نہ محال بالذات و نہ مستلزم محال بالذات۔ و وجود زید کہ ممکن است بایں معنی ممکن است کہ زید بارتفاع عدم او موجود شود ، نہ بایں معنی کہ وجودش گو مجامع عدم او باشد ممکن است کہ آں محال بالذات است۔ و ایں قائل سابق خود گفتہ است کہ: معنی اجتماع النقیضین ممتنع بالذات النقیضان المجتمعان ممتنع بالذات پس وجود زید کہ مجامع عدم اوست ممتنع بالذات است و ہم چناں عدم زید کہ مجامع وجود اوست ممتنع بالذات است۔ مؤدائے بودن وجود زید با عدم او و بر تقدیر عدم او و مودائے بودن وجود زید و عدم او باہم اجتماع النقیضین است یک است۔ ایں قائل تا حال معنی امتناع اجتماع النقیضین ہم نفہمیدہ است تا بدیگر مطالب علمیہ چہ رسد۔

قال الاستاذ مد ظلہ: اما بطلان آں ظاہر است۔

قال الغبی الابی[1]: اقول: چوں عینیت و اتحاد میان ہر دو قول مذکور صحیح نشد پس بطلان امکان اجتماع النقیضین معترض را سودے نمی بخشد؛ چہ بطلان امرے موجب بطلان مغایر خود کہ علاقہ لزوم فیمابین نباشد نیست و بر تقدیر علاقہ لزوم اگرچہ موجب بطلان آں مغایر است ولیکن استحالہ ذاتی لازم موجب استحالۂ ذاتیِ ملزوم نیست کما ھو المقرر و بدون استحالہ ذاتی تشخص مذکور خارج از تحت قدرت کاملہ نمی تواند شد و ھو الظاھر.

أقول: چوں ثابت شد کہ مصداق مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات مصداق اجتماع النقیضین و ما صدق علیہ انہ مساوٍ ولیس بمساو است، و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است لا محالہ مصداق مساوی، محال و ممتنع بالذات است و بطلان امکان مصداق اجتماع النقیضین بطلان امکان مصداق مساوی است، مصداق مساوی کہ ماصدق علیہ انہ لیس بمساوٍ است عین مصداق اجتماع النقیضین است پس بطلان امکان مصداق اجتماع النقیضین بطلان امکان مصداق مساوی است، و استحالۂ ذاتی مصداق اجتماع النقیضین استحالہ ذاتی مصداق مساوی است و آں چہ ایں قائل در اتحاد ہر دو قول سابق بیہودہ گوئی ہا کردہ است تفضیح آں سابق توضیح یافتہ است حاجت اعادہ آں نیست۔

---

(۱)... غبی: کغنی گول و کم فہم، ابیؑ: مرد کارِہ و سرباز زنندہ۔ منتہی الارب۔

افاد استاذنا : اما ایں کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است۔

قال الغاوي العاوي[1] : اقول : در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ عینیت و اتحاد میان ہر دو قول غلط است و دلیلش نیز مثبت عینیت و اتحاد نیست آرے بر تقدیر تمامیت خود موجب استلزام است ولیکن ایں مفید معترض نیست۔

أقول : در قول سابق بوضوح پیوستہ کہ انکار بودن مفاد امکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مفاد امکان اجتماع النقیضین ناشی از غایت غباوت و نافہمی است و دلیل مثبت ایں است کہ مصداق مساوی مصداق اجتماع النقیضین است نہ مثبت استلزام، وعلی تقدیر التنزل استلزام مصداق مساوی مصداق اجتماع النقیضین را بالنظر الی ذاتہ مثبت امتناع ذاتی مصداق مساوی است۔

افاد استاذی العلام : پس بیان آں ایں است کہ اگر فرض کردہ شود کہ شخصے برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد از دو حال خالی نیست یا آں شخص خاتم الانبیا باشد۔ یا آں شخص خاتم الانبیا نباشد۔

قال الاخلف الاخلف[2] : چوں آں شخص را در جمیع کمالات برابر فرض کردہ آید و نیز خاتمیت منجملہ کمالات است و داخل در جمیع پس نبودن آں شخص خاتم الانبیا چہ معنی دارد و حاصلش چناں باشد کہ زید را عالم فرض کردہ گویم : زید عالم باشد یا جاہل و سخافت ایں کلام پر ظاہر است و شق اول متعین و تردید قبیح و حاجت شق ثانی ہم نیست چہ لزوم زعمی محال بر شق اول ہم می آید چناں چہ خود او ذکر کردہ۔

أقول : چوں دعوی استاذ ایں است کہ : امکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات امکان مصداق اجتماع النقیضین است و دلیل بر ایں دعوی آں ست کہ اگر مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات فرض کردہ شود از دو حال خالی نتواند بود یا او خاتم الانبیا باشد یا نباشد بر ہر دو تقدیر بر آں صادق است : انہ لیس بمساو و بہر دو تقدیر او ماصدق علیہ النقیضان و مصداق اجتماع النقیضین است و ایں بیان بے تردید و تشقیق بایں کہ آں مساوی مفروض خاتم الانبیا باشد یا خاتم الانبیا نباشد صورت نمی تواند بست ایں تردید و تشقیق برائے تقریر دلیل بر ایں کہ مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است ضروری است ایں احمق بے عقل دعوی را نفہمید و دلیل را ہم نفہمید و حاصل دلیل نتوانست فہمید و ندانست کہ تقریر دلیل مبنی بر ہمیں تردید است و آں چہ گفتہ کہ "چوں آں شخص را برابر در جمیع کمالات فرض کردہ آید و خاتمیت من جملہ کمالات است و داخل در جمیع پس نبودن آں شخص خاتم الانبیا چہ معنی دارد" موید دلیل است چہ بر تقدیر نبودن آں شخص مساوی مفروض خاتم الانبیا بر او صادق خواہد

---

(۱)...غاوی: گمراہ۔ عاوی: آواز زشت و دراز بر آرندہ۔ منتہی الارب۔

(۲)...اخلف: احول۔ اخلف: گول و بے عقل۔ منتہی الارب۔

آمد انه لیس بمساو پس بر ایں تقدیر آں مصداق اجتماع النقیضین باشد چناں کہ بر تقدیر بودنش خاتم الانبیا براو صادق است انه لیس بمساو پس بر ہر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است ونظیر ش ایں است کہ: مثلاً کسے گوید کہ عمرو مثلاً اعلم من له العلم است و زید مساوی او نیست در علم ۔ کسے دیگر بعد تسلیم ایں کہ عمرو اعلم من له العلم است گوید کہ: زید مساوی او است۔ در ابطال قول ایں کس گفتہ شود کہ: آیا زید اعلم من له العلم است یا نہ ؟ اگر زید اعلم من له العلم نیست مساوی عمرو نہ شد پس مساوی مفروض مساوی نشد واگر اعلم من له العلم ہست عمرو در عموم من له العلم داخل شد واو اعلم من له العلم نشد بر ایں تقدیر ہم زید مساوی عمرو نشد پس مساوی مفروض مساوی نشد۔ ایں تردید قبیح نیست برائے ابطال قول ایں کس واثبات ایں کہ صدق مفاد قول او صدق مفاد متناقضین است ایں تردید بکار است و حاجت.بشق ثانی ازیں جہت است کہ مقصود اثبات ایں است کہ مساوی مفروض بر ہر تقدیر مصداق اجتماع النقیضین است۔ ایں قائل بے فہمیدن مقصود مستدل و حاصل استدلال باقتضائے حماقت و بلادت خود باعتراض پیش آمدہ خود را نزد محصلین فضیحت می کند و ھذا آفته السطحیة و البلادة ۔

قال الاستاذ العلام: و علی التقدیرین برابر آں حضرت نشد چہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ خاتم الانبیا نباشد العیاذ باللہ پس در آں شخص کمالے باشد کہ در آں حضرت ﷺ نباشد و ذلك الكمال ختم الانبیا پس آں حضرت ﷺ برابر آں شخص نباشد و اگر آں شخص خاتم الانبیا نباشد و آں حضرت ﷺ بلا شبہ خاتم الانبیا ہستند پس در آں حضرت ﷺ کمالے یافتہ شد کہ در آں شخص بر ایں تقدیر نیست و ہو ختم الانبیا پس آں شخص برابر آں حضرت ﷺ نباشد فعلی التقدیرین یلزم عدم المساوی علی تقدیر تحققه پس بہ تحقیق پیوست کہ وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم ایں است کہ آں شخص برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات نباشد۔

قال المخالف الخالف[1] : اَقول: شق اول بر تقدیرے است کہ [تقدم] زمان نبوت آں حضرت ﷺ باشد پس آں شخص خاتم الانبیا باشد و شق ثانی بر تقدیر تقدم زمان نبوت آں شخص است کما ھو الظاہر پس گویا چنیں گفت کہ: اگر زمانہ مساوی مذکور مؤخر باشد ہماں مساوی فقط خاتم باشد و اگر زمانہ او مقدم باشد پس ہماں مساوی خاتم نباشد ولیکن می گویم کہ: دریں جا احتمال ثالث است کہ: زمان نبوت ہر دو متساوی یکے باشد و بریں تقدیر ہر دو برابر خاتم الانبیا باشند چہ ممکن است کہ دو شخص در یک زمان نبی شدہ نبوت ختم می شد پس ہر دو متساوی می شدند دریں کمال و علی ھذا القیاس سائر کمالات پس ہیچ محذور لازم نیاید الا آں کہ ایں احتمال ثالث واقع نگشت و عدم وقوع منافی امکان نیست چناں کہ ظاہر است پس احتمال ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است حاصل آں کہ قضیہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الخ اگر کلیہ است یعنی بر ہر وضع اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد آں حضرت ﷺ العیاذ باللہ خاتم الانبیا نباشد پس کاذب است چہ منجملہ جمیع تقادیر تقدیر اتحاد زمانہ نبوت است و بریں

---

(۱)... **مخالف**: آں کہ بر پائے چپ زور دہد در رفتن گویا بر یک پہلوی رود۔ **خالف**: کصاحب، گول۔ منتہی الارب۔

تقدیر ہر دو خاتم الانبیا باشند پس ایں مقدمہ کہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الخ ممنوع خواہد بود و اگر جزئیہ گرفتہ شود یعنی گاہے چنیں است کہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد الخ پس لزوم محال بریں وضع خاص است پس ایں وضع خاص مستلزم محال محال باشد نہ طبیعت مقدم کہ بودن آں شخص خاتم الانبیا است و بر ہمہ تقادیر و کلیہ شرطیہ چہ بر بعض وضع کہ وضع مقارنت زمانہ ہر دو متساوی ہر دو خاتم الانبیا خواہند بود و جزئیہ دیگر کہ اگر آں شخص خاتم الانبیاء باشد و بر بعض تقادیر آں حضرت نیز خاتم الانبیا باشند نیز صادق خواہد بود پس مستحیل کہ وضع خاص است و وضع تخالف زمانہ ہر دو متساوی است و استحالہ وضع خاص بدون استحالہ بر جمیع اوضاع موجب امتناع بالغیر است برائے ممکن بالذات و ایں عین مدعاے اہل حق است کہ مساوی آں حضرت ﷺ ممتنع بالغیر است و ممکن بالذات پس داخل تحت قدرت کاملہ غیر متحقق الوجود خواہد بود و ہو المطلوب توضیحش ایں کہ دو قوم قرار دادیم یکے موسوم بقوم کریم و دیگرے مسمی بقوم شریف در قوم کریم کمالات علم و حفظ قرآن و خوش نویسی و کتابت و شاعریت مثلاً متحقق بود بوجود زید و اتصاف او بکمالات مذکورہ جملہ کمالات مزبورہ ختم شد ند پس زید خاتم کمالات گشت و در قوم شریف کہ نیز کمالات مسطورہ بودند بوجود دو کس بعمرو و بکر بے تقدیم یکے بر دیگرے ہمہ کمالات ختم شدند می گویم کہ در قوم کریم در مساوی زید کہ خالد نام نہادم بادنی تغیر و تبدیل اسامی مقدمات دلیل مستدل جاری است چناں کہ گفتہ شود کہ: مساوی زید در جمیع کمالات ممتنع بالذات است چہ در صورت امکان بر تقدیر وجود خاص در آں مساوی وصف خاتم کمالات اگر یافتہ شود در زید نخواہد بود و اگر وصف مذکور در آں یافتہ نشد و در زید بلا شبہہ است بہر دو تقدیر کمال ختم کمالات در یکے یافتہ شد نہ در دیگرے پس ہر دو متساوی نشدند با وجود فرض تساوی ہر دو الی آخر ما قال و سخافت ایں کلام ظاہر است زیرا کہ شق اول اختیار کردیم کہ آں وجود وصف خاتم دراں مساوی است و قول شما کہ: در زید نخواہد بود ممنوع است بلکہ بر تقدیر وجود مساوی در ہر دو موجود خواہد بود چناں کہ در قوم شریف در مساوی عمرو کہ بکر است بسبب بودن زمانہ ہر دو یکے و فرق ہمیں قدر است کہ عمرو و بکر ہر دو خاتم متساوی ہستند در قضیۂ خارجیہ و زید و خالد در قضیۂ حقیقیہ و زید خاتم بالفعل در خارج و خالد بر تقدیر وجود در زمان زید و ایں معنی منافی مفہوم حقیقیہ نیست چناں کہ کل مثلث کذا آرے خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانہ لازم است پس اگر مساوی خاتم کہ خاتم و متاخر از مختوم خواہد بود مؤخر از زید خاتم یا مقدم از و فرض کنیم محالے کہ مذکور است در کلام مستدل لازم می آید زیرا کہ در احتمال اول تاخر در زید و در ثانی تاخر در مساوی یعنی خالد فوت گشت و تاخر لازم خاتم است پس وجود ملزوم بدون لازم مفروض گشت و ایں محال است لہذا مستلزم محال اجتماع النقیضین گشت لیکن وجود ملزوم بدون لازم کہ مفروض است او خود محال است فی نفسہ و بنظر استحالہ لازم کہ اجتماع النقیضین است نہ وجود مساوی زید زیرا کہ جائز است کہ زمانہ ہر دو متساوی یکے باشد چناں کہ در عمرو و بکر در قوم شریف و ہیچ محذور لازم نمی آید۔

أقول: چوں ایں پلید نافہم در ایں مقام نافہمی را از حد گزرانیدہ مارا باید کہ اول بتفصیل دلیل پردازیم بعد ازاں معالجہ مالیخولیاے او سازیم۔ اول باید دانست کہ او سبحانہ کہ آں حضرت را ﷺ از جملہ ممکنات برگزیدہ باں حضرت ﷺ بعض صفات کمال آں چناں بخشیدہ کہ احتمال اشتراک بین اثنین ندارند اثبات آں بدیگرے بے سلب آں ازاں حضرت ﷺ و

اثبات آں باآں حضرت ﷺ بے نفی آں از جمیع من عداہ محتمل نیست پس بعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ باآں صفات کمالیہ تجویز اتصاف دیگرے باآں صفات تجویز اجتماع ثبوت آں صفات باآں حضرت ﷺ باسلب ثبوت آں باآں حضرت ﷺ واجتماع سلب ثبوت آں صفات بغیر آں حضرت ﷺ باثبوت آں صفات باآں غیر است پس تجویز اجتماع النقیضین است پس آں غیر کہ مساوی آں حضرت ﷺ در آں صفات فرض کردہ شود مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است ہر چہ باشد مثلاً جسمے کہ مصداق ابیض ولیس بابیض معا وانسانے کہ مصداق کاتب ولیس بکاتب معا وشخصے کہ مصداق عالم ولیس بعالم معا باشد ممتنع بالذات است پس شخصے کہ مصداق مساوی لہ ﷺ فی الکمالات است ما صدق علیہ انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و انہ لیس بمساو لہ فی الکمالات است فھو مصداق اجتماع النقیضین فھو ممتنع بالذات.

واز جملہ آں صفات کہ احتمال اشتراک بین اثنین ندارند واو سبحانہ آں حضرت ﷺ را من بین الممکنات باآں صفات اختصاص بخشیدہ است خاتم النبیین است کہ ایں صفت احتمال اشتراک بین اثنین ندارد زیرا کہ النبیین جمع محلی باللام از صیغ عموم واستغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیا یعنی آں نبی کہ پس ہمہ انبیا مبعوث شود وایں صفت بر دو نبی صادق نتواند شد زیرا کہ صدق آں بر یکے ازاں ہر دو می خواہد کہ آں دویے داخل عموم مضاف الیہ یعنی النبیین باشد وآخرین ہمہ انبیا نباشد و صدق آں بر دویے می خواہد کہ آں یکے داخل عموم مضاف الیہ یعنی النبیین باشد وآخرین ہمہ نبیین نباشد پس فرض صدق خاتم النبیین بر ہر دو کس فرض متناقضین است چہ صدق خاتم النبیین بر یکے ازاں ہر دو بے عدم صدق خاتم النبیین بر دیگرے محتمل نیست چہ خاتم النبیین یعنی آں نبی کہ متاخر از سائر انبیا مبعوث باشد سوائے یک نبی کہ دین او مؤبد و ناسخ ادیان وملت او ناسخ ملل باشد و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند نتواند شد بر ہر واحد از دو نبی صادق نمی تواند شد کہ او متاخر از سائر انبیا مبعوث است و دین او مؤبد و ناسخ ادیان است و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند والا ہر یکے ازاں دو نبی از ہر یکے ازاں ہر دو متاخر مبعوث باشد و دین ہر یک ازاں ہر دو ناسخ دین ہر یک ازاں و ہر یکے ازاں ہر دو امت ہر یکے ازاں ہر دو باشد واللازم صریح الاستحالہ و اتصاف آں حضرت ﷺ بصفت خاتم النبیین بمعنی ایں کہ آں حضرت ﷺ متاخر از سائر انبیا مبعوث اند و ہمہ کسان از ثقلین کہ در عہد سعادت مہد آں جناب ﷺ بودہ اند یا بعد العہد بودند و ہستند و خواہند شد امت آں حضرت ﷺ اند و دین آں حضرت ﷺ مؤبد و ناسخ ادیان وملت او ناسخ ملل قطعاً ثابت است:

قال عز من قائل: ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین.

و قال: وما ارسلنٰك الا کافة للناس بشیرا و نذیرا.

فلفظ النبیین کہ جمع محلی باللام است صیغہ عموم و استغراق است پس معنی خاتم النبیین آخرین ہمہ انبیا است وقولہ کافة للناس نص است بر عموم رسالت آں حضرت ﷺ ہمہ اناسی موجودین عہد آں حضرت ﷺ و بعد عہد آں

حضرت ﷺ را۔

و روی فی حدیث معراجه ﷺ فقال تبارک و تعالی له ای للنبی ﷺ : سل فقال انك اتخذت ابراهیم خلیلا و اعطیته ملكا عظیما و كلمت موسی تكلیما و اعطیت داؤد ملكا عظیما والنت له الحدید و سخرت له الجبال و اعطیت سلیمان ملكا عظیما و سخرت له الجن و الانس و الشیاطین و اعطیته ملكا لا ینبغی لا حد من بعده و علمت عیسی التوراة و الانجیل و جعلته یبرئ الاكمه و الابرص و اعذته وامه من الشیطان الرجیم فلم یكن له علیهما سبیل فقال له ر به تعالی قد اتخذتك حبیبا فهو مكتوب فی التوراة محمد حبیب الرحمن و ارسلناك إلی الناس كافة و جعلت امتك هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتك لا یجوز لهم خطبة حتی یشهدوا انك عبدی و رسولی و جعلتك اول النبیین خلقا و آخر هم بعثا و اعطیتك سبعا من المثانی ولم اعطها نبیا قبلك و اعطیتك خواتیم سورة البقرة من كنز تحت عرشی لم اعطها نبیا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما انتهی.

و قال ﷺ كنت اول الانبیاء فی الخلق و آخرهم فی البعث.

وکتب عقائد مشحون اند بایں کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و آخر الانبیاء اندوایں کہ آں جناب ﷺ مبعوث اندإلی الناس كافة بل إلی الثقلین كافة بل إلی الخلق كافة ودین آں حضرت ﷺ مؤبدو ناسخ ادیان است غالب کہ مخالف،ہم بظاہر انکار آں نکند فلا حاجة إلی نقل الأیات والأثار الواردة في هذا الباب إذا تمهد هذا .فنقول کہ: دعوی ماایں است کہ شخصے کہ مصداق مساوی آں حضرت ﷺ درجمیع کمالات باشد ممتنع بالذات است وبعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بجمیع کمالات کہ در ذات قدسی صفات آں حضرت ﷺ بودہ اند قول بامکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باطل است و دلیل بر آں ایں است کہ اگر مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن باشد از وقوع آں نظرا الی نفس ذاتہ محال لازم نیاید حالاں کہ او مصداق اجتماع النقیضین است چہ شخصے کہ مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد اگر موجود فرض کردہ شود یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد علی الثانی مساوی مفروض مساوی نہ شد پس صادق آید براں انه مساو له ﷺ فی جمیع الكمالات و انه لیس بمساو له ﷺ فی جمیع الكمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات و علی الاول آں حضرت ﷺ خاتم النبیین نباشد معاذاللہ زیراکہ سابق محقق شدہ کہ صفت خاتم النبیین احتمال اشتراک بین اثنین ندارد دو بر ایں شق نیز آں مساوی مفروض مساوی نشد۔ فیصدق علیه انه مساو له ﷺ فی جمیع الكمالات و لیس بمساوله صلی الله تعالی علیه وسلم فی جمیع الكمالات فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو

محال بالذات. وہم مصداق مساوی برفرض وجودش مصداق انه لیس بمساو است۔ فوجوده مستلزم لعدمه و کل ما وجوده مستلزم لعدمه ممتنع بالذات .

و **بتقریر آخر** اگر مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم النبیین باشد یا نه اگر داخل عموم النبیین باشد او از جمله سائر انبیا باشد که آں حضرت ﷺ آخرینِ آں همه است پس لا محاله آں حضرت ﷺ ازاں متاخر مبعوث باشد پس مساوی مفروض آخرین انبیا نباشد پس مساوی باشد و نباشد و اگر داخل عموم النبیین نباشد پس نبی نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد۔

و **بتقریر آخر** اگر مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش یا او الی الناس کافة یعنی جمله کسانے که در عهد وجودش و بعد عهد وجودش باشند مرسل باشد یا نه علی الثانی او مساوی آں حضرت ﷺ نشد چه آں حضرت ﷺ إلی الناس کافة یعنی جمله کسانے که در عهد وجود باجود آں حضرت ﷺ و بعد آں موجود باشند مرسل است و براین تقدیر ایں صفت در مساوی مفروض یافته نشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی الاول یا آں حضرت ﷺ و امت آں حضرت ﷺ در عموم الناس کافة داخل باشد یا نه اگر داخل باشند آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت ﷺ نشد ضرورة عدم تساوی المرسل والمرسل الیه و اگر داخل نباشند عهد آں حضرت ﷺ از عهد مساوی مفروض متاخر باشد پس آں مساوی خاتم النبیین نباشد پس مساوی باشد و نباشد۔

و **بتقریر آخر** اگر مصداق مساوی آں حضرت ﷺ ممکن باشد بعد فرض وجودش او یا در عموم الناس کافة فی قوله سبحانه و ما ارسلنك الا کافة للناس داخل باشد یا نه اگر داخل باشد او از امت آں حضرت ﷺ باشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و نباشد و اگر داخل نباشد وجود مفروض آں قبل عهد آں حضرت ﷺ باشد پس او خاتم النبیین نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و نباشد فعلی التقادیر آں مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس آں محال بالذات است و هو المطلوب ۔

و **بتقریر آخر** اگر مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن باشد بعد فرض وقوع آں یا صاحب دین و کتاب باشد یا نه ؟ اگر صاحب دین و کتاب نباشد مساوی آں حضرت نشد پس مساوی شد و نشد و اگر صاحب دین و کتاب باشد دین و کتاب او مغایر دین و کتاب آں حضرت ﷺ باشد پس دین و کتاب او یا منسوخ بدین و کتاب آں حضرت ﷺ باشد پس او خاتم النبیین نشد پس مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع صفات کمال نشد پس مساوی شد و مساوی نشد یا دین و کتاب آں حضرت ﷺ معاذالله بدین و کتاب او منسوخ باشد بر ایں شق آں حضرت ﷺ خاتم النبیین نشد و هو خلاف المسلم و مع ذالك بر ایں شق او مساوی آں حضرت ﷺ نشد پس مساوی شد و نشد بهر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مساوی مفروض مصداق اجتماع النقیضین است هذا تفصیل تقریر

الدلیل و حاصل ایں است کہ دوکس ہر چوں کہ باشند موصوف بخاتم النبیین نتوانند شد اتصاف یکے بایں صفت بے سلب اتصاف جمیع ماعداہ بایں صفت محتمل نیست ایں احمق نافہم حاصل دلیل نہ فہمید و توہم کرد کہ حاصل دلیل ایں است کہ: اگر زمانہ مساوی مذکور از زمان نبوت آں حضرت ﷺ موخر باشد ہماں مساوی فقط خاتم النبیین باشد و اگر زمانہ او بر زمانِ نبوت آں حضرت ﷺ مقدم باشد آں مساوی خاتم نباشد پس بر آں اعتراض کرد کہ دریں جا احتمال ثالث است کہ: زمانہ او و زمانہ نبوت آں حضرت ﷺ یک باشد بر ایں تقدیر ہر دو یعنی آں حضرت ﷺ و مساوی مفروض خاتم النبیین باشند و ندانست کہ معنی بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین ایں است کہ: آں حضرت ﷺ آخرین ہمہ نبیین اند و بعد سائر انبیا مبعوث اند و صیغہ النبیین صیغۂ عموم و استغراق است و خاتم سوئے النبیین مضاف است پس خاتم النبیین ہماں کس تواند بود کہ بعثت او بعد سائر انبیا باشد و دین او ناسخ ہمہ ادیان و نبوت او عام و ہمہ کسان کہ در عہد او یا بعد عہد او باشند امت او باشند۔ اگر دو نبی در یک زمان باشند بر ہیچ یکے ازاں ہر دو صادق نمی آید کہ او بعد جمیع من عداہ من الانبیاء مبعوث است و نہ ایں کہ دین او ناسخ ہمہ ادیان است و نہ نبوت او عام است و نہ ہمہ کسان کہ در عہد او و بعد عہد او یند امت او باشند در ایں صورت یکے ہم ازاں ہر دو خاتم النبیین نشد ازیں کلام او مبرہن شد کہ ایں پیر نابالغ تا حال معنی خاتم النبیین ندانستہ است و نفہمیدہ کہ اتصاف کسے بخاتم النبیین بے آں کہ در عہد نبوت او و بعد عہد او دیگرے نبی نباشد محتمل نیست و نتوانست دانست کہ اگر نبی دیگر در عہد سعادت مہد آں حضرت ﷺ مبعوث فرض کردہ شود یا او بر دین و شریعت آں حضرت ﷺ باشد پس او آخر ہمہ انبیا نشد و صاحب دین و کتاب نشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نشد یا آں حضرت ﷺ بر دین و شریعت او باشد پس آں حضرت ﷺ آخرین ہمہ انبیا نشد و صاحب دین و کتاب نشد و علی ھذا التقدیر مع کونہ خلاف المسلم مساوی مساوی نشد یا دین و شریعت او مغایر دین و شریعت آں حضرت ﷺ باشد پس یا دین و شریعت او مُوَیَّد باشد پس دین و شریعت آں حضرت ﷺ مؤبد نباشد بریں تقدیر آں حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آں حضرت ﷺ باشد و مساوی نباشد یا دین و شریعت او موبد نباشد پس آں مساوی مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و علی التقادیر فھو مصداق اجتماع النقیضین است۔

ونیز اگر بالفرض نبی دیگر در عہد نبوت آں حضرت ﷺ مبعوث باشد یا او مرسل إلی الناس کافۃً باشد یا مرسل إلی الناس کافۃً نباشد اگر مرسل إلی الناس کافۃً نباشد آں مساوی مساوی آں حضرت ﷺ نباشد لکونہ ﷺ مرسلا إلی الناس کافۃً و اگر مرسل إلی الناس کافۃً باشد آں حضرت ﷺ از امت او باشد العیاذ باللہ و بر ایں تقدیر باوجود بودن ایں خلاف مسلم آں حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی آں حضرت ﷺ باشد و مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات نباشد بہر تقدیر او مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است فھو محال بالذات ابدائے ایں احتمال ناشی از غایت نادانی و بے ایمانی ایں سر کردۂ جہال است۔

وآں چہ گفتہ است کہ "شق اول بر تقدیر تقدم زمان نبوت آں حضرت است، وشق ثانی بر تقدیر تقدم زمانِ نبوتِ شخص مفروض مساوی است" مضر مستدل نیست بلکہ مُشیّد ارکانِ دلیل است زیراکہ چوں مبرہن شد کہ وصف خاتم النبیین احتمال اشتراک بین اثنین ندارد وبودن دو کس خاتم النبیین معاً محتمل نیست پس اگر وجود مساوی آں حضرت ﷺ فرض کردہ شود وآں مساوی خاتم النبیین باشد پس زمان نبوت او متاخر از زمان نبوت آں حضرت ﷺ باشد وآں حضرت ﷺ خاتم النبیین است پس زمان نبوت آں حضرت ﷺ از زمان نبوت او متاخر باشد پس زمان نبوت آں مساوی نسبت بزمان نبوت آں حضرت ﷺ ہم متاخر باشد و نباشد و ہم متقدم باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات پس وجود مساوی کہ مصداق اجتماع النقیضین است محال بالذات است و ذلك هو المدعى۔

وقول او: پس گویا چنیں گفت إلی آخرہ مبنی است بر نفہمیدنش حاصل دلیل را تشقیق در بودن مساوی خاتم الانبیا کہ در قوت نبودن آں حضرت ﷺ خاتم الانبیا است و بودن آں حضرت ﷺ خاتم الانبیا کہ در قوت نبودن آں مساوی خاتم الانبیا است بودہ است و بناءً علیہ فرض مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات فرض مصداق اجتماع النقیضین است وچوں خاتم الانبیا بودن مساوی مفروض بے تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ وخاتم الانبیا بودن آں حضرت ﷺ بے تاخر زمان نبوت آں حضرت ﷺ از زمان نبوت آں مساوی مفروض محتمل نیست اجتماع تاخر وسلب تاخر از وجود آں حضرت ﷺ در وجود آں مساوی لازم است پس وجودش مصداق اجتماع النقیضین است پس محال بالذات شد پس از کلام او تقریرے دیگر مستنبط شد فهو فی هذا الایراد کالباحث عن حتفه بظلفه.

وقول او: "می گویم کہ دریں جا احتمال ثالث است کہ زمان نبوت ہر دو یکے باشد وبریں تقدیر ہر دو برابر خاتم الانبیا باشد۔" ناشی است از غایت جہل چہ الانبیاء جمع عام مستغرق است پس خاتم الانبیا آں است کہ خاتم ہمہ انبیا باشد پس در صورت بودن دو نبی در یک زمان ہیچکے ازاں ہر دو خاتم الانبیا نیست چہ ہیچکے ازاں ہر دو آخرین ہمہ انبیا نیست و قدمر أنفا مفصلا وازیں جا ظاہر گشت کہ قضیہ اگر آں شخص خاتم الانبیا باشد آں حضرت ﷺ خاتم الانبیا نباشد العیاذ باللہ کلیہ صادقہ است زیراکہ بر تقدیر بودن آں شخص خاتم الانبیا تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضروری است و بر تقدیر اتحاد زمانہ نبوت آں حضرت ﷺ ونبوت آں شخص ہیچکے خاتم الانبیا نتواند بود قول بایں کہ برایں تقدیر ہر دو خاتم الانبیا باشند ناشی از جہل بمعنی خاتم الانبیا است پس منع صدق کلیہ از غایت غباوت ناشی است پس مقدم ایں شرطیہ بر جمیع تقادیر مستلزم تالی است وہم چناں شرطیہ دوے یعنی ایں کہ اگر آں حضرت ﷺ خاتم الانبیا است دیگرے خاتم الانبیا نتواند بود بر ہمہ تقادیر صادق است پس اعتراض ایں قائل کہ مبنی بر جہالت از معنی خاتم الانبیا است ناشی از غایت نادانی وبے ایمانی است۔

در صحیحین مروی است: از... ابی هریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ مثلی و مثل الانبياء كمثل قصر احسن بنيانه ترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع

تلك اللبنه فكنت انا سددت موضع اللبنه ختم بی البنيان و ختم بی الرسل و فی رواية و انا اللبنة و انا خاتم النبيين .

در نظر ایں کور باطن ازاں قصر موضع دولبنہ باز آید متروک ماندہ وسدِ آں موضع از وجود باجود آں حضرت ﷺ نشدہ کہ سد موضع دولبنہ باز آید ازاں از یک لبنہ صورت نتوانست بست ازیں حدیث ظاہر است کہ ازاں قصر یک لبنہ متروک ماندہ بود دراں گنجایش لبنہ دیگر نبود واو سبحانہ بوجود باجود آں حضرت ﷺ آں موضع را مسدود و قصر رسالت را تام و کامل فرمود اگر آں لبنہ دیگر فرض کردہ شود آں حضرت ﷺ آں لبنہ نتواند بود و چوں آں لبنہ آں حضرت ﷺ اند چناں چہ ارشاد شدہ: "و انا اللبنة" دیگرے آں لبنہ نتواند بود۔ چوں شیخ نجدی واتباع او ہمچو ایں جاہل قائل بامکان کرورہا مساویان آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات اند بدانست ایں جہلہ در قصر نبوت و رسالت کرورہا لبنات متروک شدہ اند بلکہ لبنات غیر متناہیہ متروک ماندہ اند پس در اعتقاد ایں بے ایماناں حدیث شریف مشتمل بر چند کذبات است در عقیدت اینہا الا موضع لبنة ہم کذب است چہ در اعتقاد آنہا دراں قصر مواضع کرورہا لبنات بلکہ مواضع لبنات غیر متناہیہ متروکہ بدنما تاحال باقی است وابد الدہر باقی خواہد ماند ونیز در اعتقاد اینہا فکنت انا سددت موضع اللبنة ہم کذب است چہ در قصرے کہ در آں لبنات غیر متناہیۃ متروک ماندہ باشد از یک لبنہ چہ کار بر می آمد وقولہ: فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنه ہم در اعتقاد ایں ملحداں کذب است چہ نزد اینہا در آں قصر در عقیدت اینہا مواضع لبنات غیر متناہیہ متروک ماندہ اند باوجود متروک ماندن لبنات غیر متناہیہ در آں قصر الا موضع تلك اللبنة کذب است و تعجب ناظراں از حسن بنیان قصرے کہ دراں مواضع لبنات غیر متناہیۃ متروک مانند معنی ندارد۔

غایت تلبیس ایں ملحداں ایں است کہ از قول بامتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ یا اعلی از آں حضرت ﷺ در جمیع صفات کمالیہ نفی قدرت او سبحانہ لازم می آید حالاں کہ ایں ملحداں را از التزام ایں لازم گزیر نیست زیرا کہ از دو حال خالی نیست آیا نزد ایں ملحداں اکمال منصب نبوت و رسالت و اتمام آں و رسانیدن ایں منصب باقصی درجات آں و تکمیل قصر نبوت بدیناں کہ در آں موضع یک لبنہ باقی نماند تحت قدرت کاملہ او سبحانہ ہست یانہ؟ علی الثانی التزام نفی قدرت او سبحانہ براینہا لازم و متحتم است و علی الاول چوں درجۂ بالاتر از اقصی درجات ممکن نیست و ہم درجۂ مساوی اقصی درجات امکان ندارد والا اقصی درجات اقصی درجات نباشد وہو محال پس درجۂ کہ مساوی اقصی درجات یا اعلی ازاں باشد تحت قدرت کاملہ داخل نشد بر ایں تقدیر ایں نافہماں را از التزام نفی قدرت او سبحانہ بر مساوی خاتم الرسل و الانبیاء کہ مکمل و متمم نبوت و رسالت اند و بر اعلی ازاں ہیچ گونہ گریز نیست در مثلے کہ حدیث شریف ارشاد شدہ است ہمیں کلام جاری است کہ آیا اکمال آں قصر بدیناں کہ در آں ہیچک موضع لبنہ متروک نماند تحت قدرت کاملہ داخل است یانہ علی الثانی نفی قدرت کاملہ بر اکمال آں قصر لازم آمد و علی الاول ہیچک موضع لبنہ بعد اکمال آں قصر در آں قصر باقی نیست پس وضع کدامیں لبنہ دیگر در آں قصر کامل کہ در آں ہیچک موضع

لبنہ نیست محال است پس تحت قدرت داخل نیست ومنشا اشتباہ ہمیں است کہ محال بالذات راممکن بالذات وانمودہ می خواہند کہ الحاد خودرا بحیلۂ عموم قدرت کاملہ رواج دہند واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔

وقول او: توضیحش طرفہ ہذیانے است کہ از مجانین ہم ہیچو ایں ہرزہ کمتر سرمی زند اگر در قوم کریم مفروض خود زید راخاتم العلماو خاتم الحفاظ وخاتم الکتاب وخاتم الشعر اقرار دادہ است معنی آں ایں است کہ زید آخرین ہمہ علماو ہمہ حفاظ وہمہ کتاب وہمہ شعرائے قوم کریم مفروض است واگر خالد در زمانِ آئندہ موصوف بصفات علم وحفظ وکتابت وشاعری در قوم کریم بوجود آید حکم بودن زید خاتم العلماو خاتم الحفاظ وخاتم الکتاب وخاتم الشعرادر قوم کریم بریں تقدیر محض کاذب بودہ است در حقیقت خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرادراں قوم خالد است نہ زید بعد تسلیم ایں کہ خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرادر آں قوم زید است خالد راخاتم العلماوالحفاظ والکتاب والشعرادر آں قوم نتواں گفت چہ بعد تسلیم ایں کہ آخرین ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم زید است دیگرے راخاتم ہمہ علمائے وحفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم گفتن منافی آں تسلیم است کہ: معنی آں تسلیم ایں است کہ: زید از ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم متاخر موصوف بعلم وحفظ وکتابت وشاعری ست وکسے دراں قوم کہ موصوف بایں صفت باشد از زید متاخر نیست ونہ بزید معیت دارد چہ اگر کدامیں عالم وحافظ وکاتب وشاعر در آں قوم از زید متاخر است یا بزید معیت دارد ازیں معنی صادق نمی تواند شد کہ زید از ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم متاخر است وقول او پس زید خاتم کمالات گشت الفاظ بے معنی است خاتم از جنس مختوم می باشد عبارت صحیح ایں است :زید خاتم الموصوفین بایں کمالات گشت یعنی زید آخرین ہمہ موصوفین بایں کمالات در آں قوم گشت وبرایں تقدیر دیگرے راآخرین موصوفین بایں کمالات در آں قوم گفتن منافی قول بہ بودن زید آخرین ہمہ موصوفین بایں کمالات در آں قوم است۔

وقول او: "در قوم شریف کہ نیز کمالات مسطورہ بودند بوجود دوکس بعمرو وبکر بے تقدیم یکے بر دیگرے ہمہ کمالات ختم شد۔" اگر مراد ازاں ایں است کہ: در قوم شریف مفروض قول ببودن ہریک از عمرو وبکر کہ در یک زمان موصوف بعلم وحفظ وکتابت وشاعری در قوم شریف اند خاتم ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم صادق است ایں غلط محض است کہ خاتم علماو حفاظ وکتاب وشعرائے قوم مذکور ہماں کس است کہ او متاخر از ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم متصف بعلم وحفظ وکتابت وشاعری باشد وبر تقدیر مذکور نہ عمرو از ہمہ علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم متاخر است ونہ بکر، بلکہ عمرو از بعض علماو حفاظ وکتاب وشعرائے آں قوم متاخر نیست وہم چناں بکر۔ واگر مراد ازاں ایں است کہ: کمالات مسطورہ دراں قوم بعد عمرو وبکر نماند ندایں معنی را از ما نحن فیہ مساسے نیست گفتگو در صفت خاتم النبیین است اگر فرض کردہ شود کہ در یک زمان دو نبی باشند وبعد آں ہر دو کس نبوت منقطع شود ہیچکے ازاں ہر دو خاتم النبیین نتواند بود چہ ہیچکے ازاں ہر دو آخرین ہمہ انبیا نیست ایں قول او یا تلبیس است یا نافہمی۔

وقول او "می گویم إلی قولہ وسخافت ایں کلام ظاہر است" دلیل بلادت ونافہمی اوست زیرا کہ اگر زید راخاتم ہمہ علماو

حفاظ وکتاب و شعرائے قوم کریم مسلم داشتہ شود مساوی زید در جمیع صفات ممتنع بالذّات است بلا شبہہ؛ زیرا کہ اگر مساوی زید در جمیع صفات در آں قوم ممکن باشد بعد فرض وجود آں یا آں مساوی خاتم ہمہ علما و حفاظ وکتاب و شعرای قوم کریم باشد یا نہ اگر نباشد آں مساوی مساوی نشد فہو مصداق اجتماع النقیضین است و اگر خاتم ہمہ علما و حفاظ وکتاب و شعرائے آں قوم باشد زید در عموم ہمہ علما و حفاظ وکتاب و شعرائے آں قوم داخل و از جملۂ مختومین باشد نہ خاتم پس او بصفت خاتم نباشد مساوی آں مساوی مفروض نباشد فہو مصداق اجتماع النقیضین است۔

و آں چہ ایں سخیف الرائے در بیان سخافت ایں کلام می گوید کہ بودن وصف خاتم در آں مساوی اختیار کردیم و نبودن وصف خاتم بر ایں تقدیر در زید ممنوع از سخافت عقل او ناشی است چہ بر ایں تقدیر زید در عموم مختومین داخل است خاتم چگونہ تواند بود و اگر زید در عموم علما و حفاظ وکتاب و شعرا داخل نیست متّصف بعلم و حفظ وکتابت و شاعری نیست در ایں صورت ہم آں مساوی مساوی زید نیست فہو مصداق اجتماع النقیضین پس بر تقدیر وجود مساوی مفروض و بودنش موصوف بخاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعر از زید خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعر انمی تواند بود بر ایں تقدیر ہم آں مساوی مساوی نیست و در قوم شریف مفروض ہیچکے از عمرو و بکر بسبب بودن آں ہر دو در یک زمان و داخل بودن ہر واحد ازاں ہر دو در عموم علما و حفاظ و شعرا بر ہیچکے ازاں ہر دو صادق نیست کہ او آخرینِ ہمہ علما و حفاظ وکتاب و شعرائے قوم شریف است؛ زیرا کہ ہیچکے ازاں ہر دو متاخر از ہمہ علما و حفاظ وکتاب و شعرائے آں قوم نیست پس قول بودن عمرو و بکر خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرا در قوم شریف مبنی بر نفہمیدن معنی خاتم مذکور راست و بر تقدیرِ وجود خالد و بودنش متّصف بخاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرا در قوم کریم زید خاتم علما و حفاظ وکتاب و شعرا در قوم کریم نمی تواند بود و در صورت بودن زید متّصف بخاتم علما و حفاظ وکتاب و شعرائے قوم کریم خالد متّصف بخاتم علما و حفاظ وکتاب و شعرائے قوم کریم نمی تواند بود بہر تقدیر اشتراک زید و خالد در ایں وصف نمی تواند شد بلکہ بر یک تقدیر زید فقط متّصف بایں وصف خواہد بود و بر تقدیر دوئیم خالد فقط متّصف بایں وصف خواہد بود تجویز احتمال ایں کہ ہر دو معا متّصف بایں وصف باشند بے حماقت و بلادت از کسے متصور نیست ففیما نحن فیہ بر تقدیر تسلیم خاتم الانبیا بودن آں حضرت ﷺ قول بامکان مساوی آں حضرت ﷺ قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است چہ بر ایں تقدیر آں مساوی متّصف بایں صفت نتواند بود پس مساوی نتواند بود و بر تقدیر فرض وجود مساوی و اتصاف او بایں صفت آں حضرت ﷺ متّصف بایں صفت نتواند بود بر ایں تقدیر آں مساوی مفروض مساوی نتواند بود فعلی التقدیر ین او مصداق مساوی ولا مساوی ست فھو علی التقدیر ین مصداق اجتماع النقیضین است۔

و عجب تر ازیں خرافات او قول اوست: آرے چوں خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمانہ لازم است إلی آخرہ. خبط و جنون او ازیں ہذیان او پیدا است۔

اولاً: ازیں جہت کہ خاتم آخر را گویند و مختوم مضایف آں است تاخر زمان در معنی خاتم ماخوذ است لازم آں نیست لازم

در معنی ملزوم ماخوذ نمی باشد- و-

ثانیاً: ازیں جہت کہ او دریں جا اعتراف دارد بایں کہ تاخر زمان لازم خاتم است و تقدم زمان لازم مختوم است پس حالا بگوید کہ معنی خاتم النبیین چیست شاید الحال بداند کہ خاتم النبیین ہماں نبی است کہ از سائر انبیا متاخر باشد، پس بالفرض اگر دو نبی در یک عہد باشد و بعد آں عہد نبوت منقطع شود ہر واحد ازاں ہر دو در عموم النبیین کہ مضاف الیہ است داخل است پس اگر یکے ازاں ہر دو بخاتم النبیین موصوف باشد لا محالہ دوے در عموم النبیین المختو مین داخل است پس آں یک ازاں دوے متاخر باشد پس او مصداق تاخر و عدم تاخر باشد فھو مصداق اجتماع النقیضین و ہم چناں دوے اگر موصوف بخاتم النبیین باشد آں کس کہ باو معیت در نبوت دارد داخل عموم النبیین المختو مین و بر آں کس مقدم باشد پس مصداق تقدم و عدم تقدم باشد فھو مصداق اجتماع النقیضین ایں مفتون مجنون باوجود اعتراف بایں کہ خاتم را تاخر زمان و مختوم را تقدم زمان لازم است تجویز می کند کہ در یک عہد دو نبی خاتم الانبیا باشند و تجویز می کند کہ در قوم شریف مفروض او عمرو و بکر ہر دو خاتم العلما و الحفاظ و الکتاب والشعرا در یک زمانہ باشند و اگر از غایت بلادت و شدت غباوت چنان فہمیدہ است کہ زید در قوم کریم خاتم کمالات است و عمرو و بکر در قوم شریف خاتم کمالات اند زید را خاتم العلما و الحفاظ والکتاب والشعرا در قوم کریم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم العلما و الحفاظ والکتاب والشعرا انگفتہ تاہم کلامش محض بیہودہ است چہ اگر کمالات را مختوم و زید را در قوم کریم خاتم و عمرو و بکر را در قوم شریف خاتم قرار دادہ است ایں حماقت دیگر است، چہ خاتم از جنس مختوم می باشد زید و عمرو و بکر از جنس کمالات نیستند ناچار او را اعتراف ببودن مختوم علما و حفاظ و کتاب و شعرا یعنی آں جموع مستغرقہ عامہ لازم خواہد بود و بر او تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین از تجویز بودن عمرو و بکر خاتم العلما و الحفاظ والکتاب والشعرا در قوم شریف و تجویز امکان مساوی زید بعد تسلیم بودن زید خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرا در قوم کریم لازم خواہد آمد کما بینا مفصلاً و جواز اتحاد زمانہ او را سودے نمی بخشد بلکہ بر تقدیر اتحاد زمانہ امکان مصداق اجتماع النقیضین یعنی تقدم و عدم تقدم و تاخر و عدم تاخر و معیت و عدم معیت بوجوہ چند لازم می آید و آں چہ گفتہ است پس مساوی خاتم را الی آخرہ عجیب ہذیانے است چہ ہر گاہ کہ زید را موصوف بخاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرا در قوم کریم فرض کرد ضرور است کہ زید از ہمہ علما و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم متاخر باشد والا او خاتم العلما والحفاظ والکتاب والشعرا در آں قوم نتواند بود و چوں خالد را بدیں صفت موصوف فرض کرد ضرور است کہ خالد از ہمہ علما و حفاظ و کتاب و شعراے آں قوم مؤخر باشد پس اگر زید در عموم علما و حفاظ و کتاب و شعرا داخل نیست مساوی خالد نیست و اگر داخل است مجملہ مختومین است، نہ خاتم پس مساوی خالد نیست زیرا کہ بدیں صفت موصوف نشد و ہم چناں اگر خالد در عموم مذکور داخل نیست موصوف بایں صفت نیست و اگر داخل است از جملۂ مختومین است نہ خاتم پس مساوی زید نیست حاصل کہ اگر زید مقدم بر خالد است زید متّصف بایں صفت نیست و اگر خالد مقدم بر زید است خالد متّصف بایں صفت نیست و اگر ہر دو در یک زمان اند ہیچکے ازاں ہر دو متّصف بایں صفت نیست و ہم چناں ہر یک از عمرو و بکر در قوم شریف کہ در یک زمان مفروض اند خاتم

العلماوالحفاظ والکتاب والشعرادراں قوم نیست والاہریک خاتم وہریک مختوم وہریک متاخروہریک غیر متاخروہریک مقدم وہریک غیر متقدم و درمیان آں ہر دو معیت و عدم معیت باشد و ہریک بچند گونہ مصداق اجتماع النقیضین باشد و نزد کسے کہ مجنون و مسلوب العقل نیست لزوم اجتماع النقیضین از اشد محذورات است پس قول او وہیچ محذور لازم نمی آید شعبۂ از شعب جنون است، وقول او: لیکن وجود ملزوم إلی آخرہ نیز از آثار جنون است چہ وجود مساوی در صفتے کہ در آں احتمال اشتراک بین اثنین در نفس الامر نباشد مصداقِ اجتماع النقیضین است کما صورنا مراراو فصلنا تکرارا چوں کاربہ ابلد من الحمار افتاد نا چار ضرورت تطویل روداد واللہ ولی السداد.

قال الحائر البائر[1]: پس حال خاتم کہ تاخر اورا لازم است حال اول انبیا علیہم السلام است یا اول بشر مثلاً کہ مشارکت در آں دیگرے رانیست لیکن ایں مشارکت دیگرے رادراں ممکن است بے شبہہ نہ ممتنع بالذات مثلاً اگر حضرت حوار البطور حضرت آدم علیہ السلام حق تعالی خلق می فرمود ہر دو اول افراد بشر می شدند ہم چنیں اگر دو کس رامعانبی کردہ ختم نبوت می فرمود ہر دو نبی خاتم می شدند پس امکان اشتراک ثابت گشت مثالش از علم اصول فقہ اگر امام بگوید:

اول من دخل ھذا الحصن فلہ من النفل کذاپس اگر یک کس فقط اول داخل شد مستحق نفل مذکور است واگر دو کس معاداخل شدند ہر دو مستحق آں نفل خواہند بود پس ہر یک ازیں دو کس اول داخل است باوجود تعدد ہم چنیں خاتم است و ظاہر است کہ ممکن بالذات ممکن است دائماً در حال عدم و وجود کما ہو الظاہر پس ایں ممکن اگر موجود واقع نشدہ ممتنع شدہ بوجہے پس امتناعش بالغیر خواہد بود نہ بالذات و ممتنع بالغیر داخل تحت قدرت کاملہ است چناں کہ ایمان ابولہب بنابریں قیاس و دلیل معترض مستدل بر امتناع ذاتی مساوی خاتم النبیین صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بلاشبہہ باطل خواہد بود۔

أقول: ایں نادان بے ایمان بایں کلام حماقت التیام تیشہ برپائے خود زدوسر شوریدہ خود رابدست خود شکست تفصیل ایں مقال و بیان ایں اجمال آں کہ لفظ اول افعل التفضیل است و گاہے بمعنی قبل مستعمل می شود و افعل التفضیل وقتے کہ باضافت مستعمل می شود مقصود ازاں تفضیل موصوف آں بر مضاف الیہ می باشد افادۂ تفضیل آں بر جمیع من عداہ مما اضیف إلیہ می کند مثلاً گفتہ شود: محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم أفضل الانبیا مفاد آں تفضیل آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بر سائر انبیا است و ایں معنی بر مبتدیان نحوخواں پوشیدہ نیست پس آں کس کہ بوصف اول الانبیا موصوف است لا محالہ یکے خواہد بود واگر فرض کردہ شود کہ دو نبی معاپیش از دیگر انبیا مبعوث شدہ اند بر ہیچکے ازاں ہر دو اول الانبیا صادق نتواند بود چہ معنی اول الانبیا ایں است کہ سابق بر جمیع من عداہ است و ہیچکے ازاں ہر دو سابق بر جمیع من عداہ نیست بلکہ سابق بر بعض من عداہ است پس ایں وصف اگر در شان احدے صادق است بعد تسلیم صدق بر آں احد تجویز صدق آں بر دیگرے تجویز صدق نقیضین بر شی واحد است مثلاً در شان آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم از حضرت باری جل شانہ ارشاد شدہ:

---

(۱)... حائر: ضعیف۔ بائر: ہلاک شدہ۔ منتہی الارب۔

جعلتك اول النبيين خلقا و آخرهم بعثا.

آں حضرت ﷺ موصوف اند باول النبیین خلقا بعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفت تجویز امکان اتصاف دیگرے بایں صفت تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین است چہ اگر دیگرے بایں صفت ممکن باشد از فرض وقوع آں نظر اًالی ذاتہ محال لازم نہ آید حالاں کہ از وقوع آں نظر اًالی ذاتہ تحقق مصداق اجتماع النقیضین لازم می آید زیرا کہ اگر دیگرے بایں صفت موصوف باشد آں دیگر در عموم النبیین داخل باشد یا نہ؟ اگر در عموم النبیین داخل نباشد اول النبیین خلقاً نتواند بود واگر در عموم النبیین داخل باشد در جملہ مفضل علیہم باشد پس اول النبیین نباشد پس اول النبیین باشد و اول النبیین نباشد وہم بر تقدیر وجود مساوی مذکور آں حضرت ﷺ یا داخل عموم النبیین باشند یا نہ؟ وعلی التقدیرین آں حضرت ﷺ مساوی آں مساوی نباشند۔ پس آں مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين فهو محال بالذات وہم چناں چوں آں حضرت ﷺ آخر النبیین ہستند دیگرے موصوف بایں صفت نتواند شد چہ اگر دیگرے موصوف بایں صفت شود اگر در عموم النبیین داخل نباشد آخر النبیین نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد واگر در عموم آں داخل باشد آں حضرت ﷺ از و متاخر باشد لکونہ آخر النبیین بعثا پس او آخر النبیین نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد و نیز او اگر آخر النبیین باشد آں حضرت ﷺ اگر در عموم النبیین داخل نباشد العیاذ باللہ مساوی او نباشد مساوی مساوی باشد و مساوی نباشد واگر در عموم آں داخل باشد آخر النبیین نباشد العیاذ باللہ بر ایں تقدیر ہم مساوی مساوی نباشد فهو على جميع التقادير مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات وازیں حدیث مبرہن شد کہ معنی خاتم النبیین آخر هم بعثا است نہ چناں کہ ایں قائل گمان کردہ است کہ تاخر از لوازم خاتم است وازیں جا کہ صفت اول النبیین خلقا از ہماں صفات است کہ احتمال اشتراک بین اثنین ندارد و بعد تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفت تجویز امکان مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع صفات تجویز امکان مصداق اجتماع النقیضین است وعلی ہذا القیاس صفات دیگر ہمچوں اول من ينشق عنه الارض واول شافع و اول مشفع واول من يحرك حلق الجنة واول ما خلق الله نوری من جملہ ہماں صفات اند کہ احتمال اشتراک بین اثنین ندارد و قول بامکان مساوی آں حضرت ﷺ دریں صفات قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است وہم چناں دیگر صفات نیز کہ در آں صیغ تفضیل سوے صیغ عموم واستغراق مضاف اند از ہمیں قبیل اند کما بيناه سابقا.

وآں چہ ایں احمق نافہم گمان می برد کہ در صفت اول الانبیاء واول البشر مشارکت دیگرے ممکن است ناشی از غایت جہل وبلادت است چہ بعد تسلیم آں کہ حضرت آدم علیہ السلام اول الانبیاء ظہوراً واول البشر اند تجویز امکان مشارکت حضرت آدم علیہ السلام دریں صفت تجویز مصداق اجتماع النقیضین است چہ اگر مشارکت حضرت آدم علیہ السلام دریں صفت ممکن باشد و وجودش فرض کردہ شود او یا در عموم انبیا و عموم بشر داخل باشد یا داخل نباشد علی الثانی آں مشارک اول الانبیاء واول البشر نشد پس

آں مشارک دریں صفت مشارک نشد فھو مصداق اجتماع النقیضین فھو محال بالذات. و علی الاول حضرت آدم علیہ السلام براو مقدم است زیراکہ موصوف است باول الانبیا واول البشر کہ بمعنی متقدم علی جمیع من عداہ من الانبیاء والبشر است وہر گاہ کہ حضرت آدم علیہ السلام بر او متقدم است او مقدم بر جمیع من عداہ من الانبیاء والبشر نیست پس اول الانبیاء واول البشر نیست پس او مشارک حضرت آدم علیہ السلام دریں صفت نیست پس او مشارک است و مشارک نیست پس اومصداق اجتماع النقیضین است پس اومحال بالذات است۔

ونیز اگر مشارک حضرت آدم علیہ السلام دریں صفت ممکن باشد و وجودش فرض کردہ شود حضرت آدم علیہ السلام اگر در عموم انبیاو عموم بشر داخل نباشد اول الانبیاء واول البشر نباشد واگر در عموم انبیاو بشر داخل باشد آں مشارک مذکور بر حضرت آدم علیہ السلام مقدم باشد کہ او موصوف است باول الانبیاوباول البشرومعنی ایں افعل التفضیل درایں استعمال متقدم علی جمیع من عداہ من الانبیاء والبشر است پس لا محالہ او بر آدم علیہ السلام متقدم باشد پس حضرت آدم علیہ السلام اول الانبیاء واول البشر نشد پس آں مشارک مشارک نہ شد فھومصداق اجتماع النقیضین فھو محال بالذات۔

وقولہ: مثلاً اگر حضرت حوارا بطور آدم علیہ السلام حق تعالی خلق می فرمود ہردو اول افراد بشری شدند ناشی است از ندانستن او معنی اول البشر و جہل او بایں کہ مفاد افعل التفضیل در ایں استعمال تفضیل موصوف آں بر جمیع من عداہ ممن اضیف إلیہ است پس در صورتے کہ او سبحانہ حضرت حوارا بطور حضرت آدم علیہ السلام می آفرید نہ حضرت آدم اول البشر می بودند ونہ حضرت حوا واگر دوکس رامعًا نبی می گردانید و بعد ازاں نبوت منقطع می شد ہیچکے ازاں ہر دوکس خاتم الانبیاء وخاتم النبیین و آخر النبیین بعثانمی بود و ازیں قول بیہودہ او معلوم شد کہ: باوجود رسیدن ایں ارذل قریب بارذل عمر معنی اول و آخرو استغراق وعموم صیغ واستعمال افعل التفضیل تاحال ندانستہ است ومختصرات صرف ونحوراہم نفھمیدہ پس نفھمیدنش مطالب دیگر علوم رامحل استعجاب نیست وقول او: پس امکان اشتراک ثابت گشت۔" متفرع است بر ہذیان او وپس ایں ہم ہذیان است۔

واز قول او:"مثالش از اصول فقہ إلی قولہ: پس ہریک ازیں دوکس اول داخل است باوجود تعدد۔" مبرہن شد کہ: ایں گول جہول از فقہ واصول جہل وذہول وبے خبری وغفول دارد:

قال فی التوضیح :و منھا أی من صیغ العموم کل و جمیع و ھما محکمان فی عموم ما دخلا علیه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخل الکل علی النکرة فلعموم الافراد وان دخل علی المعرفة فللمجموع قالوا: عمومه علی سبیل الانفراداى یراد کل واحد مع قطع النظر عن غیره و ھذا ان دخل علی النکرة فإن قال: کل من دخل ھذا الحصن اولاً فله کذا من النفل فدخل عشرةٌ معا یستحق کل واحد نفلاً تاماً اذ فی کل فرد اولیة مع قطع النظر عن غیره فکل

اول بالنسبة إلى المتخلف بخلاف من دخل و ههنا فرق آخر وهو ان من دخل أولاً عام على سبيل البدل فان هناك إذا دخل خمسة معالم يكن لهم شئ فإذا اضاف الكل إليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم فى الاول فيتعدد الأول و هذا الفرق قد تفردت به ايضا و تحقيقه: ان الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة إلى كل واحد ممن هو غيره ففى قوله: من دخل هذا الحصن أو لاً يمكن حمل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقى واما فى قوله: كل من دخل أولاً فلفظ كل دخل على قوله: من دخل أولاً فاقتضى التعدد فى المضاف اليه و هو من دخل اولا فلا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقى لان الاول الحقيقى لا يكون متعددافيراد معناه المجازى و هو السابق بالنسبة إلى المتخلف انتهى

و فى التلو يح: ان الأول هو السابق على جميع من عداه و هو بهذا المعنى لا يتعدد فلهذا فسّروه بالفرد السابق ثم قال: ان كان الداخل متعددا فإن دخلوا معا فلا شئ لهم فى صورة من دخل اولا ولكل واحد نفل تام فى صورة كل من دخل. انتهى.

و فى المنار و شرحه: و فى كلمة من يبطل النفل اى ان قال : من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولا ولم يوجد .انتهى

از ندانستن ایں جاہل ذاہل معنی اول و آخر و فاتح و خاتم و صیغۂ اول و استعمال افعل التفضیل را و آوردنش ایں مثال از علم اصول فقہ حال فہمیدن او لسان و لغت و صرف و نحو و فقہ و اصول آں آشکار است و فہم او مسائل کلامیہ و عقلیہ را سابق منکشف شدہ است ایں پیر خرف بنوشتن ایں ہذیانات ناحق خود را رسوا و فضیحت گردانید ایں ہمہ وبال نجدیت است.

وقول او: ''ممکن بالذات ممکن است دائماً إلى آخره.'' فى الواقع آں چہ ممکن بالذات است دائماً ممکن بالذات است لیکن ہیچک مفہوم مع نقیضہ ممکن بالذات نیست بلکہ ممتنع بالذات است وجود زید مثلاً ممکن بالذات است بایں معنی کہ موجودیت زید بارتفاع عدم او ممکن است و وجود زید مع عدمہ ممکن نیست چہ ایں مصداق اجتماع النقیضین است و ہم چناں ایمان ابولہب ممکن بالذات است کہ بارتفاع کفر او از صفحۂ واقع ایمانش ممکن بودہ است و ایمان ابولہب مع عدم ایمانہ ممتنع بالذات است کہ آں مصداق اجتماع النقیضین است امکان نقیضین معیت دارد مثلاً وجود زید ہم ممکن است بدیں طور کہ عدم او نباشد و عدم زید ہم ممکن است بدیں ساں کہ وجود او نباشد و ایمان ابولہب ممکن بودہ است بارتفاع بے ایمانی او از صفحۂ واقع و بے ایمانی او ممکن است بارتفاع ایمان او از صفحۂ واقع لیکن معیت وجود و عدم زید ممکن نیست و معیت ایمان و بے ایمانی ابولہب امکان ندارد و فیما نحن فیہ مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در جمیع کمالات مصداق انہ لیس بمساولہ فی جمیع الکمالات پس آں ممتنع بالذات است چناں کہ

زید الموجود المعدوم و ابو لھب المؤمن اللامؤمن ممتنع بالذات است پس ہمہ ہذیانات ایں قائل جاہل باطل ولاطائل است۔

قال الاستاذ العلامة: ثبوت رسید کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است۔

قال الهاذر الهاذي(۱): اقول: ثبوت رسید کہ قول او، قول ثانی نیست اصلاً و مطلقاً و مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانۂ ہر دو متساوی آرے استلزام بر بعض تقادیر است لیکن استلزام مبطل ایں بعض تقادیر است نہ مبطل امکان تساوی علی الاطلاق و نیز استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست فلا یفید المعترض و لا یضر اهل الحق.

أقول: سابق مفصلاً گذشت کہ مصداق شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مصداق اجتماع النقیضین است پس مبرہن گشت کہ قول بامکان مصداق شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است ایں قائل باقتضاے غایت حماقت اتحاد قولین را بر اتحاد معنی مصدری قولین و بر اتحاد الفاظ یا معانی ایں الفاظ محمول نمودہ خود را بنافہمی رسوا کرد و قول او "مستلزم ہم نیست بر تقدیر تساوی زمانۂ ہر دو متساوی" ناشی است از ندانستن معنی خاتم الانبیاو خاتم النبیین کما مر مفصلاً و سابق مبرہن شدہ است کہ مصداق مساوی مصداق انہ لیس بمساو است و ازیں جہت عدم امکان تساوی مبرہن شد و تقدیر اتحاد زمان نبوت دو خاتم النبیین کہ ایں احمق باقتضاے غایت غباوت بر آوردہ است اول دلیل بر جہل و نادانی او است و لفظ "تساوی زمانہ" بجاے لفظ "اتحاد زمانہ" فلتتِ(۲) لسانی او است و سابق بوجوہ مبرہن شد کہ تساوی علی الاطلاق و علی جمیع التقادیر محال بالذات است و آں چہ گفتہ است کہ استلزام مقدم تالی محال بالذات را مستلزم امتناع ذاتی مقدم نیست در صورتے است کہ مقدم بالنظر إلی نفس ذاتہ مستلزم تالی محال بالذات نباشد چناں چہ عدم معلول اول مستلزم عدم واجب سبحانہ است علی مذہب الفلاسفہ و چناں چہ عدم صفات کمالیہ مستلزم عدم او سبحانہ است علی مذہب المتکلّمین کہ استلزام دراں از جہت علاقۂ علیت و امتناع تخلف معلول موجب از علت موجبہ است و فیما نحن فیہ مصداق مساوی عین مصداق لیس بمساو است پس آں مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است استحالہ آں از جہت استلزام کدامیں محال دیگر نیست و اطلاق استلزام فیما نحن فیہ از جہت عنوانین و تعبیرین است یعنی مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات و اجتماع النقیضین و معنون واحد است چہ مصداق مساوی مذکور مصداق اجتماع النقیضین است کہ محال بالذات است و بر تقدیر تنزل مساوی آں حضرت ﷺ من جمیع الکمالات بالنظر إلی نفس ذاتہ مستلزم محال بالذات است پس آں ہم محال بالذات است چناں چہ ایں قائل سابق از شرح عقائد نقل کردہ است و قد اسلفنا ذلک.

---

(۱)...قولہ الهاذر-الخ- ھاذر: مرد بسیار بیہودہ گو۔ ھاذی: بیہودہ گو از بیماری وغیرہ۔ منتہی الارب۔

(۲)...فلتة: بالفتح، کار بے اندیشہ و ناگاہی۔ منتخب۔

قال الاستاذ العلامۃ: وآں محال بالذات است۔

قال المھجر المھتر[1]: أقول: ظاہراً بلفظ آں اشارہ بقول امکان شخص مذکور است لیکن ایں غلط و کذب است واگر مشار الیہ قول بامکان اجتماع النقیضین باشد پس مسلم است لیکن باو مفید وبما مضر نیست کما عرفت۔

أقول: سابق مبرہن شد کہ مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس مصداق برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات محال بالذات است۔ غلط و کذب گفتن آں باقتضاے غلط فہمی وکذب گوئی است۔

قال الاستاذ العلامۃ: پس وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد محال بالذات است۔

قال المھذار ذو التھتار[2]: أقول: امتناع ذاتی شخص مذکور ثابت نکرد چناں کہ مکرر دریافت شد پس شخص مذکور ممکن بالذات و ممتنع بالغیر است چناں کہ ایمان ابو لہب و ایں چنیں ممکن داخل تحت قدرت کاملہ است کما مر و ھو المطلوب.

أقول: امتناع شخص مذکور بوجوہ عدیدہ بثبوت رسید چناں کہ مکرر گذشت وقیاس آں بر ایمان ابولہب باقتضاے حماقت است و قد مر.

افاد الاستاذ العلامۃ: یا گفتہ شود کہ: وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آں شخص است۔

قال الوقاح المحاح[3]: أقول: سابق دریافت شد کہ وجود آں شخص چوں در زمانہ مقدم یا مؤخر از زمان آں حضرت ﷺ فرض کردہ شود دریں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدونِ لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید پس می گویم کہ: دریں دو صورت وجود آں شخص مستلزم عدم آں ست و محال است نہ در صورت وجود آں شخص در زمان آں حضرت ﷺ کہ ہیچ محذور لازم نمی آید پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد و در بعض زمان محال پس محال بالغیر باشد نہ محال بالذات چناں چہ وجود احد النقیضین در زمان وجود نقیض آخر ممتنع بسبب لزوم اجتماع النقیضین نہ در زمانے کہ غیر زمان نقیض آخر است کہ دریں زمان وجودش ممکن است بلکہ واجب است زیرا کہ دریں زمانہ نقیض آخر موجود نیست پس اگر آں ہم موجود نباشد ارتفاع

---

(۱)... اھجار وھجر: بالضم، فسوس کردراں وسخن زشت وبیہودہ وفحش گفت۔ منتہی الارب۔/ اھتار: خرف شدن از پیری۔ مھتر: کمکرم: نعت است ازاں۔ منتہی الارب۔

(۲)... مھذار: مرد بیہودہ گو۔ تھتار: بفتح الفوقیہ گول گردیدن ونادانستن۔ منتہی الارب۔

(۳)... رجل وقاح: کسحاب مرد بے شرم۔ محاح: بتشدید حای اول، ککتان: نیک دروغ گوی وآں کہ بسخن دل خوش کند کسی را۔ منتہی الارب۔

نقیض لازم می آید فافہم پس صغریٰ ایں قیاس دوم مستدل باطل است و کاذب۔

أقول:سابق دریافت شد کہ صفت خاتم النبیین وآخر النبیین بعثاً کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم باآں موصوف اند مشترک بین اثنین نمی تواند شد وثبوت آں بہ یکے بے سلب آں از جمیع من عداہ محتمل نیست واگر شخص مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع صفات در زمان وجود باجود آں حضرت ﷺ موجود می بود محذورات چند لازم می آمد:

اول: ایں کہ: موصوف بودن آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم بصفت خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً کہ مسلم و مفروض است بر ایں تقدیر امکان نداشت کہ خاتم النبیین و آخر الانبیاء بعثاً آں نبی است کہ پس سائر انبیایعنی پس جمیع من عداہ من الانبیاء مبعوث شود و بر ایں تقدیر بر آں حضرت ﷺ صادق نتوانستے آمد کہ پس سائر انبیایعنی پس جمیع من عداہ علیہم السلام من الانبیاء مبعوث اند فیلزم خلاف المفروض.

دوئم: ایں کہ: شخص مساوی بعد فرض وجود آں یا داخل عموم النبیین باشد یا نہ؟ علی الثانی نبی نباشد فضلاً عن ان یکون خاتم النبیین واگر داخل عموم النبیین باشد پس زمان نبوت او مقدم بزمان نبوت [آں حضرت] صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ واصحابہ وسلم باشد چہ معنی خاتم النبیین کہ صفت آں حضرت ﷺ است آخر النبیین است چناں چہ او سبحانہ باآں حضرت ﷺ ارشاد فرمودہ: جعلتك اول النبیین خلقا و آخرھم بعثاً۔پس زمان نبوت او زمان نبوت آں حضرت ﷺ نشد فیلزم خلاف المفروض زیراکہ مفروض اتحاد زمان نبوت او ونبوت آں سرور ﷺ است علی ھذا التقدیر.

سیوم: ایں کہ: بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او ونبوت آں حضرت ﷺ ، آں حضرت ﷺ یا داخل عموم النبیین باشد یا نہ؟ علی الثانی آں حضرت ﷺ نبی نباشند پس معاذاللہ خاتم النبیین نباشند والمفروض خلافه. و علی الاول آں حضرت ﷺ داخل النبیین المختومین باشند نہ خاتم النبیین فیلزم، خلاف المفروض ونیز بریں شق چوں آں حضرت ﷺ مجملہ نبیین مختومین باشند وآں شخص مساوی خاتم النبیین باشد لا محالہ زمان نبوت آں حضرت ﷺ بر زمان نبوت او مقدم باشد فیلزم خلاف المفروض چہ مفروض اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ ونبوت آں شخص مساوی است۔

چہارم: ایں کہ:بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ ونبوت شخص مساوی نہ بر آں حضرت ﷺ آخر النبیین بعثاًکہ معنی خاتم النبیین است صادق می آید ونہ بر آں شخص مساوی آخر النبیین بعثاً کہ معنی خاتم النبیین است صادق می آید فیلزم خلاف المفروض زیراکہ مفروض ایں است کہ:ہر دو یعنی آں حضرت ﷺ وآں شخص مساوی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاًہستند۔

پنجم: ایں کہ :خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بعثاً مبعوث إلی الناس کافةًہست پس بر تقدیر اتحاد زمان

نبوت آں حضرت ﷺ و نبوت آں شخص مساوی اگر آں حضرت ﷺ مبعوث إلی الناس کافۃً نباشند آں حضرت ﷺ موصوف بایں صفت نباشند و المسلم المفروض خلافه و اگر مبعوث إلی الناس کافۃً باشند آں شخص مساوی از امت واتباع آں حضرت ﷺ باشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد۔

ششم: ایں کہ: آں شخص مساوی بر تقدیر اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلی الناس کافۃً باشد یا نہ علی الثانی او مصداق مساوی ولیس بمساو شد فیلزم اجتماع النقیضین و خلاف المفروض. وعلی الاول آں حضرت ﷺ معاذ الله از امت او باشد نہ مبعوث إلی الناس کافۃً فیلزم خلاف المفروض و ہم مساوی او نباشد پس آں مساوی باشد و مساوی نباشد۔

وبالجملہ بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ و نبوت شخص مساوی محاذیر شتی بوجوہ شتی لازم می آید۔ ایں احمق پلید باقتضاے غایت غباوت می گوید کہ در صورت وجود آں شخص در زمان آں حضرت ﷺ ہیچ محذور لازم نمی آید و نمی داند کہ در صورت وجود شخصے دیگر کہ متّصف بہ خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلی الناس کافۃ باشد بوجوہ غیر عدیدہ تحقق مصداق اجتماع النقیضین و استلزام وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد عدم آں را لازم می آید ومنشاے جہالت او ایں است کہ :او تا ارذل عمر خود معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و مبعوث إلی الناس کافۃ نفہمیدہ و بہ بودن آں حضرت ﷺ متصف بایں صفت ایمان نہ آوردہ چہ تصدیق بایں کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً اند موقوف است بر فہمیدن معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً و ایں قائل معنی آں نفہمیدہ است پس او تصدیق بہ ثبوت ایں صفت باں حضرت ﷺ ندارد چہ تصدیق بعقد بے فہم معنی محمول آں معنی ندارد از یں گفتگوے او بے ایمانی او متحقق گشت و اگر معنی خاتم النبیین و آخر النبیین بعثاً دانستے و ثبوت آں باں حضرت ﷺ تصدیق کردے ہیچو ہذیانات بر زبان ضلالت ترجمان نیاوردے و از یں بیان مامبرہن گشت کہ: وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آں ست علی جمیع التقادیر چہ اگر وجود آں شخص مساوی فرض کردہ شود اگر خاتم النبیین نباشد مساوی نباشد و اگر خاتم النبیین باشد اگر داخل عموم النبیین نباشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد و اگر داخل عموم النبیین باشد مِنجملہ مختومین باشد خاتم النبیین نباشد پس مساوی نباشد پس بہر دو تقدیر وجود آں مستلزم عدم آں ست و ہر چہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد محال بالذات است پس قول ایں قائل کہ ”سابق دریافت شد کہ وجود آں شخص چوں در زمانہ مقدم یا زمانہ مؤخر فرض کردہ شود دریں دو صورت بسبب وجود ملزوم بدون لازم کہ محال است اجتماع النقیضین لازم می آید إلی قولہ :ہیچ محذور لازم نمی آید۔“ ہذیان محض است چہ خاتم النبیین کہ عبارت از آخر النبیین بعثاً است تاخر او از سائر النبیین بعثاً ضروری است و آں نبی کہ در زمان او نبی دیگر مبعوث باشد متاخر از سائر النبیین بعثاً نیست پس خاتم النبیین یعنی آخر

النبیین بعثاً نتواند شد پس بهر تقدیر یعنی بر تقدیر فرض وجود مساوی آں حضرت ﷺ در زمان مقدم وفرض وجود او در زمان مؤخر وفرض وجود او در زمان آں حضرت ﷺ وجود مساوی مستلزم عدم اوست امابر تقدیر وجود آں مساوی در زمان مقدم از زمان آں حضرت ﷺ ازیں جہت کہ آں مساوی بر ایں تقدیر بر بعض نبیین مقدم شد پس خاتم النبیین نشد پس مساوی نشد پس وجود مساوی بر ایں تقدیر مستلزم عدم آں شد وامابر تقدیر وجود آں مساوی در زمان متاخر از زمان آں حضرت ﷺ ازیں جہت کہ بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ بر بعض نبیین مقدم شدند پس آں حضرت ﷺ بر ایں تقدیر خاتم النبیین نشدند پس آں مساوی مساوی آں حضرت ﷺ نشد پس بریں تقدیر وجود آں مساوی مستلزم عدم آں مساوی شد وامابر تقدیر اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ ونبوت آں مساوی ازیں جہت کہ بریں تقدیر یا آں مساوی داخل عموم مضاف الیہ یعنی النبیین باشد یا نہ؟ اگر داخل عموم مضاف الیہ نباشد آں مساوی نبی نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس بر ایں شق وجود مساوی مستلزم عدم آں مساوی است واگر داخل عموم مضاف الیہ باشد آں مساوی منجملہ نبیین مختومین باشد پس زمان نبوت او بر زمان نبوت آں حضرت ﷺ مقدم باشد پس او آخر النبیین بعثاً وخاتم النبیین نباشد پس مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس بریں شق وجود مساوی مستلزم عدم آں مساوی است وہم بر ایں تقدیر چوں مفروض ایں است کہ: او خاتم النبیین است یا آں حضرت ﷺ داخل عموم مضاف الیہ باشند یا نہ؟ علی الثانی آں حضرت ﷺ نبی نباشد العیاذ باللہ پس مساوی آں نباشند پس آں مساوی مساوی نباشد پس وجود آں مساوی بر ایں شق مستلزم عدم آں مساوی است وعلی الاول آں حضرت ﷺ منجملہ مختومین باشند پس لا محالہ زمان نبوت آں حضرت ﷺ بر زمان نبوت آں مساوی مقدم باشد ضرورۃ تقدم المختوم علی الخاتم پس بر ایں شق آں حضرت ﷺ خاتم النبیین العیاذ باللہ نباشند پس مساوی آں مساوی نباشد پس وجود آں مساوی بر ایں شق ہم مستلزم عدم آں است پس محقق شد کہ وجود مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات مستلزم عدم آں ست علی جمیع التقادیر واستحالات دیگر کہ بر تقدیر اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ ونبوت آں مساوی لازم می آید علاوہ ایں ہمہ است وہر چند ایں ہمہ مطالب سابق بشرح وبسط بہ بیان آمدند مگر تسجیلاً علی غایۃ غباوۃ المخاطب حاجت اعادہ آں می افتد ناظراں ایں عذر راقم بپذیرند واز جہت ملالت ازیں اطالت برراقم خردہ نگیرند عجب ایں است کہ: ایں قائل خود گفتہ است کہ "خاتم راتاخر ومختوم راتقدم زمانہ لازم است" وباایں تجویز می کند کہ دو نبی در یک زمانہ خاتم النبیین باشند وندانست کہ النبیین کہ جمع مستغرق ومضاف الیہ خاتم است مختوم است وخاتم النبیین ہماں نبی است کہ پستر از سائر انبیا مبعوث شود پس تاخر خاتم از سائر انبیا وبودن بعثت آں نبی کہ خاتم النبیین باشد بعد بعثت جمیع من عداہ من الانبیاء وتقدم بعثت جمیع من عداہ من الانبیاء بر بعثت او وتاخر او از جملہ مختومین ضروری است ومختوم بودن جماعت انبیا باں حضرت ﷺ در حدیث: وختم بی النبیون کہ ایں قائل خود برائے تلبیس سابق نقل کردہ

است منصوص است پس اگر نبی دیگر در زمان آں حضرت ﷺ موجود فرض کردہ شود برایں فرض برآں حضرت ﷺ خاتم النبیین و ختم بہ النبیون صادق نتواند بود معاذاللہ و ہم چنیں بر آں نبی مفروض صادق نتواند بود کہ او آخر النبیین بعثًا است واو آخرین ہمہ انبیا است پس در صورت وجود آں شخص در زمان آں حضرت ﷺ آیا خاتم را تاخر و مختوم را تقدم لازم نیست بلکہ در صورت مذکور اجتماع النقیضین بچند وجوہ دیگر ہم لازم می آید:

یکے آں کہ اگر آں مساوی در عموم النبیین داخل است ضرور است کہ زمان نبوت او بر زمان نبوت آں حضرت ﷺ مقدم باشد زیراکہ بر ایں شق او از جملہ مختومین است و تقدم زمان لازم مختوم است باعترافہ و صورت مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ است پس او مقدم بر آں حضرت ﷺ بالزمان بعثًا باشد و مقدم بر آں حضرت ﷺ بالزمان بعثًا نباشد فھو مصداق اجتماع النقیضین واگر در عموم النبیین داخل نیست نبی نباشد و مفروض ایں است کہ او خاتم النبیین است پس او نبی باشد و نبی نباشد فھو مصداق اجتماع النقیضین۔

دویم: آں کہ: چوں آں شخص مساوی خاتم النبیین باشد و زمان نبوت او و زمان نبوت آں حضرت ﷺ باشد آں حضرت ﷺ یا در عموم النبیین داخل باشد یا نہ علی الثانی آں حضرت ﷺ العیاذ باللہ نبی نباشد و مفروض ایں است کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین است پس آں حضرت ﷺ نبی باشد و نبی نباشد و ھو اجتماع النقیضین و علی الاول آں حضرت ﷺ منجملہ مختومین باشد و مختوم را تقدم زمان و خاتم را تاخر زمان لازم است باعترافہ پس آں حضرت ﷺ مقدم بر او بالزمان بعثًا باشد لکونہ مختومًا و کون ذلك المساوی خاتماً و متقدم بر او بالزمان بعثًا نباشد لان المفروض اتحاد الزمان و ھذا اجتماع النقیضین.

سیوم: ایں کہ: چوں آں مساوی خاتم النبیین باشد ضرور است کہ از سائر نبیین متاخر باشد ضرورۃ تاخر الخاتم عن المختومین باعترافہ و چوں مفروض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ است از بعض نبیین متاخر باشد فیصدق علیہ انہ متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخرًا عن سائر النبیین و ھذا اجتماع النقیضین ۔

چہارم: آں کہ: چوں آں حضرت ﷺ خاتم النبیین است از سائر نبیین متاخر است ضرورۃ تاخر الخاتم عن المختومین باعترافہ و چوں مفروض او ایں است کہ در زمان آں حضرت ﷺ نبی دیگر مبعوث است از سائر نبیین متاخر نباشد فیصدق علیہ ﷺ انہ متاخر عن سائر النبیین و لیس متاخرا عن سائر النبیین و ھذا اجتماع النقیضین.

باوجود ظہور ایں استحالات و ظہور استحالات دیگر کہ در ہر شق از شقوق خلاف مفروض لازم می آید ایں پلید بر آں متنبہ نشدہ می گوید کہ در صورت وجود آں شخص در زمان آں حضرت ﷺ ہیچ محذور لازم نمی آید۔ و در کلام ناتمام ایں قائل بوجوہ دیگر ہم اختلال است:

اول: ایں کہ: او گمان کردہ است کہ خاتم را تاخر لازم است حالاں کہ خاتم بمعنی آخر است معنی آخر از معنی خاتم خارج نیست تا گفتہ آید کہ تاخر لازم خاتم است لازم خارج غیر منفک را گویند بایستے گفت کہ خاتم بمعنی آخر است وجود خاتم بے تاخر وجود شی بدون نفس آں است نہ وجود ملزوم بدون لازم منشاء ایں کلام شدت غباوت اوست۔

دوئم: ایں کہ: چوں او اعتراف دارد بایں کہ خاتم را تاخر و مختوم را تقدم زمان لازم است ہر آں چہ خاتم النبیین است او را تاخر از سائر نبیین لازم است در ایں لزوم فرض وجود آں را در کدامین زمان دخل نیست وجود خاتم النبیین در ہیچک زمان بے تاخر آں از سائر نبیین کہ مختومین اند ممکن نیست والا خاتم النبیین خاتم النبیین نیست پس وجود مساوی آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین در ہر زمانہ کہ فرض کردہ شود مستلزم عدم آں است چہ چوں بودنش خاتم النبیین مفروض است برایں تقدیر تاخر او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضروری است و برایں تقدیر آں حضرت ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نتواند بود پس آں مساوی مساوی نشد و چوں بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین مفروض مسلم است تاخر آں حضرت ﷺ ازاں مساوی کہ داخل عموم النبیین است ضروری است پس آں مساوی خاتم النبیین نتواند شد پس آں مساوی مساوی نشد ایں پلید باوجود اعتراف بلزوم تاخر بخاتم و تقدم مختوم در صورت فرض اتحاد زمان نبوت آں حضرت ﷺ و آں مساوی تاخر را لازم مختوم نمی داند و در صورت فرض مذکور از اعتراف خود نکول می کند ایں ہمہ اقتضائے بلادت و نافہمی است۔

سیوم: ایں کہ: قول او: "ہیچ محذور لازم نمی آید" دلیل شدت غباوت او است چہ استحالۂ استلزام وجود مساوی عدم آں را از مجرد فرض وجود مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین لازم آمدہ است کہ وجود آں بے تاخر آں از جمیع من عداہ من النبیین نتواند شد از جہت مساوات و دریں صفت باں حضرت ﷺ کہ متّصف اند بتاخر از جمیع من عداہ من النبیین و تاخر آں مساوی از جمیع من عداہ من النبیین بے تاخر آں ازاں حضرت ﷺ ممکن نیست و تاخر آں حضرت ﷺ از جمیع من عداہ من النبیین بے تاخر آں حضرت ﷺ ازاں مساوی مفروض الوجود ممکن نیست پس بودن آں مساوی خاتم النبیین بے نبودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین بے نبودن آں مساوی خاتم النبیین ممکن نیست و بودن آں مساوی مفروض مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین بے بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے نبودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین و بے بودن او خاتم النبیین و بے نبودن او خاتم النبیین ممکن نیست فوجودہ مستلزم لعدمہ ولنقیضہ وللنقیضین و ای استحالۃ اشد من ذلک؟ و استحالاتے کہ در صورت فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ از لزوم معیت او باں حضرت ﷺ و سلب معیت او از جہت ضرورت تاخر او از آں حضرت ﷺ لفرض کونہ خاتم النبیین ولزوم تقدم زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ ضرورۃ دخولہ في عموم النبیین مع تاخر زمان نبوت او از زمان نبوت آں حضرت ﷺ باوجود فرض اتحاد زمان نبوت او و نبوت آں حضرت ﷺ إلی غیر ذلک مما اشرنا

إلیه فیما سبق علاوه آں است پس قول ایں قائل پس وجودش در بعض زمان ممکن باشد ناشی از غایت غباوت اوست چه وجود آں شخص مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین بر جمیع تقادیر ودر جمیع ازمنه محال بالذات است لا ستلزامه عدمه ولا ستلزامه نقضیه ولا ستلزامه النقیضین ولکونه مصداق اجتماع النقیضین وآں چه گفته است که وجود احد النقیضین در زمان ووجود نقیض آخر ممتنع است إلی آخر ما قال نیز ناشی از حماقت او است چه وجود احد النقیضین در زمان ووجود نقیض آخر ممتنع نیست چه وجود نقیض آخر در آں زمان واجب نیست ارتفاع آں ازاں زمان ممکن است پس وجود نقیض آں بارتفاعش ازاں زمان در آں زمان ممکن است آری وجود احد النقیضین با نقیض آخر ممتنع بالذات است که آں مصداق اجتماع النقیضین است وآوردن ایں نظیر دریں جا بے جا است که فیما نحن فیه وجود مساوی مستلزم عدم آں است ومستلزم نقیض خود است ومستلزم نقیضین است تجویز امکان او بے مالیخولیا یا تناهی فی البلادة ممکن نیست پس صدق صغرای قیاس مبرهن شد در غایت ظهور ولکن من لم یجعل الله له نورا فماله من نور.

قال الاستاذ العلامة: وهرچه وجود آں مستلزم عدم آں باشد محال بالذات است۔

قال المقدوح المقبوح[1]: أقول: آں چه وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات است اما اگر بر بعض تقادیر وجودش مستلزم عدم وبر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نباشد پس امتناع آں که بر بعض تقادیر است امتناع بالغیر خواهد بود زیرا که بر تقدیرے که وجودش مستلزم عدم آں نیست وجودش ممکن است بلکه گاہے واجب می باشد چناں که اکنوں در بیان ابطال صغریٰ دریافت شد وما نحن فیه ازیں قبیل است که وجود مساوی در زمان مساوی خاتم دیگر یعنی آں حضرت ﷺ ممکن بود وممکن بالذات همیشه است گو در بعض ازمنه محال بالغیر گردد لا ستحالة الانقلاب پس کلیهٔ کبری قیاس مذکور او باطل گشت۔

أقول: چوں متحقق شد که: وجود مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین نظراً إلی نفس ذات المساوی مستلزم عدم آں ست من دون انضمام امر آخر چه خاتم النبیین عبارت است: از آخر النبیین بعثاً پس اگر مساوی آں حضرت ﷺ دریں صفت موجود باشد فی زمان من الازمنه ضرور است که: آں مساوی پس تر از سائر نبیین مبعوث وآخر النبیین بعثاً باشد پس ضرور است که او پس تر از آں حضرت ﷺ مبعوث باشد وآں حضرت ﷺ پیش تر از و مبعوث باشد پس معاذالله آں حضرت ﷺ خاتم النبیین نباشد پس او مساوی آں حضرت ﷺ نباشد پس وجود مساوی نظر بنفس او یعنی مساوی مستلزم ایں است که: مساوی نباشد ونیز چوں آں حضرت ﷺ خاتم النبیین است یعنی آخر النبیین بعثاً است ضرور است که آں حضرت ﷺ پس تر از سائر انبیا مبعوث باشد وآں مساوی اگر نبی نباشد مساوی آں حضرت ﷺ نباشد واگر نبی باشد ضرور است که پیش تر از آں حضرت ﷺ مبعوث باشد وإلا العیاذ بالله آں

(۱)...المقدوح: قَدح بالفتح، طعن کردن در نسب کسے۔ مقبوح: قُبح بالضم، زشتی وزشت شدن۔ ضد حسن۔ منتهی الارب

حضرت ﷺ آخر ہمہ انبیا بعثاً نباشد پس خاتم النبیین نباشد وبا ایں کہ ایں خلاف مفروض مسلم است برایں تقدیر آں حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس آں مساوی آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین نباشد پس وجود آں مساوی برایں تقدیر ہم مستلزم عدم آں ست حاصل کہ وجود آں مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں ست پس وجود آں مستلزم عدم آں است علی الاطلاق وہر چہ وجود آں مستلزم عدم آں علی الاطلاق است محال بالذات است کما اعترف بہ ھذا القائل وآں چہ ایں قائل گمان می برد کہ: وجود آں مساوی در زمان آں حضرت ﷺ مستلزم عدم آں نیست ناشی است از جہل او بمعنی خاتم النبیین واز جہل جاہلے بمعنی خاتم النبیین امکان مساوی آں حضرت ﷺ بر بعض تقادیر ثابت نتواند شد وچوں معلوم شد کہ: وجود مساوی بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں ست ووجود آں بر تقدیر بودن زمان نبوت او زمان نبوت آں حضرت ﷺ مستلزم عدم آں بوجوہ شتی است ہمہ ہذیان ایں جاہل بیہودہ وباطل است وقول بامکان آں برایں تقادیر از قبیل ہذیانات مجانین است وچوں وجود مساوی برہیچ تقدیر ممکن نیست بلکہ محال بالذات پس بر جمیع تقادیر محال بالذات است ودر کلام ایں قائل اختلالے دیگر است وآں ایں است کہ: ایں قائل باقتضاے جہل بمعنی خاتم النبیین صغریٰ را منع می کند ومی گوید کہ: وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں ست وبر بعض تقادیر مستلزم نیست ونمی داند کہ اگر وجود مساوی بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نیست وجود مساوی مستلزم عدم آں نشد وکبریٰ را مسلم می دارد کہ آں چہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد علی الاطلاق محال بالذات باشد ومع ہذا باقتضاے حماقت می گوید کہ صغریٰ وکبریٰ قیاس ہر دو باطل گشت حالاں کہ حاصل کلام او منع صغریٰ است وآں ہم ناشی از جہل او بمعنی خاتم النبیین وما ھو اول قارورۃ کسرت فی الاسلام.

قال الاستاذ العلامۃ: پس وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد محال بالذات است وہو المدعی۔

قال الوقح المفتضح[1]: أقول: چوں صغری وکبراے قیاس ہر دو باطل گشت بطلان نتیجہ کہ مدعاے مستدل است خود ظاہر گشت پس وجود مساوی مذکور ممکن شد وداخل تحت قدرت کاملہ گو ممتنع بالغیر وغیر واقع خواہد بود وہو مدعا اہل الحق پس ظاہر وہویدا گشت کہ: قول معترض مستدل باایں کہ قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین است اگر مرادش عینیت قول اول وقول ثانی است پس غلط محض وکذب باطل است بالبداہۃ احتیاج بیان ندارد واگر استلزام قول اول قول ثانی را ارادہ کردہ بطریق مجاز چناں کہ خود او بعد چند سطور می گوید پس بہ تحقیق پیوست کہ وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم ایں است کہ آں شخص برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات نباشد پس ایں خود اعتراف باستلزام مذکور نمودہ بنا برآں می گویم کہ منتہاے تگاپوئی اقدام منطقیہ ودواددوید انجام فلسفیت او ہمیں سرحد استلزام است وبس ونمی داند کہ از خود ہر دو فن مذکور الزام خطا است بر ولازم زیرا کہ از ہر دو فن مذکور ثابت است کہ

---

(۱)...وقح: ککتف مردکم شرم۔ مفتضح: رسوا۔ منتہی الارب۔

ملزوم و مستلزم محال بالذات لازم نیست کہ محال بالذات باشد بلکہ گاہے ممکن بالذات محال بالغیر می باشد چناں کہ فلاسفہ در مقام اثبات ازلیت وابدیت عقول موافق اعتقاد خود می گویند:

ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فی تاثیره فی معلوله والا لکان له حالة منتظرة هذا خلف إلی آخر ما قالوا و ظاہر است ودر فلسفہ نیز مبرہن است کہ: معلول لازم علۃ تامہ خود است و انفکاک و تخلف از علت مذکورہ ممتنع پس دریں مادہ ایں قضیہ منطقیہ خواہد شد: کلما وجد الواجب وجد العقل الاول و از علم منطق عکس نقیض ایں قضیہ چنیں باشد کلما لم یوجد العقل الاول لم یوجد الواجب تعالی شانہ و تقدس وظاہر است کہ: مقدم ملزوم ممکن بالذات است و تالی لازم مستحیل بالذات وہم چنیں است نزد متکلمین کہ ممکن بالذات چوں ممتنع بالغیر شد استلزام او محال بالذات را جائز است کما مر فی شرح العقائد النسفی وچوں استلزام مثبت مقصد ومرام او کہ فساد عقائد اہل اسلام است نمی شد بنا بر تلبیس وارضاے ابلیس استلزام را در صورت عینیت ہر دو قول ذکر کرد تا در فہم عوام راسخ کند کہ مساوی مذکور مستحیل بالذات است۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا۔

أقول: قیاس مستدل ایں است کہ: وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم عدم آں است وہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں ست محال بالذات است وصدق صغریٰ بوجوہ یقینیہ بتحقیق پیوست وازالۂ اشتباہے کہ ایں پلید نافہم را از جہل او از معنی خاتم النبیین در گرفتہ بہ تنبیہ او بر معنی خاتم النبیین وتبیین معنی آں بتفصیل نمودہ شد وبصدق کبریٰ ایں نافہم ہم اعتراف نمود چہ کبریٰ ہمیں است کہ: ”ہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد ممتنع بالذات است۔“ پس آں چہ وجود آں بر بعض تقادیر مستلزم عدم آں نباشد در اکبر داخل نیست کہ وجود آں مستلزم عدم آں نشد واگر وجود آں مستلزم عدم آں بودے بر جمیع تقادیر مستلزم بودے ومساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ منجملہ آں صفت خاتم النبیین یعنی آخر النبیین بعثاً است در اکبر داخل است زیرا کہ وجود آں بر جمیع تقادیر مستلزم عدم آں ست کما حقق فیما قبل وہرگاہ کہ صدق ہر صغریٰ وکبری قیاس متیقن ومبرہن است صدق نتیجہ یقینی است پس امتناع ذاتی مساوی مذکور یقیناً محقق ومبرہن وکور باطنی ایں تیرہ دروں بر اولی الابصار روشن گشت۔ اما قول او: ”پس ظاہر وہویدا گشت إلی قولہ احتیاج ندارد۔“ ناشی از جہل وغباوت او است چہ مراد از بودن قول بامکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد قول بامکان اجتماع النقیضین نہ ایں است کہ الفاظ آں قول الفاظ ایں قول است ونہ ایں کہ مفہوم تعبیری قول اول مفہوم تعبیری قول ثانی است زیرا کہ از امکان الفاظ وامکان مفہوم تعبیری آں ہیچ بحث وگفتگو نیست معنی قول استاذ علام ایں است کہ: محکی عنہ ومفاد امکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد محکی عنہ ومفاد امکان اجتماع النقیضین است چہ آں شخص مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات و مصداق لیس بمساو له ﷺ فی جمیع الکمالات است فهو مصداق لاجتماع النقیضین فامکانه امکان مصداق اجتماع النقیضین پس قول بامکان آں قول بامکان اجتماع النقیضین است ومعنی قول استاذ علامہ ”پس

بتحقیق پیوست کہ وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم ایں است کہ آں شخص برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات نباشد۔" ایں است کہ وجود آں شخص مستلزم عدم آں ست و ہرچہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد مصداق اجتماع النقیضین است پس قول بامکان آں چہ وجود آں مستلزم عدم آں باشد قول بامکان مصداق اجتماع النقیضین است و مراد ازیں قول نہ ایں است کہ: وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد مستلزم اجتماع النقیضین است تاکہ توہم کردہ شود وجود آں شخص مستلزم محال بالذات است و مستلزم محال بالذات لازم نیست کہ محال بالذات باشد بلکہ مراد ازیں قول اثبات آں است کہ آں شخص کہ وجود آں مستلزم عدم آں ست مصداق اجتماع النقیضین است و مصداق اجتماع النقیضین محال بالذات است پس آں شخص محال بالذات است ایں احمق بے فہمیدن معنی کلام ہرچہ در وہمش می گذرد بے صرفہ می گوید و ظاہر است کہ مفہوم ذہنی محال نیست نہ بالذات و نہ بالغیر محال بالذات مصداق اجتماع النقیضین است و مساوی مذکور مصداق اجتماع النقیضین است پس بلا شبہہ محال بالذات است ایں قائل معنی کلام واژگونہ فہمیدہ بعد تسلیم استلزام وجود مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات اجتماع النقیضین را بر آں اعتراض می نماید بایں کہ مستلزم محال بالذات لازم نیست کہ محال بالذات باشد حالاں کہ ایں اعتراض او مبنی است بر فہمیدنش معنی کلام را مقلوب معلوم نیست کہ ایں قائل مصداق اجتماع النقیضین کہ وجود مساوی را مستلزم آں فہمیدہ است کدام چیز را قرار دادہ است اگر آں مساوی را مصداق اجتماع النقیضین قرار دادہ است مدعاے استاذ علامہ راست آمد و گفتگوے معترض باطل شد و اگر دیگرے مصداق اجتماع النقیضین بدانست او است آں را بیان نماید۔

وعلی التنزل اگر التزام کردہ شود کہ مساوی آں حضرت ﷺ مستلزم اجتماع النقیضین است یعنی مستلزم محال بالذات است تاہم ایں اعتراض او ناشی از نافہمی اوست زیرا کہ مستلزم محال بالذات بر دو گونہ است

یکی: آں کہ: بالذات مستلزم محال بالذات باشد۔

دویم: آں کہ: بالذات مستلزم محال بالذات نباشد بلکہ بواسطہ امر آخر چناں کہ عدم المعلول الموجب عدم العلة الموجبة الواجبة را و ہمچو عدم صفات کمالیہ نزد عامۂ متکلمین مستلزم عدم واجب سبحانہ است و عدم عقل اول نزد فلاسفہ مستلزم عدم او سبحانہ است چہ استلزام عدم معلول موجب عدم علت واجبہ را بواسطۂ علاقۂ علیت است و اگر علاقۂ علیت درمیان نباشد عدم صفات کمالیہ مستلزم عدم واجب سبحانہ و تعالیٰ نزد متکلمین و عدم عقل اول مستلزم عدم او سبحانہ نزد فلاسفہ نیست پس قسم اول یعنی آں کہ: بالذات و نظراً الی ذاتہ مستلزم محال بالذات باشد محال بالذات است و قسم ثانی لازم نیست کہ محال بالذات باشد و ایں قائل از شرح عقائد نسفی سابق نقل کردہ است و دریں جا ہم حوالہ بران نمودہ است:

ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته واما بالنظر إلى امر زائد على نفسه فلانسلم انه لا يستلزم المحال. انتهى

حالا نظر باید کرد کہ آیا وجود مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات بالنظر الی نفسہ مستلزم اجتماع النقیضین است یا

بالنظر إلی امر زائد علی نفسه پس می گویم کہ وجود مساوی آں حضرت ﷺ بالنظر إلی نفس ذاتہ مستلزم اجتماع النقیضین است چہ اگر آں مساوی موجود باشد یا خاتم النبیین باشد یا خاتم النبیین نباشد اگر خاتم النبیین باشد یعنی آخر النبیین بعثاً باشد لا محالہ نبوت او از نبوت آں حضرت ﷺ متاخر باشد و آں حضرت ﷺ معاذ اللہ خاتم النبیین نباشد پس آں مساوی مساوی نباشد فیلزم اجتماع النقیضین واگر خاتم النبیین نباشد آں مساوی مساوی آں حضرت ﷺ نباشد فیلزم اجتماع النقیضین و ایں استلزام بنظر مساوی است مع قطع النظر عما سواہ من الامور الزائدۃ بخلاف استلزام عدم معلول موجب عدم علت موجبہ راکہ آں استلزام نظر بنفس ذات معلول نیست بلکہ بواسطہ امر زائد بر آں یعنی علاقۂ علیت از یں جا معلوم شد کہ: ایں قائل معنی شرح عقائد نسفی ہم نفہمیدہ است واما قولہ "وچوں استلزام مثبت مقصد ومرام اوالی قولہ: مستحیل بالذات است" از وساوس شیطانی است کہ منشاے آں جہل ونادانی ونجدیت وبے ایمانی است چہ ہر کس کہ معنی خاتم النبیین می داند وآں حضرت ﷺ را بہ یقین خاتم النبیین می خواند وفہمے وعقلے بہرہ او شدہ است بادنی تامل دانستن می تواند کہ ثبوت ایں صفت باں حضرت ﷺ بے نفی آں از جمیع من عداہ ممکن نیست وثبوت آں بدیگرے بے نفی آں از آں حضرت ﷺ امکان ندارد وکسے کہ قائل بامکان مساوی آں حضرت ﷺ در ایں صفت است قائل بامکان مصداق اجتماع النقیضین است کما مر غیر مرۃ وسابق محقق شدہ است کہ مساوی آں حضرت ﷺ در ایں صفت مصداق اجتماع النقیضین است وچنیں نیست کہ مصداق اجتماع النقیضین دیگرے باشد ومساوی آں حضرت ﷺ دریں صفت مستلزم آں باشد چناں چہ ایں جاہل احمق تخیل می کند پس در مفاد ہر دو قول اتحاد وعینیت است نہ استلزام وعلی تقدیر التنزل استلزام ہم مثبت مرام است کما مر انفاً وچوں ایں نادان بے ایمان معنی خاتم النبیین نمی داند ایمان ببودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین نمی آرد چہ تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد وباقتضاے غایت نادانی وبے ایمانی براے ترویج روح شیخ نجدی کہ عوام اہل اسلام را گمراہ وعاقبت خود وعاقبت اتباع خود تباہ نمود در پے اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات افتادہ ذہن وعقل خود در راہ آں نجدی در باخت وخود را از گفتگو در ایں باب نزد اولی الالباب رسواے عالم ساخت وتلبیس آں شیخ نجدی کہ شاگرد ابلیس ورئیس اہل تدلیس بود عوام اہل اسلام را از دایرہ ایمان بیروں آورد ودر ہاویۂ ضلالت فرو برد ودامِ تزویرش دریں باب ایں بود کہ: قدرت الٰہی ایں است کہ عدد نا متناہی مساویان آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات در یک آن پیدا کند عوام کالانعام کہ معنی قدرت وبودن تعلق آں بامکان ومعنی امکان وعدم احتمال اشتراک در بعض خصائص کہ او سبحانہ وتعالی باں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ نمی دانند بلکہ فہمیدن نمی توانند بدام تزویرش آمدہ ایں فقرہ اورا وردِ زبان ساختہ دین وایمان را در باختہ اند وایں دُون خسیس براے ترویج روح آں ابلیس دقیقہ از دقایق تلبیس فرو نگذاشتہ لیکن سعی او بجاے ودلِ آشفتہ او بتمناے نرسید و استعاذہ او بقول خودش نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا کہ از صمیم قلب نبود اجابت وقبول نیافت کہ او در شرور نفس خودش وسیئات اعمال خود گرفتار ماندہ روے از اں بر نتافت واللہ الموفق للارشاد والہادی إلی

سبیل السداد .

قال اللباس الخناس[1] : ونیز در فتوحات مکی است:

الباب الثالث والخمسون و مأة فی معرفة مقام الولایة البشریة واسراره والباب الرابع والخمسون ومأة فی معرفة الولایة الملکیة و اسراره الباب الخامس والخمسون و مأة فی معرفة مقام النبوة و اسراره الباب السادس والخمسون و مأةفی معرفة مقام النبوة البشریة واسراره الباب السابع والخمسون و مأة فی معرفة مقام النبوة الملکیة واسراره الباب الثامن والخمسون و مأة فی مقام الرسالة واسراره الباب التاسع والخمسون و مأة فی معرفة الرسالة البشریة الباب الستون و مأة فی معرفة مقام الرسالة الملکیة. انتهی

ایں عبارت در مقام فہرست کتاب است واما در مقام تفصیل ابواب پس کلام بس طویل است ایں اوراق گنجایش نقل آں نمی دارد پس نظر بعموم قدرت ووسعت قدرت کاملہ می تواں گفت کہ ممکن است کہ حق تعالیٰ دو نوع دیگر مثل جان وانسان پیدا کند چناں کہ حور وغلمان مشاکل انسان وجان اند پس آں دو نوع را مثل جن وانس مکلف می فرماید ودر یکے ازاں دو نوع مراتب ومناصب مثل مناصب ولایت ونبوت بشری پیدا کند ویکے را خاتم مرتبہ ثانی سازد وایں معنی منافی کریمہ وخاتم النبیین نباشد چناں کہ تاویلش بریں تقدیر بر طبع سلیم غیر مخفی است وثواب وعقاب مثل جن وانس در آنہا واقع کند وبرائے آنہا یک عالم دیگر باشد چناں کہ الحال عالم برزخ برائے جن وانس موجود است واز فہم اکثر عوام بیروں غایۃ مافی الباب آں کہ علم وادراک ازیں قاصر است حضرت رب العباد نیز خبرِ تخصیص شمول قدرت بآں بماند اوہ ونفی ہم نہ فرمودہ وما از اکثر عموم وشمول دیگر صفات کاملہ الٰہی قاصر الفہم ہستیم ولا یحیطون بشی من علمہ الا بما شاء در جواہر القران مذکور است:

قال الرسول ﷺ ان اللہ ارضا بیضاء مسیرۃ الشمس فیھا ثلثون یوماھی مثل ایام الدنیا ثلثین مرۃ مشحونۃ خلقا لا یعلمون ان اللہ یعصی فی الارض ولا یعلمون ان اللہ تعالی خلق آدم و ابلیس رواہ ابن عباس فاستوسع مملکۃ اللہ تعالی انتھی.

مورچہ ضعیف کہ از مسکن خود گاہی بیروں نیامدہ باشد تمام عالم را در مسکن خود منحصر می داند چوں بیروں از مسکن آید عالمے بیند کہ بمسکن خود عظم اورا مقایسہ در تصورش نیامد ہم چنیں تجسم اعراض غیر قارہ کہ در عقل جزوی می آید واعمال نیک وبد متجسم شدہ در قبر او بروے خواہند آمد ونیز ہوا ونفس در حنجرہ وگلو از قرع متکیف بصورت شدہ چوں بر مخارج می گذرد الفاظ متکون می گردد پس ایں معنی در دست وپا وپوست بدن کے متصور است تا ناطق شوند وحالاں کہ نطق دست وپا وجلد منصوص علیہ است ونطق وعلم

(۱)...لباس: کشداد، مرد نیک نہان دارندہ مکر وعیب را۔ خناس: کشداد، شیطان۔ منتھی الارب۔

وادراک جملہ اشیائے مع جملہ جمادات وغیرہ راعقل جزوی مستحیل می داند بہ نصوص قطعی ثابت است وعلی ھذا القیاس وہر کس راکہ ممارست در کتب مولفہ در احوال برزخ وآخرت ودوزخ وبہشت وانعام وآلام مثل شرح الصدور وبدور سافرہ وغیرہما حاصل است بیقین می داند کہ باکثر آنہا عقول غیر انبیا علیہم السلام نمی رسد پس بایں علمک ناقصک شمول قدرت الٰہی مساوی مذکور رابنابر استحالہ زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد در صفات کمالیہ حضرت رب العباد دیگر نیست۔

أقول: ایں شوریدہ سر باستیلائے مالیخولیائے فرط محبت آں نجدی ابتر وساوسے وخیالاتے می تراشد کہ در نظر ہر عاقل دلیل براطباق جنون او می باشد حاصل تطویل لاطایل ایں قائل دوامر است:

یکی: ایں کہ: ممکن است کہ او سبحانہ وتعالیٰ دو نوع دیگر ہمچو انسان وجان بآفریند وآں ہر دو نوع رامکلف فرماید ودر یکے ازاں دو نوع انبیا مبعوث کند ویک کس رادراں نوع خاتم النبیین گرداند پس آں کس مساوی آں حضرت ﷺ در صفت خاتم النبیین باشد۔

دوئم: ایں کہ او سبحانہ مستحیلات عادی راخواہد آفرید کہ آں راعقل جزوی مستحیل می داند۔

وایں ہر دو امر بر غایت حماقت وتلبیس او دلالت دارند اما امر ثانی ازیں جہت کہ ہیچک شی از اشیائے کہ ذکر کردہ است مصداق اجتماع النقیضین نیست ونہ ممتنع ذاتی است مصداق مساوی آں حضرت ﷺ رادر صفت خاتم النبیین کہ مصداق اجتماع النقیضین است ووجودش مستلزم عدم آں ست بر آنہا قیاس کردن ناشی از غایت حماقت وتلبیس است جہلہ وعوام رابدیں قیاس فریب توان داد کہ آں بے چارگان در میان مستبعدات عادی ومستحیلات ذاتی فرق نتوانند کرد۔

اما امر اول بچند وجوہ لغو ولاطایل است:

اول ایں کہ شیخ نجدی مقتدائے ایں قائل کہ ایں جاہل در اتباع ہوائے او عقل ودین خود برباد دادہ ومی دہد ومی گوید کہ برابر آں حضرت ﷺ عبارت است از فرد انسانی کہ مشارک آں جناب علیہ وعلی آلہ وأصحابہ الصلوۃ والسلام باشد در ماہیت واوصاف کمال پس پیدا شدن دو نوع دیگر سوائے جن وانسان ومکلف شدن آں ہر دو نوع ومبعوث شدن انبیا وخاتم النبیین شدن در یکے ازاں دو نوع بر تقدیر تسلیم ہمہ یاوہ گوئی ہائے ایں قائل بشیخ نجدی سودے نمی بخشد کہ او تجویز خاتم النبیین بودن فرد انسانی می کند وبرآں بزعم خود ادلّہ می آرد از پیدا شدن خاتم النبیین در نوع دیگر کارش برنمی آید ودلیل او برآں انطباق ندارد ودریں جا ایں آشفتہ سر باقتضائے غایت آشفتگی اتباع شیخ نجدی مقتدائے خود ہم گذاشت۔

دوئم: ایں کہ: بر تقدیر پیدا شدن آں دو نوع ومبعوث شدن انبیا در یکے ازاں ہر دو نوع آں انبیا یا در عموم النبیین داخل اند بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ خاتم ہمہ نبیین اند کہ منجملہ آنہا انبیائے آں نوع ہستند پس آخر ہمہ انبیا بعثاً باشد کما مر مراد آیا در عموم النبیین داخل نباشد پس آنہا انبیا نیستند وخاتم آنہا خاتم النبیین نیست نامیدن آنہا بہ نبیین ونامیدن خاتم آنہا بخاتم النبیین مبنی بر جہل است وتوہم ایں کہ نبیین جائے کہ آں حضرت ﷺ راخاتم النبیین گفتہ اند افراد انسانی ہستند ونبیین

جاے کہ بعثت آنہا در آں نوع مقدر شدہ است افراد آں نوع اند ساقط است زیرا کہ نبیین مشتق است ودرمفہوم مشتق ذات خاصہ داخل نیست پس مفہوم النبیین در خاتم النبیین عام است دلالت علیٰ ذات دون ذات ندارد۔

سیوم: ایں کہ: ایں قائل خود حدیث مروی از حضرت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیما سبق نقل کردہ است:

ان رسول الله ﷺ قال فضلت على الانبياء بست اوتيت جوامع الكلم و نُصرتُ بالرعب واحلت لى الغنائم و جعلت لى الارض مسجدا و طهورا وارسلت إلى الخلق كافة وختم بى النبيون رواه مسلم.

پس آں دونوع اگر مخلوق شوند در عموم الخلق کافۃ داخل باشند پس آں ہمہ ہا امت آں حضرت ﷺ باشد پس تخیل ایں کہ کسے مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد بر تقدیر وجود آں دونوع نیز ساقط است یا درعموم الخلق کافۃ داخل نباشد پس بر آں تقدیر آں حضرت ﷺ مرسل إلی الخلق کافۃ نباشد العیاذ باللہ پس ابداے ایں احتمال نفی ایں صفت ازاں حضرت ﷺ است نہ ثبوت مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات۔

چہارم: ایں کہ: ملاعلی قاری در شرح شفا می فرماید:

انه ﷺ و شرف و كرم رحمة لجميع خلق الله فان العلمين لا شك انه حقيقة فيما سواه ولا صارف بالاتفاق يصرفه عن دلالة الاطلاق ثم من المعلوم انه لولانور وجوده و ظهور كرمه وجوده لما خلق الافلاك ولما وجد الاملاك فهو مظهر للرحمة الالٰهية التى وسعت كل شئ من الحقائق الكونية المحتاجة إلى نعمة الايجاد ثم إلى منحة الامداد و ينصره القول بانه مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين فهو بمنزلة قلب عسكر المجاهدين والانبياء مقدمته والأولياء مؤخرته و سائر الخلق من أصحاب الشمال و اليمين و يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعٰلمين نذيرا﴾ و من جملة إِنذاره للملٰئكة قوله تعالىٰ: ﴿ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجز يه جهنم﴾ و يقو يه قوله ﷺ: بعثت إلى الخلق كافة وقد بينت وجه ارساله إلى الموجودات العلوية والسفلية فى رسالتى المسماة بالصلات العلية فى الصلوات المحمدية انتهى.

آیا ایں قائل جاہل باتصاف آں حضرت ﷺ بایں اوصاف ایمان دارد یا نہ اگر ایمان ندارد ہرچہ خواہد بر زبان آرد واگر ایمان دارد باید ش کہ بر تصحیح کلام نجدی خود ہمت نگمارد چہ بر تقدیر قول بامکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات گواز نوع دیگر ہم باشد قول ببودن آں مساوی عند فرض وجودہ رحمت براے جمیع خلق اللہ و بودنش متصف بایں کہ لو لا نور وجوده لما خلق شى من الاشياء وبودنش مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين

ضروری خواہد بود و بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ موصوف بایں صفات نتواند بود پس بر ایں تقدیر مع کونہ خلاف المفروض المسلم کہ ایمانش بہ موصوف بودن آں حضرت ﷺ بایں صفات است آں مساوی مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات نشد پس آں مساوی بر تقدیر وجودش مصداق انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات و لیس بمساو لہ فی جمیع الکمالات باشد فھو مصداق اجتماع النقیضین فھو محال بالذات پس ایں آشفتہ سرا مجال ایں وسوسہ ہم نیست۔

حالا نظر در بیہودہ گوئی ہائے ایں قائل باید کرد فہرست ابواب فتوحات مکّی کہ ایں قائل نقل کردہ است مساسے بمراد ایں قائل ندارد ایں قائل از نقل آں چند تلبیس منظور داشت۔

یکی: آں کہ: عوام وجہلہ گمان کنند کہ ایں قائل بولایت حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اعتقاد دارد کہ کلام حضرت شیخ اکبر قدس سرہ را برائے استناد می آرد حالاں کہ مقتدائے او حضرت شیخ اکبر بلکہ جمیع اولیا و صوفیہ را مشرک و مبتدع می دانست۔

دویم: ایں کہ: عوام وجہلہ اعتقاد کنند کہ ایں کس فتوحات مکیہ را ہم می داند حالاں کہ بے چارہ نمی تواند کہ عبارت آں درست خواند و قول او چناں کہ تاویلش بر ایں تقدیر غیر مخفی است علامت عدم سلامت طبع و دماغ اوست چہ صیغہ النبیین عام است و ایں صیغہ کہ مشتق است بر خصوص ذات موصوف دلالت ندارد و معنی خاتم النبیین آخر الانبیا بعثًا است و محذور بودن مساوی آں حضرت ﷺ در ایں صفت مصداق اجتماع النقیضین بر ہر تقدیر لازم است۔

وقولہ: غایت مافی الباب الخ۔ بما نحن فیہ ربطے ندارد چہ ازاں لازم نمی آید کہ ممتنعات ذاتی ممکن شوند و حدیثے کہ از جواہر القران نقل کردہ است بر امکان مساوی آں حضرت ﷺ دلالت ندارد و آں خلق کہ در آں ارض بیضا است تحت عموم الخلق: فی قولہ ﷺ بعثت إلی الخلق کافہ و در عموم العٰلمین فی قولہ سبحانہ لیکون للعٰلمین نذیرا و فی قولہ سبحانہ و ما ارسلنٰك الا رحمة للعٰلمین داخل اند و مبدا وجود آں خلق نیز نور آں حضرت ﷺ است ذکر ایں حدیث در مقام بیان امکان مساوی آں حضرت ﷺ وجہے ندارد در وسعت قدرت الٰہی و عموم آں ممکنات را گفتگو نیست گفتگو در ایں است کہ مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ مصداق اجتماع النقیضین است مستحیل بالذات است و ہم چنیں قول او: و ہم چنیں تجسم اعراض غیر قارہ الخ۔ بما نحن فیہ ربطے ندارد اگر ایں معنی ثابت می کرد کہ فلاں مصداق اجتماع النقیضین بوقوع خواہد آمد اور اسودے می بخشید۔

اما قولہ: "پس بایں علمک ناقصک شمول قدرت الٰہی مساوی مذکور را بنا بر استحالہ زعمی خود نفی نمودن بجز الحاد در صفات کمالیہ حضرت رب العباد دیگر نیست" حالش ایں است کہ استحالۂ اکثر مستحیلات ذاتیہ بعلمک ناقصک ثابت است چناں کہ استحالۂ ذاتی مصداق اجتماع النقیضین و مصداق ارتفاع النقیضین و استحالة ما وجودہ مستلزم لعدمہ از اوائل اولیات است و علمک ناقصک برائے ایقان باوائل اولیات کافی است و کسے جز سوفسطائی انکار آں نتواند کرد و بیانات قاطعہ

یقینیہ مبرہن گشتہ کہ: مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصداق اجتماع النقیضین است پس قول بشمول قدرت الٰہی آں را ناشی است از جہل بسیط بمعنیٰ خاتم النبیین و اول النبیین خلقا وآخرھم بعثًا و بمعنی رحمۃ للعٰلمین و بمعنی لیکون للعٰلمین نذیرا و بمعنیٰ ارسلت إلی الخلق کافۃ و بمعنی بعثت إلی الخلق کافہ واز جہل مرکب کہ در مدرک سوداوی ایں عَدِیْمُ الْمُسَاوِیْ فِی الْمَسَاوِیْ راسخ شدہ است والحاد در صفات رب العباد آں است کہ شیخ نجدی مقتدائے او بمقدور بودن اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح ہمچو کذب وغیر آں قائل شدہ وایں جاہل بامکان اتصاف او سبحانہ بہمہ نقائص وخسائس وفواحش وقبائح وبامکان عدم او سبحانہ کہ حصہ از عدم است وبامکان وجود شریک الباری کہ حصہ از وجود است وبودن او سبحانہ جاہل وعاجز و ابکم و اصم واعمی و ابکم و متحد بجمیع ممکنات و حوادث در مرتبۂ ذات احدیہ حقہ مقدسہ علی ما مر مفصلاً قائل است سبحانہ و تعالیٰ عما یصفون ایں بے چارہ وآں نجدی آوارہ از علمک ناقصک ہم بہرہ نیافتند واز ایقان باوایل اولیات ہم رو تافتند واز جہلیات مرکبہ خود دروغہا بر بافتند قول بعدم شمول قدرت الٰہی ممتنعات ذاتیہ را ہمچو مصداق مساو و لیس بمساو و مصداق موجود ولیس بموجود و مصداق ابیض و لیس بابیض و مصداق اسود و لیس باسود بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لامتناہیہ عین ایمان است چہ بر تقدیر قول بدخول ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الٰہی از قول بدخول جمیع ممتنعات ذاتیہ تحت قدرت الٰہی گریز نتوانند بود وقول بمقدوریت شریک الباری وعدم او سبحانہ واتحاد او سبحانہ بجمیع حوادث و ممکنات إلی غیر ذلک من المستحیلات لازم خواہد آمد چہ میانہ ممتنعات ذاتیہ در امتناع ذاتی تفاوتے نیست تا برخے ازانہا مقدور باشند وبرخے مقدور نباشند مقام استعجاب ایں است کہ: ایں جہلہ ایمان فراموش و ایں متجاہلان ناحق کوش بامتناع ذاتی مصادیق ابیض و لیس بابیض و اسود و لیس باسود و کاتب و لیس بکاتب و بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لامتناہیہ و عدم دخول آں مصادیق تحت قدرت الٰہی اعتراف دارند پس امتناع ذاتی مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ بوجوہ عدیدہ مذکورہ بالا مصداق انہ مساو لہ ﷺ فی جمیع الکمالات ولیسَ بمساوٍ لہ في جمیع الکمالات یعنی مصداق اجتماع النقیضین است چرا جگر ایناں رامی خراشد ورگ دلہائے اینہا می تراشد وچرا نمک بر ریش درونِ اینہا می پاشد چوں عدم دخول مصادیق آں مفہومات غیر متناہی تحت قدرت الٰہی در عموم قدرت الٰہی قادح نشد عدم دخول ایں مصداق تحت آں چساں در عموم آں قادح تواند بود منشاے ایں کج فہمیہا وکج رویہا وبال نجدیت است والعیاذ باللہ من الالحاد و سوء الاعتقاد.

قال الخابل المخبول[1] : اکنوں بر سبیل تنزل و تسلیم می گویم کہ: در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است لیکن عالم ربانی علیہ الرحمۃ تصریح نکردہ کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است دعوی از خود تراشیدن ودیگرے رابداں متہم کردہ در پے ابطالش بودن سوائے عصیان بہتان از قبیل خرافات بے معنی است واز جنس ترہات لایعنی

(۱)... خبل: بالفتح، دست وپا بریدن۔ خابل: جن وتباہ کنندہ وشیطان۔ منتہی الارب۔

بالفرض اگر تقدیر کلامش ہمیں باشد پس از جمیع کمالات کمالے کہ تساوی در آں ممکن نباشد وما بہ التساوی آں رانتواں گفت مستثنی باستثنائے عقلی خواہد بود چناں چہ کمالات جزئیہ متشخصہ قائمہ بذات ہر دو مساوی مستثنی اند زیرا کہ مراد کلیات آنہاست کہ در ہر دو متساوی مشترک اند چناں چہ استثنائے ذات مبارک و مقدس ﷺ از جمیع نبیین علیہم السلام در لفظ خاتم النبیین زیرا کہ لام برائے استغراق است پس اگر گفتہ شود: کہ در ایں صورت ہم چشمی و ہمسری فوت شد خواہ ایں رافوت مساوات نام نہند یا نے زیرا کہ کمال ختم نبوت در دیگر مساوی یافتہ نشد وایں شق رامستدل باطل کردہ می گویم کہ: ممکن است کہ دراں مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف ختم یافتہ شود پس چناں کہ در یک مساوی وصف خاتم است در دیگر مساوی وصف دیگر مختص باو در مقابل وصف خاتم است پس دریں صورت سوائے ایں دو وصف در اوصاف کمال دیگر ہر دو متساوی مشترک اند وایں ہر دو وصف در ہر دو موصوف بتوزیع یافتہ شدند۔

اگر گفتہ شود کہ: ایں جواب دافع اعتراض نیست بلکہ موجب زیادہ اعتراض است زیرا کہ چوں فقدان وصف خاتم در یکے موجب بطلان تساوی باشد لعدم الاشتراک فقدان دو صفت کہ در ہر یکے موجود و مختص بموصوف خود است و مفقود در دیگرے موجب اعتراض بطریق اولیٰ خواہد بود چرا کہ بنظر ہر یک وصف مختص گفتہ خواہد شد: کہ تساوی باطل لعدم الاشتراک در جوابش گفتہ خواہد شد کہ: دریں سوال از حدیث استثنا و حدیث تدارک ہمسری ذہول است زیرا کہ حاصلش ایں است کہ: سوائے دو کمال مختص دیگر کمالات مشترک اند من حیث الانواع میان ہر دو متساوی و اشتراک ایں دو کمال من حیث النوع مستثنیٰ است از اشتراک نوعی دیگر کمالات و چوں اشتراک مطلق ما بہ التساوی میان ہر دو متساوی لازم تساوی است برائے تحقق ایں لازم تساوی اشتراک کلی عرضی ہر دو نوع کمال مختص میان ہر دو متساوی کافی است وایں کلی عرضی مفہوم کمال مختص است کہ بر ہر دو نوع مختص صادق است و در ہر دو متساوی مشترک۔

توضیحش آں کہ: در وصف خاتم دو اعتبار است:

یکے: مفہوم خاتم، و **دویم:** آں کہ: فردے است از کلی کمال مختص پس چوں در مساوی کمال دیگر محاذی کمال خاتم یافتہ شد در آں ہم یک خصوصیت ذات است۔

دویم: ایں کہ: فردے از کمال مختص است پس چوں کلی کمال مختص در ہر دو مشترک است ہمسری مساوات فوت نشد کہ خصوصیت خاتم و مقابل آں مشترک نگشت مثلاً زید و عمرو در وصف شجاعت و سخاوت مشترک اند و در زید وصف تیر اندازی است و در عمرو وصف بندوق اندازی ہر دو بروجہ کمال پس می تواں گفت کہ زید و عمرو در جمیع کمالات متساوی اند بایں معنی کہ بعضے مشترک بالنوع و بعضے اگر در یکے است در دیگر ہمسر آں بعضے است و کلی مختص در ہر دو مشترک است پس در زید و عمرو سہ کمال یافتہ شدند شجاعت و سخافت و کمال مختص و ہیچ یکے از زید و عمرو کم از دیگرے یا افضل از و نیست و ہر دو را متساوی گفتہ خواہد شد۔ شاہد صدق ایں مقال عند العلما اتفاق اقوال است از فقہا بر تساوی عراب و براذین باآں کہ در ہر یک وصفے است مختص کہ در

دیگرے مفقود است لیکن کلی عرضی ہر دو وصف کہ آں منفعت معتبرہ است در ہر یکے مشترک است و موجود بنا بر آں ہر دو را متساوی گفتہ خواہد شد در ہدایہ و دیگر کتب فقہ مذکور است:

ان العربی وان کان فی الطلب والھرب اقوی فالبرذون اصبر وألین عطفا ففی کل منھما منفعة معتبرة فاستو یا.

طلب و ہرب قوی در براذین و صبر ولین قوی از روئے عطف در عراب مفقود است ولیکن باعتبار منفعت معتبرہ ہر دو مستوی شدند پس ایں قسم مساوی ممکن و مقدور الٰہی خواہد بود کہ واقع شدنی نیست۔

اگر گفتہ شود: کہ ازیں توجیہ بریک احتمال تساوی ثابت شد و بر احتمال دویم کہ اعتبار اشتراک نوعی ہر یک کمال مختص است تساوی ثابت نمی شود چناں چہ خود موجہ براں اعتراف کردہ و مراد معترض کہ نافی تساوی است احتمال دویم است جوابش دادہ خواہد شد کہ: ایں اعتراض خارج از آداب مناظرہ است چرا کہ معترض اصل مدعی و معلل نیست اصل مدعی امکان مساوات عالم ربانی ست و معترض سایل پس بیان مراد از طرف مدعی اصل برائے دفع اعتراض کافی ست و تعیین مراد او از طرف خود و انکار مراد مدعی کہ ایں مراد تو نیست بعد ازاں اعتراض بر آں خلاف قانون مناظرہ است۔

أقول: حاصل ایں ہذیانات کہ بے تابانہ ازیں سود ازدہ ہوائے شیخ نجدی سرزدہ عقل و دین ایں ملعبۂ شیاطین را برباد داد دو امر است۔

یکے: ایں کہ: مراد شیخ نجدی از مساوی آں حضرت ﷺ مساوی در جمیع کمالات نیست نسبت دعوی مقدوریت مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات سوئے او بہتان است۔

دویم: ایں کہ اگر بالفرض دعویش ہمیں باشد محتمل است کہ: در شخص مفروض المساوات کمالے دیگر کہ موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد یافتہ شود و آں کمال در آں حضرت ﷺ نباشد پس آں شخص مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات بدیں معنی باشد کہ در آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین بالاختصاص و در آں شخص کمال معادل و موازن ایں وصف بالاختصاص و دیگر کمالات در متساویین بالاشتراک موجود باشد پس مساوات متحقق شد و ازیں گونہ مساوات مشارکت آں شخص باآں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین کہ صالح اشتراک نیست لازم نامد ھذا خلاصة کلامه۔

چوں شیخ نجدی کہ ایں سرگشتہ تیہ حیرانی باقتضائے نادانی و بے ایمانی اور القب عالم ربانی بخشیدہ است خود تصریح کردہ است کہ برابر آں حضرت ﷺ عبارت است: از فرد انسانی کہ مشارک آں حضرت ﷺ در ماہیت و اوصاف کمال است و بر امکان آں دلیل آوردہ بایں کہ امتناع ذاتی آں یا از جہت امتناع اشتراک ماہیت خواہد بود یا از جہت امتناع اتصاف باوصاف مذکورہ بالنظر إلی نفس الذات و ظاہر است کہ: اشتراک ماہیت انسانی در الوف الوف افراد ممتنع نیست و لا اتصاف آں حضرت ﷺ باوصاف مذکورہ ممتنع بودے: فان حکم المثلین واحد فیما یثبت و یسلب بالنظر إلی نفس

الماهية والا لزم عدم اشتراك الماهية بينهما فيلزم عدم المماثلة هف . پس وجود مساوی مذکور ممتنع نباشد انتهی دلیله۔

ازیں کلام شیخ نجدی ظاہر و آشکار است کہ مدعائے او ہمیں است کہ برابر آں حضرت ﷺ یعنی مشارک آں حضرت ﷺ در ماہیت وجمیع اوصاف کمال ممتنع بالذات نیست و دلیل او در جمیع اوصاف کمال کہ آں حضرت ﷺ باآں اوصاف متصف اند جاری است و دلیل آں ضلیل نزد ایں ذلیل قابل وثوق و تعویل است بلکہ ایں پلید برائے تشیید و تائید آں عرق ریزیہا بلکہ جاں فشانیہا نمودہ است ہر چند مآل عرق ریزی و جانفشانی او بجز خیبت و خسران و ناکامی و حرمان ہیچ نیست کماسیلوح عنقریب ان شاء اللہ. پس از ایں ہر دو امر کار شیخ نجدی بر نمی آید و گرہ از کار فروبستہ اش نمی کشاید تصحیح کلام ضلالت التیام او بے اثبات ایں کہ وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصۂ ذات افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات صالح اشتراک بین الذوات اند رُو نمی نماید تسلیم ایں کہ وصف خاتم النبیین در شخص مفروض المساوات ممتنع بالذات است و مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات ممکن و مقدور نیست دعوی او را باطل می کند و نجدیت را از بیخ بر می کند و سر سودایش می شکند و دلیلش را از پا می افگند حاصل کہ ایں ہر دو امر بکار آمد شیخ نجدی نیست برائے کار آں بے چارہ آوارہ ہیچ کارہ اگر ممکن باشد چارۂ دگر باید جست او بایں ہذیانات از مضایقے کہ در آں افتادہ است نتواند رست۔

حالا **اولاً** نظر اجمالی در ایں ہر دو امر بقطع نظر ازیں کہ ایں ہر دو امر را با کلام شیخ نجدی ربطے نیست۔ و **ثانیاً:** نظر تفصیلی در ہذیانات ایں شوریدہ سر ضرور است۔

پس می گوییم کہ: امر اول یعنی قول او "اکنوں بر سبیل تنزل و تسلیم می گوییم کہ: در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است لیکن عالم ربانی تصریح نکردہ کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است" بے معنی محض است زیرا کہ مرادش از شخص مفروض المساوات اگر شخص مفروض المساوات فی جمیع الکمالات است بعد تسلیم امتناع ذاتی وصف خاتمیت در آں شخص آں شخص را مفروض المساوات گفتن ہذیان دیوانگی است۔ واگر مراد از آں شخص مفروض المساوات فی الماہیۃ وفی بعض الاوصاف است گو آں شخص نظر بر دیگر کمالات مفضول باشد و مساوی نباشد پس در امکان آں بلکہ در وجود ایں چنیں اشخاص کثیرہ کہ مشارک آں حضرت ﷺ در ماہیت انسانی و در توحید و ایمان نبوت و رسالت اند کلام نیست۔ واگر مرادش ایں است کہ: در شخص مفروض المساوات اگر چہ وصف خاتمیت ممتنع بالذات است مگر وصفے دیگر معادل و موازن وصف خاتمیت در آں موجود است و از ایں جہت او را مساوی تواں گفت ایں آئل بامر ثانی است کہ آں را بعد ایں قول بتطویل لاطائل بیان نمودہ است بر ایں تقدیر ایں قول محض لغو و بے معنی است دیگر وجوہ فضوح ایں قول در نظر تفصیلی وضوح خواہد یافت و امر ثانی وسوسۂ شیطانی است کہ در خواطر مؤمنین خطور ہم نمی کند چہ جائے آں کہ از زبان مسلمانے ہیچو یاوہ سر زند و ذلک بوجوہ:

اول: ایں کہ: عقیدۂ ما مؤمنین ایں است کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود جمیع محاسن صوریہ و معنویہ، و جملہ فضائل دینیہ

دنیویہ، وجمیع خصال حمیدہ جبلّیہ ومکتسبہ ،وجمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال ظاہرہ و باطنہ، واعلی مراتب عبادت وتقوی، واقصی درجات قرب و زلفیٰ ، وغایت مدارج خلت ومحبت و اصطفا، واسنیٰ مناصب شرف وعزّو اعتلا مما لا یعد و لا یحصی باں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ وہیچک فضیلتے وکمالے راکہ شایان شان والائے آں حضرت ﷺ کہ افضل رسل اولی العزم اند بودہ باشد نگذاشتہ کہ باں حضرت ﷺ ارزانی نداشتہ چناں چہ قاضی عیاض قدس سرہ باب ثانی قسم اول کتاب شفا رادر ذکر محاسن وفضائل آں حضرت ﷺ مدون وآں باب رابایں عبارت معنون نمودہ اند:

الباب الثانی فی تکمیل الله له المحاسن خلقا و قرانه جمیع الفضائل الدینیة والدنیو یة فیه نسقًا.

پس توہم ایں کہ در مساوی آں جناب خلایق مآب ﷺ فضیلتے وکمالے موازن وموازی وصف خاتم النبیین باشد کہ آں فضیلت وکمال بوجود در ذات فایض الجود آں حضرت ﷺ شرف نیافتہ باشد در خاطر ہیچک مؤمن خطور نتواند کرد برائے خطور ہمچووساوس شیطانی زندقہ وبے ایمانی شرط است۔

دوئم: ایں کہ :او سبحانہ در شان آں حضرت ﷺ می فرماید :و یتمّ نعمته علیك و نیز می فرماید: وکان فضل الله علیك عظیما. پس آں فضل وکمال کہ ایں قائل آں را معادل و موازن وصفِ خاتم النبیین قرارداده اختصاص آں بمساوی فرض کردۂ خود ومقتدائے خود نبودنش در آں حضرت ﷺ تجویز می کند آیااز جملہ نعم وافضال حضرت ذوالجلال است یاازاں جملہ نیست ؟علی الثانی تخیل بودن آں معادل ومقابل وصف خاتم النبیین از کسے بے جنون مطلق متصور نیست معتوہ،ہم تجویز آں نتواند کرد وعلی الاول آں فضل وکمال کہ ہم پایۂ وصف خاتم النبیین است بلاشبہہ در ذات جامع جمیع حسنات آں افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات موجود خواہد بود والا اتمام او سبحانہ نعمت خود رابر آں حضرت وعظیم بودن فضل او سبحانہ بر آں حضرت ﷺ راست نخواہد بود العیاذ بالله من ذلك ہمچو خطرات شیطانی منجر بہ تکذیب آیات قرآنی است۔

سیوم: ایں کہ :او سبحانہ می فرماید :وانك لعلی خلق عظیم ۔و عن جابر رضی الله تعالی عنه ان النبی ﷺ قال ان الله بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال از آیۂ کریمہ غایت عظمت خلق آں حضرت ﷺ واز حدیث شریف بودن آں حضرت ﷺ متمم جمیع مکارم اخلاق ومکمل جمیع محاسن افعال ثابت است چہ در آیت کریمہ توصیف خلق بعظمت باتنکیر موصوف وصفت کہ ایں تنکیر برائے تعظیم است و در حدیث شریف اضافت مکارم و محاسن کہ ہر دو جمع اند سوئ الاخلاق والافعال کہ ہر دو جمع محلی باللام اند آمدہ افادہ غایت عظمت خلق و عموم مکارم الاخلاق و محاسن الافعال نمود وازیں رو متحقق است کہ آں حضرت ﷺ جامع جمیع مکارم اخلاق و محاسن افعال و متمم ومکمل آنہا ہستند وہیچک فضل وکمال از جملۂ مکارم اخلاق و محاسن افعال و شرائف شیم وکرائم خصال آں چناں نیست کہ آں حضرت ﷺ باکمل واتم آں موصوف نباشند حالا می گویم کہ آں کمال کہ ایں قائل بودن آں در مساوی آں حضرت ﷺ

معادل وصف خاتم النبیین و نبودن آں در آں حضرت ﷺ تجویز می کند یا از قبیل اصطفا و قرب الٰہی است یا ازاں قبیل نیست؟ علی الاول آں کمال منحصر در رسالت و نبوت و در ولایت بے نبوت است اگر آں کمال از باب نبوت و رسالت است معادل وصف خاتم النبیین نمی تواند شد، چہ خاتم النبیین مکمل نبوت و رسالت است ہیچک نبوت و رسالت کہ ورائے ختم نبوت و رسالت باشد معادلت و موازنت ختم نبوت کہ عبارت از کمال نبوت و رسالت است نتواند کرد و اگر آں کمال ولایت بے نبوت است معادلت آں با وصف خاتم النبیین متصور نیست و علی الثانی آں کمال اگر از جنس مکارم اخلاق و محاسن افعال است نبودن آں در آں حضرت ﷺ محتمل نیست موجود بودن آں در آں حضرت ﷺ با کمل وجوہ ضروری ست و اگر از جنس مکارم اخلاق و محاسن افعال نیست کمال نیست چہ جائے آں کہ معادل وصف خاتم النبیین باشد۔

چہارم: ایں کہ: کمال و فضل و شرف مخلوقات محصور است در قرب حضرت خلاق سبحانہ و امرے کہ بقرب حضرت او سبحانہ تعلق ندارد فضل و شرف و کمال نیست و مراتب فضل و کمال بحسب تفاوت مراتب قرب باہم متفاوت اند و اعلی اجناس و انواع فضل و کمال مخلوقات نبوت و رسالت است و اعلی مراتب نبوت و رسالت ختم نبوت و رسالت است کہ عبارت است از کمال نبوت و رسالت پس ہیچک کمال از کمالاتے کہ مخلوقات و ماسوی اللہ را حاصل تواند شد در صورت بودن آں ورائے نبوت معادل نبوت نتواند شد و در صورت بودنش ورائے رسالت معادل رسالت نتواند شد و در صورت بودنش از باب نبوت و رسالت معادل ختم نبوت و رسالت نتواند شد تو ہم امکان مخلوقے کہ خاتم النبیین نباشد و در آں کمالے موجود باشد کہ معادل وصف خاتم النبیین باشد ناشی از جہل و نادانی و زندقہ و بے ایمانی است۔

پنجم: ایں کہ موصوف بخاتم النبیین ہماں نبی باشد کہ مکمل قصر نبوت و رسالت و محدد جہاتِ عدالت و متمم مکارم اخلاق و محاسن افعال و جامع جمیع خصال فضل و کمال و دین او ناسخ ادیان و شریعت او موبد تابقائے جہان و رسالت او عام کافۂ انس و جان و فیض ہدایت او فائض بر جمیع انام و دین او کامل بلا افراط و تفریط در غایت اقتصاد علی وجہ التمام باشد و دین او الی یوم الدین شایع و ملت بیضائے او ظاہر بر ہمہ ملل و شرایع بود در ایں معنی مجال کلام و گنجائش شکوک و اوہام نیست حاصل کہ: عموم ہدایت جمہور و اخراج ثقلین من الظلمات إلی النور و تہذیب خلایق باعمال صالحات و محاسن افعال و مکارم خلایق و اشاعت حسنات و کف عن السیئات إلی یوم النشور از لوام وصف مذکور است و موصوف آں بفحوائے: من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها إلی یوم القیامة بدیں ہدایت عامہ و عنایت تامہ از ایمان و اعمال صالحہ واتقائے ہر واحد از آحاد مؤمنین و مسلمین و متقین و صالحین و شہدا و صدیقین از امت او مثاب و ماجور است و لہذا آں حضرت ﷺ فرمودہ اند:

انا اکثر الناس تبعا یوم القیمة۔ و نیز فرمودہ اند: اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القیامة.

اذا تمہد ہذا فنقول: آں کمال کہ ایں قائل ابدائے احتمال بودن آں در مساوی آں حضرت ﷺ معادل و مقابل وصف خاتم النبیین و نبودن آں کمال در آں حضرت ﷺ نمودہ است یا ہم چنیں است کہ موصوف آں مکمل رسالت

و صاحب شریعت مؤبدہ عامہ و ھادی ثقلین إلی یوم النشور و مستحق مثوبات واجور مذکور باشد یا چنیں نیست علی الاول آں کمال وصف خاتم النبیین است کہ ایں قائل امتناع ذاتی بودن آں در شخص مفروض المساوات تسلیم کردہ است و علی الثانی تخیل بودن آں کمال معادل و مقابل وصف خاتم النبیین از صبیان و معتوہین ہم متصور نیست۔

ششم: ایں کہ: آں کمال آیا شایستہ منصب نبوت و رسالت است یا نہ؟ علی الثانی معادل وصف خاتم النبیین نتواند شد و علی الاول آیا آن کمال در کسے از انبیا و رسل گاہے بود یا نہ؟ اگر آں کمال در کسے از انبیا و رسل علیہم السلام بود تو ہم نبودن آں کمال در آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باقتضاے بے ایمانی است ۔لما رویَ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاز خصال الانبیاء کلھا و اجتمعت فیہ اذھو عنصرھا و منبعھا و سیاتی ان شاء اللہ العزیز مفصلا واگر آں کمال کہ شائستہ منصب نبوت و رسالت است در ہیچ نبی از انبیا علیہم السلام گاہے نبود و نیست و گاہے نخواہد بود آں کمال از قبیل انیاب الاغوال است نہ جنس فضل و کمال وایں تخیل کہ: رب جلیل ہمہ انبیا و رسل علیہم السلام را از ان کمال کہ با وصف خاتم النبیین موازن و عدیل است محروم گذاشتہ آں را براے کرور ہا لاشی محض کہ شیخ نجدی و پیر وانش آنہا را مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پنداشتہ نگاہداشتہ آں را ازلاً و ابداً محض معدوم داشتہ است از فنون جنون است پس ابداے ایں احتمال کہ خیال محال است باقتضاے غایت غوایت و ضلال براے اضلال عوام جہال است وایں ہمہ وبال اتباع نجدی وخیم المآل است۔

ہفتم: ایں کہ: آں شخص مفروض المساوات کہ موصوف بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین باشد بر تقدیر امکانش و فرض وجودش یا نبی باشد یا نبی نباشد؟ اگر نبی نباشد محال است کہ مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باشد گو در وصد ہزار کمال دیگر سواے نبوت باشند واگر نبی باشد پس وجود او بصفت نبوت در زمان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و بعد آں مستلزم سلب صفت خاتم النبیین ازاں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است حالاں کہ بعد تسلیم اختصاص وصف خاتم النبیین باں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کلام است و گفتگو بعد تسلیم امتناع ذاتی اشتراک آں ست پس فرض وجودش در زمان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و بعد آں کہ مستلزم خلاف مسلم مفروض است فرض نقیضین است فہو فرض محال و بر تقدیر وجود او قبل زمان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پایہ او باصد ہزار کمال در فضل و شرف از پایۂ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فروتر خواہد بود کہ نبوت او کہ اعلیٰ کمالات اواست بکمال نرسیدہ غیر کامل با کامل برابر نتواند شد گو در غیر کامل صد ہزار وصف باشد غیر کامل بہر حال غیر کامل است۔

ہشتم: ایں کہ: آں چہ ایں قائل تجویز می کند کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وآں شخص مفروض المساوات در جمیع اوصاف کمال سواے وصف خاتم النبیین کہ مختص باں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است و سواے آں وصف معادل وصف خاتم النبیین کہ مختص باں شخص مفروض المساوات باشد متشارک باشد محض باطل است چہ بسیارے از کمالات مختصہ باں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم آں چناں ہستند کہ ہرگز مشترک بین اثنین نتواند شد و ہیچ کس مشارک آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در آں کمالات نتواند شد ازاں جملہ است مبعوث بودن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سوئے عالمین کافہ کما قال عز من قائل: لیکون للعٰلمین نذیرًا .و قال صلی اللہ علیہ وسلم: و

بعثت إلی الخلق کافة و ارسلت إلی الخلق کافة ایں صفت صالح اشتراک بین اثنین نیست چہ اگر دو کس متصف بایں صفت باشند ہر واحد ازاں ہر دو داخل عموم العٰلمین و عموم الخلق باشند پس ہر واحد ازاں ہر دو از امت دو یمی باشد وہذا مما لا یعقل وازاں جملہ است بودن آں حضرت ﷺ رحمة للعٰلمین ایں وصف ہم مشترک بین اثنین نتواند شد وازاں جملہ است (۱) بودن نور آں حضرت ﷺ اول ما خلق اللہ و(۲) بودن آں حضرت ﷺ :اول النبین خلقا و (۳) اول من ینشق عنه الارض و(۴)اول من یفیق من الصعقة و(۵)اول من یوذن له فی السجود و (۶) اول من یرفع راسه و (۷) اول من ینظر اللہ تعالی و (۸) اول شافع و (۹) اول مشفع و (۱۰) اول من یحرك حلق الجنة و (۱۱) اول من یقرع باب الجنة و (۱۲) اول من یفتح له الجنة و (۱۳) اول من یجیز علی الصراط ایں سیزدہ صفات صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد کہ اول افعل التفضیل مضاف سوئے صیغہ عموم در ایں صفات است پس سبق موصوف آں بر جمیع من عداہ مما اضیف إلیہ الاول قطعی وضروری است وقد سبق ما نقلنا من التوضیح والتلویح :ان الاول لا یکون متعددا واگر دیگرے مشارک آں حضرت ﷺ فرض کردہ شود آں حضرت ﷺ در عموم مضاف الیہ داخل باشد پس سلب ایں صفات از آں حضرت ﷺ لازم آید پس مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفات مشارک آں حضرت ﷺ نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ۔ وازاں جملہ است بودن آں حضرت ﷺ نائل وسیلہ کہ آں حضرت ﷺ فرمودہ اند:

فانها منزلة لا ینبغی الا لعبد من عباداللہ وارجو ان اکون انا هو و نیز چوں صحابہ پرسیدند ما الوسیلة فرمود ند :اعلی درجة فی الجنة لا ینالها الا رجل واحد پس نَیل وسیلہ کہ نمی سزد مگر برائے یک بندہ ونخواہد یافت آں را مگر یک مرد یعنی آں حضرت ﷺ صالح اشتراک بین اثنین نیست وازاں جملہ است قیام آں حضرت ﷺ علی یمین اللہ وعن یمین العرش مقاماً لا یقومه غیرہ یغبطه فیه الاولون والآخرون کما سیاتی عنقریب ان شاء اللہ العزیز ولہذا حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان در اثنائے ذکر حدیث شفاعت کبریٰ می فرماید: جز او را ایستادن درایں مقام ممکن نباشد۔ وازاں جملہ است بودن سائر انبیا علیہم السلام در روز قیامت زیر لوائے آں حضرت ﷺ ، کما قال علیہ السلام: و بیدی لواء الحمد ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحت لوائی معلوم نیست کہ آں شخص مفروض المساوات طائفہ نجدیہ در اعتقاد ایں طائفہ در صورت امکان او بعد فرض وجودش در عرصۂ قیامت خواہد بود یانہ ؟ وعلی الاول آیا او تحت لوائے آں حضرت ﷺ خواہد بود یا خود صاحب لوا خواہد بود استکشاف اعتقاد ایں طائفہ در ایں باب توان کرد۔ وازاں جملہ است شفاعت کبری کہ احادیث آں عنقریب می آید خلاصہ آں ایں است کہ :آں حضرت ﷺ در روز قیامت ملجا و ملاذ سائر اولین و آخرین اند وشاہ ولی اللہ دہلوی شیخ مشایخ ایں نجدی در قصیدہ بائیہ باآں اعتراف دارد حیث یقول :

ملاذ عباد الله ملجأ خوفهم   إذا جاء يوم فيه شيب الذوائب

چہ عباد اللہ کہ جمع مضاف است از صیغ عموم است و ظاہر است کہ ایں صفت ہم مشترک بین اثنین نتواند شد و الا ہر واحد ازاں اثنین ملاذ و ملجائے جمیع من عداہ من الاولین والآخرین من عباد اللہ نباشد پس بر تقدیر بودن ہر واحد از اثنین ملجا و ملاذ جمیع من عداہ ہر واحد ازاں اثنین ملجا و ملاذ جمیع من عداہ نباشد فہو تقدیر محال مگر شاید ایں نجدی باتباع شیخ نجدی باحادیث شفاعت ایمان نہ آرد و قول شیخ مشایخ خود را از قبیل اکاذیب شعریہ شمارد۔ وازاں جملہ است: بودن آں حضرت ﷺ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ چہ بر تقدیر بودن دیگرے اکرم الاولین والآخرین علی اللہ آں حضرت ﷺ اکرم الاولین والآخرین علی اللہ نتوانند بود پس مشارکت دیگرے باں حضرت ﷺ در ایں صفت ہم ممکن نیست و وجود مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفت مستلزم عدم آں ست، فہو محال بالذات وازاں جملہ است: بودن آں حضرت ﷺ سید الناس یوم القیامۃ بر تقدیر بودن دیگرے سید الناس یوم القیامۃ آں حضرت ﷺ سید الناس یوم القیامۃ نتوانند بود پس مشارکت دیگرے باں حضرت ﷺ دریں صفت ہم ممکن نیست و وجود مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفت مستلزم عدم آں ست فہو محال بالذات است وازاں جملہ است: بودن آں حضرت ﷺ امام النبیین و صاحب شفاعتہم یوم القیامۃ بر تقدیر بودن دیگرے امام النبیین و صاحب شفاعتہم یوم القیامۃ آں حضرت ﷺ در عموم النبیین کہ جمع محلی باللام است داخل باشند و امام النبیین و صاحب شفاعتہم نباشند وجود مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفت ہم مستلزم عدم آں ست فہو محال بالذات وازاں جملہ است بودن آں حضرت ﷺ متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال بر تقدیر بودن دیگرے متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال آں حضرت ﷺ متمم مکارم الاخلاق و مکمل محاسن الافعال نتواند بود کہ تتمیم تام و تکمیل کامل و تحصیل حاصل محال بالذات و غیر معقول است۔

بالجملہ صفات مذکورہ و دیگر آں چہ بماند ہمچو صفت خاتم النبیین صالح اشتراک بین اثنین نیست تخییل بودن مساوی مفروض مشارک آں حضرت ﷺ در سائر کمالات و اختصاص او بکمال موازن و معادل وصف خاتم النبیین کہ مختص باں حضرت ﷺ است ناشی از جہل و نادانی والحاد و بے ایمانی است ایں قائل اگر از اتصاف آں حضرت ﷺ بصفات مذکورہ انکار دارد ربقہ اسلام از رقبہ خود بر آرد و اگر بایں اعتراف می نماید باید کہ از کیش نجدیت و اتباع شیخ نجدی بر آید و اگر باوجود ایں اعتراف بہ تجویز مشارکت در ایں اوصاف در افتد از اہلیت مخاطبت بر افتد کہ ہمچو تجویز بے فقد فہم و تمیز نتواند شد ہر یکے ازیں صفات کمال ہمچو وصف خاتم النبیین آں چناں فضل کلی است کہ محتمل اشتراک بین اثنین نیست و ہیچ فضیلت از فضائلے کہ در دیگرے سوائے آں حضرت ﷺ باختصاص یا بلا اختصاص یافتہ شد یا یافتہ شوند یا یافتہ توانند شد نسبت بہر یکے ازیں صفات کمال فضائل جزئیہ اند معادل ہیچکے ازیں صفات نتوانند شد و وجود مشارک آں حضرت ﷺ در یکے ہم ازیں

صفات مستلزم عدم آں است و مشارک مذکور مصداق اجتماع النقیضین است فھو محال بالذات۔

أقول حالا **نظر تفصیلی** در ہذیانات ایں قائل باید کرد قول او "اکنوں بر سبیل تنزل وتسلیم می گویم کہ در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است۔" ترقی در سخافت و خرافت است چہ بعد تسلیم امتناع ذاتی وصف خاتمیت در شخص مفروض المساوات آں شخص را مفروض المساوات گفتن از آثار جنون است کہ بر تقدیر نبودن آں شخص خاتم النبیین مساوی بودن او معنی ندارد پس ایں تسلیم خرق مساوات است واگر بنائے مساوات او بر ابداے احتمال اختصاص کمالے معادل وصف خاتم النبیین باں شخص است مآل ایں قول ہماں می شود کہ بعد ازیں گفتہ است بر ایں تقدیر ایں قول لغو وہدر است۔

وقول او "لیکن عالم ربانی تصریح نکردہ کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است۔" بداں ماند کہ ابلہے تمام مثنوی یوسف وزلیخا خواندہ می پرسید کہ زلیخا زن بود یا مرد آیا دعوی شیخ نجدی کہ ایں قائل لقب عالم ربانی باو لطف فرمودہ است ایں بودہ کہ شخصے کہ مساوی آں حضرت ﷺ فی امر من الامور وفی وجہ من الوجوہ باشد ممکن و مقدور است اگر ہمیں دعوی او است ظاہر است کہ ہزاراں ہزار اشیا کہ مشارک آں حضرت ﷺ در شیئیت و وجود و در انسانیت و در ایمان اند و نیز مشارکان آں حضرت ﷺ در نبوت و رسالت موجود بودہ اند در امکان و وجود ہمچو اشیا و اشخاص چہ کلام است و شیخ نجدی تصریح نمودہ بدیں کہ برابر آں حضرت ﷺ عبارت است: "از فرد انسانی کہ مشارک آں جناب باشد در ماہیت و اوصاف کمال" و بر امکان آں دلیل می آرد چناں کہ بالا گذشت و آں دلیل در جمیع اوصاف کمال آں حضرت ﷺ جاری است و ایں قائل براے اتمام آں دلیل بسیار دست و پازدہ حرکات مذبوحی کردہ است در ایں جا ایں مدہوش گم کردہ ہوش ناحق کوش دعوی و دلیل را فراموش ساختہ خود را در مخمصۂ دیگر انداختہ است معلوم شد کہ ایں پلید واہی با ایں بلادت نامتناہی بغایت ناسی و ساہی است بلادت و نسیان خود را بر طاق نسیان گذاشتہ تہمت افترا و بہتان بر دیگراں برداشتہ ایں فرتوت مبہوت خود بہتان نمودہ در خرافت افزودہ لب بہجو خرافات کشودہ۔

وقول او "بالفرض اگر تقدیر کلامش ہمیں باشد پس از جمیع کمالات کمالے کہ تساوی در آں ممکن نباشد و مابہ التساوی آں را نتواں گفت مستثنی باستثنائے عقلی خواہد بود" طرفہ ہذیانے است چہ دلیلِ آوردۂ شیخ نجدی کہ بالا مذکور شدہ است و ایں خاک پائے نجدیان براے اتمام آں بسیار خاک بر سر خود ریختہ است در جمیع کمالات جاری است چہ حاصل آں دلیل ایں است کہ مشارکت در ماہیت ممتنع نیست و اتصاف باوصاف مذکورہ نیز بالنظر الی نفس الماہیۃ ممتنع نیست والا اتصاف آں حضرت ﷺ ہم باں اوصاف ممتنع می بود و ایں کلام در ہمہ اوصاف جاری است اگر کدامیں کمال بکدامیں وجہ مستثنی شد ایں دلیل بہماں کمال منقوض است بر تقدیر مستثنی بودن کمالے از کمالات از کلیہ عدم امتناع اتصاف باں بالنظر الی نفس الماہیۃ دعوی شیخ نجدی و دلیل از بیخ برکندہ است و سعی ایں قائل در اتمام دلیل رایگاں است و مع ہذا از دو حال خالی نیست آیا مستثنی شدن باستثناے عقلی مخصوص بوصف خاتم النبیین است یا دیگر کمالات مختصہ باں حضرت ﷺ کہ در وجہ ہشتم مذکور شدہ اند نیز ازاں کلیہ مستثنیٰ اند اول باطل است چہ

مبرہن شدہ است کہ آں کمالات ہم محتمل اشتراک بین اثنین نتواند بود و مساوی آں حضرت ﷺ در آں کمالات مصداق اجتماع النقیضین و وجودش مستلزم عدم اوست پس استثنائے آں کمالات ہم ازاں کلیہ ضروری ست و علی الثانی متحقق شد کہ مساوی آں حضرت ﷺ در ہمہ آں کمالات مختصہ ممتنع بالذات است وھو المطلوب پس نجدیت مستاصل و دلیل شیخ نجدی باطل و مختل است ازیں جا انکشاف یافت کہ توجیہ قول شیخ نجدی بہ تجویز ایں کہ در مساوی مفروض کمالے مختص موازن وصف خاتم النبیین یافتہ شود توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ است۔ وقول او: بمستثنیٰ بودن وصف خاتم النبیین ازاں کلیہ بنائے نجدیت برمی کند و دلیل او را از پا می افگند و کفی اللہ المؤمنین القتال.

وقول او: "چناں کہ کمالات جزئیہ متشخصہ بذات ہر دو متساوی مستثنیٰ اند زیرا کہ مراد کلیات آنہاست کہ در ہر دو متساوی مشترک اند۔" بہ شیخ نجدی و دلیل او مضرت تمام می رساند چہ مناط دلیل او ایں است کہ: چوں اتصاف نفس ماہیت بوصفے در فردے ممکن باشد اتصاف نفس ماہیت بہماں وصف در افراد دیگر بالنظر الی نفس الذات ممتنع نتواند بود اگر ایں کلیہ صادق است اتصاف نفس ماہیت بکمالات جزئیہ متشخصہ بذات ہر دو متساوی بالنظر الی نفس الذات ممتنع نتواند بود پس کمالات جزئیہ متشخصہ بذات ہر دو متساوی ازاں کلیہ مستثنیٰ نتوانند بود و اگر آں کلیہ کاذب است دلیل شیخ نجدی ساقط است در مقدمات کلیہ عقلیہ از تخصیصات بہ بیان مراد کارے برنمی آمد و در حقیقت کلیہ صادق ایں است کہ ہر وصفے کہ صالح اشتراک بین اثنین در نفس الامر باشد اتصاف نفس ماہیت باں وصف در فردے مستلزم امکان اتصاف ماہیت باں وصف در فرد دیگر ہم ہست و چوں کمالات جزئیہ متشخصہ بخصوصیات موصوفات صالح اشتراک بین اثنین نیست آں کمالات داخل ایں کلیہ نیست و ہم چناں وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف مختصہ آں حضرت ﷺ کہ در وجہ ہشتم مذکور شدہ اند صالح اشتراک در نفس الامر بین اثنین نیست کما سبق مرارا پس مشارک آں حضرت ﷺ دراں کمالات ممتنع بالذات است چناں کہ مشارک شخص خاص در اوصاف جزئیہ متشخصہ آں شخص ممتنع بالذات است۔

وقول او: "چناں چہ استثنائے ذات مبارک و مقدس ﷺ از جمیع نبیین علیہم السلام در لفظ خاتم النبیین زیرا کہ لام برائے استغراق است۔" دلالت دارد برایں کہ بے چارہ تا حال معنی خاتم النبیین نفہمیدہ است خاتم النبیین عبارت است: از واحد اخیر جماعت انبیا علیہم السلام پس کسے کہ ازاں جماعت مستثنیٰ باشد واحد اخیر الجماعت نتواند بود، داخل بودن واحد اخیر در آں جماعت ضروری است، و جماعتے کہ ماورائے آں حضرت ﷺ است آں حضرت ﷺ واحد اخیر الجماعت نیستند آں حضرت ﷺ واحد اخیر جماعت جمیع انبیا اند مثلاً واحدِ صدم خاتم مجموع صد است و اگر واحد صدم از مجموع صد مستثنیٰ کردہ شود باقی ماند نود و نہ، واحد صدم واحد اخیر نود و نہ نیست بلکہ آں واحد اخیر مجموع صد و خاتم مجموع صد است پس آں حضرت ﷺ خاتم ہمہ انبیا علیہم السلام اند بایں معنی کہ مجموع آحاد انبیا بایں واحد او حد یعنی آں حضرت ﷺ تمام شد کما قال ﷺ: و ختم بی النبیون. واگر آں حضرت را ﷺ ازاں مجموع مستثنے کنند آں حضرت ﷺ واحد اخیر و خاتم الجماعت کہ بعد استثنائے آں

حضرت ﷺ باقی ماند نیستند خاتم الجماعت باقی مانده آں نبی است کہ قبل آں حضرت ﷺ بلا واسطہ است لیکن آں نبی خاتم النبیین نتواند بود زیرا کہ آں نبی آخر ہمہ انبیا نیست پس مستثنیٰ بودن آں حضرت ﷺ از عموم النبیین در خاتم النبیین معنی ندارد۔ شاید ایں قائل توہم کردہ کہ: اگر آں حضرت ﷺ داخل عموم النبیین باشند وازاں مستثنیٰ نباشند لازم آید کہ خاتم ذات خود باشند منشائے ایں توہم فاسد غایت غباوت است خاتم جماعت آحاد متعدّدہ رامی باشد کہ آں جماعت بیک واحد اخیر تمام شود، آں واحد اخیر خاتم الجماعت است۔ بودن کسے واحد خاتم یک واحد معنی ندارد مثلاً اگر کسے گوید کہ: آں حضرت ﷺ خاتم حضرت موسیٰ علیہ السلام اند ایں قول او بے معنی است۔ بودن کدامیں واحد واحد اخیر کدامین واحد معنی ندارد واحد اخیر جماعت آحاد رامی باشد واحد بما ہو واحد را خاتمے و واحد اخیر نمی تواند بود پس آں حضرت ﷺ داخل ہمہ انبیا اند و واحد اخیر جماعت ہمہ آحاد نبیین ہستند۔ داخل بودن آخر انبیا در ہمہ انبیا و تاخر آخر انبیا عن جمیع من عداہ من الانبیاء در معنی خاتم النبیین ماخوذ است۔ کسے کہ نبی نیست آخر الانبیا نتواند بود و آں نبی کہ متاخر از سائر انبیا نیست آخر الانبیا نیست۔

وآں چہ ایں قائل گفتہ است کہ "لام در النبیین برائے استغراق است۔" درست است فی الواقع لام در النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر ہمہ انبیا است و داخل بودن آخر ہمہ انبیا در ہمہ انبیا ضروری ست کسے کہ نبی نیست آخر ہمہ انبیا نتواند بود عجب ایں است کہ: پیش ازیں کہ ایں قائل تجویز تعدد خاتم النبیین کردہ می گفت کہ: "جائز است کہ دو نبی در یک زمان باشند و ہر دو خاتم النبیین باشند۔" بودن لام النبیین برائے استغراق از یادش رفتہ بود حیں آں تجویز نتوانست دانست کہ لام النبیین برائے استغراق است و معنی خاتم النبیین آخر ہمہ انبیاست و ہیچ یکے ازاں دو نبی کہ در یک زمان باشند آخر ہمہ انبیا نتواند بود چناں چہ سابق مفصلاً گذشت۔ سبحان اللہ ایں قائل باایں غباوت کہ معنی الفاظ درست نمی تواند فہمید در دقایق علمیہ دست اندازی کردن می خواہد۔

وقول او: "می گویم: کہ ممکن است در آں مساوی دیگر یک کمال مختص بذات او قائم مقام وصف ختم یافتہ شود۔" وسوسۂ شیطانی است کہ بطلان آں آنفاً بوجوہ شتی مبرہن گشتہ ایں پلید عنید معنی خاتم النبیین ندانستہ وقدر ایں وصف کہ از اعلیٰ کمالات وفضائل کلیہ است نشناختہ ہر چہ از وسوسۂ شیطانی در خاطرش خطور می کند ہرزہ می سراید۔ خاتم النبیین وصفے است کہ: بعثت موصوف آں الی الخلق کافہ وتابید شریعت وبکمال وتمام رسیدن منصب نبوت ورسالت بوجود فائض الجود او وشیوع فیض ہدایت او در ہفت اقلیم در اقطار وامصار علی مر الدّہور والاعصار در ثقلین الی یوم القیام واستحقاق او باجور ومثوبات ایمان واسلام واعمال صالحۂ مؤمنین انام علی الخلود والدوام وبودن ملت او ناسخ ملل وظہور دین او برادیان واکمال او سبحانہ دین او واتمام او نعمت را براو وبرامت او برآں وصف مترتب است۔ اگر ایں ہمہ امور بروصفے کہ ایں قائل اختصاص آں بمساوی آں حضرت ﷺ بمعادلت وصف خاتم النبیین تجویز کردہ است مترتب اند آں وصف وصف خاتم النبیین است گو ایں قائل باقتضائے حماقت یا جہل مرکب یا بددینی وتعنُّت برآں اطلاق ایں اسم نکند واگر ایں ہمہ امور برآں مترتب نیست تخیل بودن آں

وصف معادل وصف خاتم النبیین یا باقتضائے غایت سفاہت و بے خردی است یا از مکابرہ و بدکیشی یا از آثار مالیخولیا۔

قیاس معادلت آں وصف با وصف خاتم النبیین بر تیر اندازی زید و بندقہ اندازی عمرو از غایت حماقت ناشی است چہ امورے کہ بر تیر اندازی مترتب اند و امورے کہ بر بندقہ اندازی مترتب اند باہم متقارب اند اگر تیر اندازی را معادل بندقہ اندازی شمارند بعید نیست بخلاف وصف خاتم النبیین و وصف دیگر کہ فرض کردہ شود و ہم چناں قیاس او حضرت موصوف وصف خاتم النبیین را صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و مساوی مفروض موصوف وصف فرض کردۂ خود در ابر عِراب و براذین کہ منافع آں ہر دو بہیمہ باہم متقارب اند بخلاف ما نحن فیہ۔

اما تقبیح و تہجین ایراد ایں ہجان ہجین بنظر معادلت خاتم المرسلین سید العالمین علیہ افضل صلوات المصلین و ازکی تسلیمات المسلّمین المسْلِمین بامساوی فرض کردۂ خود بسوئے ظن و تخمین با معادلت عِراب با براذین کہ ذکر ایں بہائم در ہیچو مقام از ایں حیوان لایعقل از باب استخفاف و تہوین است مستغنی از تبیین و توہین است ایں خرابتر کہ ابلد من الحمار و اکفر من حمار است معادلت کدام دو حیوان لایعقل در تنظیر معادلت حضرت عدیم المماثل افضل الاماثل من الآخرین و الاوائل علیہ افضل الصلوات الفواضل بایک لاشیٔ محض بفرض کردن آں مساوی و معادل با وصف بودن ایں تنظیر قیاس مع الفارق بچہ بیباکی می آرد و برفتن دین و ایمان ہم چو بے باکی باکے ندارد ایں ہمہ وبال نجدیت است۔

وسوال مُصدَّر بقول او: اگر گفتہ شود کہ بر ایں توجیہ بریک احتمال تساوی ثابت شد۔ الخ۔ محض ہیچ و پوچ است چہ بدلائل ساطعہ و براہین قاطعہ مبرہن گشتہ کہ بر ہیچ یک احتمال تساوی محتمل و ممکن نیست، بر جمیع احتمالات تساوی باطل و محال است، و خود آں احتمال کہ ایں قائل ابدائے آں نمودہ است خیال محال است عجیب ترین ایں است کہ آں احتمال فرضی محض است ایں قائل امکان آں احتمال ہم ثابت نکردہ و مع ہذا باقتضائے تلبیس از جانب معترض اعتراف بہ ثبوت تساوی بر آں احتمال در سوال می نماید بر تقدیر امکان آں احتمال محال امکان تساوی است نہ ثبوت آں۔

وجواب مُصدَّر بقولہ جوابش دادہ خواہد شد۔ اِلی آخرہ۔ از سوال نحیف تر است چہ مقتدائے ایں قائل کہ ایں قائل لقب عالم ربانی باو بخشیدہ است خود تصریح نمودہ است بایں کہ مراد از برابر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرد انسانی است کہ مشارک آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در ماہیت و در اوصاف کمال است و بر آں بزعم باطل خود دلیل آوردہ است۔ پس ابدائے احتمال ایں کہ در فردے از افراد انسان کہ مشارکت او باآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در وصف خاتم النبیین ممتنع بالذات باشد کمالے دیگر معادل وصف خاتم النبیین یافتہ شود بکار آں نابکار نمی آید، وآں چہ بکار آمد اوست اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض باآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمال مختصہ بذات مقدسہ آں افضل ممکنات است صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و نیز در صورتے کہ مقتدائے ایں قائل مدعی امکان مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در ماہیت و در اوصاف کمال است ابدائے احتمال وجود وصفے کہ معادل وصف

خاتم النبیین تواند شد در مساوی مفروض او باو سودے نمی دہد چہ ابدائے احتمال مدعی را کفایت نمی کند مدعی را برائے اثبات دعویش می باید کہ اولاً ایں معنی ثابت نماید کہ فلاں وصف معادل و موازن وصف خاتم النبیین است بعد ازاں امکان وجود آں وصف در مساوی مفروض خود باثبات رساند و بعد آں امتناع اتصاف آں حضرت ﷺ باآں وصف بمقابلۂ امتناع اتصاف مساوی مفروض او بوصف خاتم النبیین مبرہن کند آں گاہ از عہدۂ اثبات دعوی خود تواند برآمد صرف ایں بیہودہ سرائی کہ جائز است کہ: در شخص مفروض المساوات کمالے مختص بذات او قائم مقام وصف خاتم النبیین یافتہ شود برائے مدعی کافی نیست ازیں جا معلوم شد کہ: بے ادب بے بصر را برداب و آداب مناظرہ ہم نظر نیست وایں مخالف بے خُبرت را از قوانین علم خلاف ہم خبر نیست۔

قال الخابل الخامل[1]: باز می گویم کہ: کلام عالم ربانی علیہ الرحمۃ: "چاہے تو کروڑوں نبی اور جن اور فرشتے جبریل اور محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔" محتمل است کہ مراد تساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو وجوہ و اسباب آں در متساویین مختلف باشند چناں کہ زید کہ مہتمم ملک است و عمرو کہ مہتمم عسکر است و نزد بادشاہ ہر دو شرف و عزت برابر می دارند پس می توان گفت کہ: ہر دو نزد بادشاہ برابر و متساوی اند باآں کہ سبب ہر دو وصف در ہر دو موصوف مختلف است پس ابطال اشتراک در اسباب و وجوہ شرف و عزت چناں کہ معترض از نافہمی خود می نماید بادپیمائی است۔

أقول: ظاہراً منشائے ایں ہذیان فرط جنون و جوش سود است ایں سود ازدہ خود کلام خود را نمی فہمد چہ حاصل ایں قول ہمیں است کہ: جائز است کہ: در دیگرے وصفے یافتہ شود کہ آں وجہ و سبب مساوات آں دیگر در شرف و عزت با آں حضرت ﷺ باشد چناں کہ در آں حضرت ﷺ وصف خاتم النبیین مثلاً وجہ سبب شرف و عزت است و ہمیں حاصل کلام اول اوست کہ بطلان آں آنفا بوجوہ عدیدہ مبرہن گشتہ وچوں آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اند اگر مساوی آں حضرت ﷺ در شرف و عزت عند اللہ و سبحانہ ممکن باشد و وجودش فرض کردہ شود یا آں مساوی اکرم الاولین والآخرین علی اللہ باشد یا اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ نباشد۔ علی الثانی او در شرف و عزت عنداللہ سبحانہ برابر آں حضرت ﷺ نباشد پس وجود آں مستلزم عدم آں باشد فھو محال بالذات. وعلی الاول آں حضرت ﷺ داخل عموم مفضل علیہم باشند و اکرم الاولین و الآخرین نباشند العیاذ باللہ پس مساوی آں مساوی نباشند پس آں مساوی مساوی نباشد پس وجود مساوی در شرف و عزت عنداللہ سبحانہ مستلزم عدم اوست فھو محال بالذات مگر ایں قائل شاید از جوش سودائے خود و برائے ترویج روح مقتدائے خود بر انکار از بودن آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ اقدام و جسارت والتزام ہلاک و خسارت نماید وایں صفت بمساوی مفروض خود ثابت کند بر ایں تقدیر مساوی مساوی نتواند شد و علاوہ بریں ایں است کہ: آں وجوہ و اسباب شرف و عزت کہ در متساویان مختلف اند اوصاف کمال اند یا نہ؟ علی الثانی آں اسباب و وجوہ اسباب و وجوہ شرف و عزت نتوانند بود و علی الاول حسب

---

(۱)... خابل: جن وتباہ کنندہ وشیطان۔ خامل: کصاحب، گمنام و بے قدر۔ منتھی الارب۔

تصریح مقتدایش برائے اثبات دعوی اثبات امکان مشارکت مساوی مفروض او باآں حضرت ﷺ در آں وجوہ واسباب کہ اوصاف کمال اند ضروری است وابطال امکان اشتراک آں بین اثنین برائے ارغام انف او وارغام انوف پیروانش بس است۔

قال اللاغی الطاغی: و نیز می تواں گفت کہ: حضرت خاتم النبیین حبیب رب العالمین ﷺ چوں مساوی جناب شاں مستحیل نباشد مفضول نخواہند بود بلکہ افضل واکمل از سائر انبیا علیہم السلام اند علیہ انعقد الاجماع ہم چنیں بعض رسل از بعض دیگر افضل اند تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الاية و ہم چنیں اولو العزم افضل از غیر خود اند بالاجماع ایضاو اتفاق لغت و عرف بر ایں است کہ مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبۂ مساوات را جائز شدہ بمرتبۂ زیادت فائز می باشد ودر ایں ہم شک نیست کہ باوجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل علیہم السلام اختصاص بعضے بخصائص و بعضے دیگر بخواص دیگر متحقق است چناں چہ در آدم علیہ السلام سجدہ ملایک و وجود بے توالد وابو البشریت مثلاً ودر حضرت ادریس علیہ السلام اجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت در حیات دنیا و در نوح علیہ السلام تحمل ایذائے امت تا نہ صد و پنجاہ سال در تبلیغ احکام الٰہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آں جناب وابقائے نسل آدم بتوسط ایشاں علیہما السلام و قصۂ نار و ذبح فرزند جگر گوشۂ خود در حضرت ابراہیم علیہ السلام وعلی ہذا القیاس۔ پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواہد بود لعدم الاشتراك لوجود الخصائص الموجبة للفضيلة لہذا حضرت مالک و معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفضیل بذکر وجوہ مختلف در رسل متفاضل علیہم السلام در کریمہ: تلك الرسل تخصیص فرمود تنبیها على ذلك واللازم باطل لثبوت التفاضل بينهم بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد کہ نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و منبی از تضلیل و پیش رو جملۂ کمالات کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب است کہ منجملہ ثواب است پس معتبر در تفاضل و تساوی ہمیں معنی است پس بنظر قوت و وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الٰہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در ماسوائے کثرت ثواب مفضول است او را مساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند در ایں مطلب بزرگ و مقصد سترگ مؤمنین ممکن التساوی اند در ایں معنی و مقدوریت قدرت کاملہ گو واقع نشود زیرا کہ کلام در وقوع نیست بلکہ در امکان و تعلق قدرت کاملہ است چناں کہ حدیث صحیح بخاری دال است بر ایں معنی۔

أقول: حاصل تطویل لاطایل کہ ایں قائل جاہل دست از دین وایمان کشیدہ تلبیسات عجیبہ برائے اضلال جہلہ و عوام در ضمن آں پوشیدہ است ایں است کہ وجود مساوی بلکہ اعلی از آں حضرت ﷺ در کثرت ثواب و قرب حضرت رب الارباب ممکن است بلکہ جملہ مؤمنین در ایں فضل مساوی آں حضرت ﷺ بلکہ اعلی از آں جناب دریں باب توانند شد گو اشتراک دیگرے در خصوص خاتمیت انبیا ممکن نباشد زیرا کہ کثرت ثواب و مزیت قرب منوط بفضل الٰہی است برائے نیل آں قابلیت شرط نیست در ایں معنی جملہ مؤمنان ممکن التساوی نظر بقدرت الٰہی اند گو تساوی واقع نشود کلام در وقوع نیست کلام در امکان و مقدوریت است ہذا خلاصة کلامہ۔ و منشائے ہمچو وساوس شیطانی غایت الحاد و بے ایمانی و نہایت جہل و نادانی

است بچند وجہ:

وجہ اول: ایں کہ: ازیں کلام ضلالت التیام کار شیخ نجدی بر نمی آید برائے اثبات دعوی او و اتمام دلیل او اثبات امکان مشارکت دیگر افراد انسانی بآں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین و دیگر اوصاف کمالیہ مختصۂ آں حضرت ﷺ ضروری است ازیں گفتگوے خارج از مبحث کارش بر نمی آید و گرہ از کار فروبستہ اش نمی کشاید ایمان ایں سودازدۂ محبت شیخ نجدی مفت برباد رفت و کارش بر نامد:

ع آں ہم نشد میسر و سودائے خام شد

نہایت کار ایں است کہ: ایں نجدی از غایت رشد و اتباع شیخ نجدی برائے استخفاف شان والاے آں حضرت ﷺ بلکہ سائر انبیا علیہم السلام بجواز مساوات جملہ مؤمنین گو فساق باغلظ فسوق و فجار باشدّ فجور باشند بآں حضرت و بآں حضرات علیہ و علیہم الصلوات و التسلیمات در مراتب قرب و درجات ثواب بلکہ اعلی بودن آناں از آں حضرت و ازاں حضرات علیہ و علیہم السلام در ایں باب قائل شدہ راہ دیگر می پیماید و در پردہ در آہنگ استخفاف موافق و ہم آہنگ شیخ نجدی بودہ بنوائے مخالف نوائے او بے ہودہ می سراید و بساز او در طنبور سخافت نغمۂ دیگر می افزاید و در نشید بیہودہ سرائی بزبان ناپاک خود بعض القاب مستطاب آں جناب می آلاید تا پردہ از روئے آہنگ زشت او نکشاید تا بایں تلبیس بجہلہ و عوام بنماید کہ آں چہ می گوید بیان عقیدہ اسلام است نہ بقصد استخفاف ارجح الثقلین علیہ الصلاۃ و السلام.

وجہ دوئم: ایں کہ: عقیدۂ ما مؤمنین است کہ او سبحانہ عز مجدہ بفضل عظیم و رحمت تامہ خود آں حضرت را ﷺ از جملۂ ممکنات برگزید و باقصی درجات قرب و زلفیٰ در دنیا و عقبیٰ و اعلیٰ مراتب اجور و مثوبات در نشاۃ اخری کہ ممکن را فوز بآں درجات و نیل آں مثوبات ممکن بودہ است آں حضرت را ﷺ اختصاص بخشید و باقتضائے غایت محبت و عنایت و اعظم مراتب فضل و مرحمت آں چناں نعوت کمال و صفات عز و جلال و شرف و جمال بآں حضرت ﷺ کرامت فرمود کہ آں نعوت و صفات محتمل اشتراک بین اثنین نتوانند بود مشارک آں حضرت ﷺ در آں نعوت و صفات غیر محتملۂ اشتراک بین اثنین مصداق اجتماع النقیضین است ہیچ یک مرتبۂ عز و شرف و ہیچ یک درجۂ ثواب و قرب و زلف کہ ممکن را نیل آں ممکن باشد آں چناں نیست کہ آں حضرت ﷺ نائل آں یا نائل اعلی ازاں نباشد و بعد تسلیم بودن آں حضرت ﷺ نائل اقصی مراتب ثواب و قرب و زلفی و متّصف بآں نعوت و صفات علیا قول بامکان فوز دیگرے بآں مراتب قصوی و اتصاف دیگرے بآں صفات کبریٰ قول بامکان ممتنعات ذاتی است و بر تقدیر نیل دیگرے بآں مراتب و اتصاف دیگرے بآں صفات نفی آں نعوت و صفات از ذات آں سرور ممکنات علیہ افضل الصلوات ضروری است پس تجویز امکان مشارک آں حضرت ﷺ در نیل آں درجات و اتصاف بآں صفات بے تجویز سلب آں ہمہ از ذات آں افضل ممکنات علیہ افضل التحیات امکان ندارد و با تجویز سلب آں درجات و صفات ازاں حضرت ﷺ نیز تجویز امکان مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ ممکن نیست کہ بر آں تقدیر مشارکت و مساوات معنی ندارد

وہر گاہ کہ مشارک ومساوی ممکن نشد اعلی اولی بالامتناع است چہ ایں قائل خود می گوید کہ: مفضل مرتبۂ مساوات راجائز شدہ بمرتبۂ زیادت فایز می باشد پس چوں جائز شدن مرتبۂ مساوات جائز نباشد فایز شدن بمرتبۂ زیادت بطریق اولی جائز نتواند بود۔

اما بیان ایں کہ آں حضرت ﷺ باقصی درجات قرب وزلفی فایز واعلی اجور ومثوبات راجائز اند نبذے ازاں ایں است کہ: او سبحانہ می فرماید: دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی.

قال ابن عباس رضی اللہ عنہ هو محمد د نا فتدلى من ربه و عنه رضی اللہ عنہ هو الرب د نا من محمد فتدلى إليه اى نزل إليه ﷺ وعن الحسن البصرى رضی اللہ عنہ دنا اى الرب من عبده محمد ﷺ فتدلى فقرب منه فاراه ماشاء ان يريه من قدرته و عظمته قال ابن عباس رضی اللہ عنہ هو اى قوله دنا فتدلى مقدم و مؤخر اى فيه تقدم و تاخر تدلى الرفرف لمحمد ﷺ ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال ﷺ فارقنى جبرئيل وانقطعت عنى الاصوات و سمعت كلام ربى و عن انس فى الصحيح عرج بى جبرئيل إلى سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى اى الجبار فكان منه اى من سيد الابرار قاب قوسين او ادنى فاوحى إليه ماشاء واوحى إليه خمسين صلوٰة ثم خفف حتى قال يا محمد هى خمس و هى خمسو ن لا يبدل القول لدى و عن ابن كعب محمد دنا من ربه فكان قاب قوسين وقال جعفر بن محمد رضی اللہ عنہما: ادناه ربه منه حتى كان منه كقاب قوسين و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ.عنه ﷺ فى قوله: دنا فتدلى. قال : فارقنى جبرئيل فانقطعت الاصوات عنى فسمعت كلام ربى وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن ادن، وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه اى محمد ﷺ رآه اى الله سبحانه بعينه و به قال انس و عكرمة والربيع وروى عطاء عنه بقلبه و عن ابى العالية عن ابن عباس رضی اللہ عنہ رآه بفؤاده مرتين و ذكر ابن اسحاق ان ابن عمر رضی اللہ عنہ ارسل إلى ابن عباس رضی اللہ عنہ يسأله هل رأى محمد ربه فقال: نعم والأشهر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه رأى ربه بعينه وروى ذلك عنه من طرق وروى الحاكم والنسأى والطبرانى ان ابن عباس قال ان الله اختص موسى بالكلام وابراهيم بالخلة و محمدا بالروية و حجة قوله: ما كذب الفؤاد مارای فالمعنى ما اعتقد قلب محمد خلاف مارأى ببصره قال فى شرح الشفا: الراجح كما قاله النووى عند اكثر العلماء انه رآه بعينى راسه ليلة الاسراء وروى عبدالله ابن الحارث قال اجتمع ابن عباس و كعب فقال ابن عباس : انا بنو هاشم، نقول: ان محمدًا رأى ربه مرتين فكبر كعب حتى جاوبته الجبال وقال : ان الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد و موسیٰ فكلمه موسیٰ ورآه محمد بقلبه و روى لقى ابن عباس كعبا فساله عن شئ فكبر حتى جاوبته

الجبال فقال ابن عباس انا بنو هاشم نقول: ان محمدا رای ربه فقال کعب: ان الله قسم رؤیته وکلامه بین محمد و موسیٰ فکلم موسیٰ مرتین وراٰہ محمد مرتین و عن معاذ عن النبی ﷺ قال: رأیت ربی و ذکر کلمه. فقال: یامحمد فیم یختصم الملأ الاعلیٰ قلت: انت اعلم یارب مرتین قال: فوضع کفه و فی روایة یده بین کتفی فوجدت بردها بین ثدییّ و فی روایة قد وجدت برد انامله بین ثدییّ فعلمت ما فی السماء والارض وفی الروایة الثانیه فتجلی لی کل شئ و عرفت ما فی السماء والارض ثم تلاهذه الآیة :و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض الحدیث و حکی عبد الرزاق ان الحسن ای البصری کان یحلف بالله لقد رأی محمد ربه و حکاه ابو عمر عن عکرمة و حکی بعض المتکلمین هذا المذهب عن ابن مسعود و حکی ابن اسحاق صاحب المغازی ان مروان سأل ابا هریرة هل رأی محمد ربه قال: نعم و حکی النقاش عن أحمد ابن حنبل انه قال: انا أقول بحدیث ابن عباس بعینه رآه رآه حتی انقطع نفسه ای نفس أحمد و حکی عبدالله بن أحمد ابن حنبل عن ابیه انه قال: رآه و عن عطاء فی قوله: الم نشرح لك صدرك. قال: شرح صدره للرؤیة و شرح صدر موسیٰ للکلام وقال الشیخ ابو الحسن الاشعری وجماعة من أصحابه انه ای النبی ﷺ رأی الله ببصره و عینی راسه وقال ای الشیخ الاشعری: کل آیة اوتیها نبی من الانبیاء علیهم السلام فقد اوتی مثلها نبینا ﷺ و خص من بینهم بتفضیل الرؤیة و فی حدیث الاسراء انه ﷺ رأی موسی فی السماء السابعة ثم علی به ﷺ فوق ذلك بما لا یعلمه الا الله فقال: لم اظن ان یرفع علی احد وفی الصحیحین فی حدیث الاسراء من روایة مالك ابن صعصعة عنه ﷺ قال: فلما جاوزته یعنی موسی بکی فنودی ما یبکیك قال: رب هذا غلام بعثته بعدی یدخل من امته الجنة اکثر مما یدخل من امتی وفی احادیث الشفاعة عن ابن عباس رضی الله عنه، عنه ﷺ: یوضع للانبیاء منابر یجلسون علیها و یبقی منبری لا اجلس علیه قائما بین یدی ربی منتصبا فیقول الله تبارك و تعالی ما تریدان اصنع بامتك فأقول: یارب عجل حسابهم فیدعی بهم فیحاسبون فمنهم من یدخل الجنة برحمته و منهم من ید خل الجنة بشفاعتی ولا ازال اشفع حتی اعطی صکاکا برجال قد امر بهم إلی النار حتی ان خازن النار لیقول: یا محمد ما ترکت لغضب ربك فی امتك من نقمة و عن انس ان رسول الله ﷺ قال: انا اول من ینفلق الارض عن جمجمته ولا فخر وانا سید الناس یوم القیامة ولا فخر و معی لواء الحمد یوم القیامة وانا اول من یفتح له الجنة ولا فخر فآتی فآخذ

بحلقة الجنة فيقال من هذا فأقول: محمد فيفتح لی فيستقبلنی الجبار تعالى فاخرله ساجدا و عن حذيفة فياتون ای الاولون والاخرون محمدا فيشفع فيضرب الصراط فيمرون اولهم كالبرق ثم كالريح و الطير وشد الرجال و نبيّكم على الصراط يقول: اللهم سلم سلم حتى يجتاز الناس و ذكر آخرهم جوازا.

وفی رواية ابی هريرة فاكون اول من يجيز وعن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قال قال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: انی لقائم المقام المحمود. قيل: وما هو؟ قال: ذلك يوم ينزل الله تبارك و تعالى على كرسيه فيئط كما يئط الرحل الجديد من تضايقه به وهو كسعة مابين السماء والارض و يجاء بكم حفاة عراة غرلا فيكون اول من يكسى ابراهيم يقول الله تعالیٰ: اكسو خليلی فيؤتی بر يطتين بيضاوين من رياط الجنة ثم اكسی علی اثره ثم اقوم عن يمين الله مقاما يغبطنی فيه الاولون والاٰخرون.

و عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال: فاكسی حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيری و عن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه ،عنه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم انه ای المقام المحمود قيامه عن يمين العرش مقاما لا يقومه غيره يغبطه فيه الأولون و الاٰخرون.

و عن عبدالله ابن عمرو ابن العاص انه سمع النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم يقول: إذا سمعتم الموذن فقولوا: مثل ما يقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی مرة صلی الله تعالى عليه عشرا ثم سلو الله لی الوسيلة فانها منزلة لا ينبغی الا لعبد من عبادالله وارجو ان اكون انا هو و عن ابی هريرة عنه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال: سلوا الله لی الوسيلة قالوا يا رسول الله ما الوسيلة؟ قال: اعلیٰ درجة فی الجنة لا ينالها الا رجل واحد ارجو ان اكون انا هو و قال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: انا اكثر الناس تبعا يوم القيامة وانا اول من يقرع باب الجنة وقال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر و بيدی لواء الحمد ولا فخر ما من نبی آدم فمن سواه الا تحت لوائی وانا اول من ينشق عنه الأرض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع وقال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم : الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة تحته آدم فمن دونه ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لی فيد خلنی و معي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر وقال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: إذا كان يوم القيامة كنت امام النبيين و خطيبهم و صاحب شفاعتهم غير فخر وقال صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: انا اول الناس خروجا إذا بعثوا وانا قايد هم إذا وفدوا وانا خطيبهم إذا انصتوا وانا شفيعهم إذا حبسوا وانا مبشرهم إذا أبلسوا الكرامة والمفاتيح بيدی ولواء الحمد

یومئذ بیدی وقال ﷺ: اتی باب الجنة یوم القیامة فاستفتح فیقول الخازن. من انت؟ فأقول: محمد. فیقول: بك امرت لا افتح لاحد قبلك وقال ﷺ: انا سید الناس یوم القیامة و تدرون لم ذلك فقال یجمع الله الاولین والآخرین و ذکر حدیث الشفاعة علی ما یاتی ان شاء الله تعالی قال فی الشفاء هو سید هم فی الدنیا و یوم القیامة لکن اشار علیه السلام لانفراده بالسودد والشفاعة دون غیره اذ لجاء الناس إلیه فی ذلك فلم یجدوا سواه والسید هو الذی یلجأ الناس إلیه فی حوائجهم فکان حینئذ سیدا منفردا من بین البشر لم یزاحمه احد فی ذلك ولا ادعاه وهذا منه ﷺ. کما قال تعالیٰ: لمن الملك الیوم لله الواحد القهار والملك له تعالیٰ فی الدنیا والآخرة لکن فی الآخرة انقطعت دعوی المدعین لذلك فی الدنیا و کذلك لجأ إلی محمد جمیع الناس فی الشفاعة فکان سید هم فی الاخریٰ دون دعوی انتهیٰ.

وقال فی الشفاء و شرحه : لا خلاف فی انه ﷺ اکرم البشر لما فی الترمذی والدارمی انا اکرم الاولین و الآخرین ولا فخر کذا ذکره الدلجی و کانه ذهب و همه إلی ان اللام فی الاولین والاخرین للجنس والمراد بهم البشر والا ظهر ان اللام للاستغراق وانه اکرم الخلایق بالاتفاق ولا عبرة بخلاف المعتزلة وارباب الشقاق و سید ولد آدم بحدیث الترمذی انا سید ولد آدم یوم القیامة و بیدی لواء الحمد ولا فخر وما من نبی یومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائی وانا اول من ینشق عنه الارض ولا فخر وافضل الناس منزلة عندالله ای مرتبة و مکانة واعلا هم درجة وارفعهم قربة واقربهم زلفی ای تقربا واکثر هم حبا لکونه حبیب رب العالمین . انتهی

واما ایں کہ مساوی ومشارک آں جناب خلایق مآب ﷺ دردرجہ قرب وثواب ممتنع بالذات است۔

فاولا ازیں وجہ کہ اگر مساوی و مشارک مذکور ممکن باشد بعد فرض وجودش یا اول من ینفلق الارض عن جمجمتہ باشد یانہ؟ اگر نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین واگر باشد آں حضرت ﷺ اول من ینفلق الارض عن جمجمتہ نباشد پس بالزوم خلاف مفروض مسلم آں حضرت ﷺ مساوی او نباشد پس او مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و وجودش برہر تقدیر مستلزم عدم اوست فهو محال بالذات۔

وثانیا: ازیں کہ او بعد فرض وجودش اگر سید الناس باشد آں حضرت ﷺ در عموم الناس داخل باشد وسید الناس نباشد العیاذ باللہ پس مساوی او نباشد پس آں مساوی مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین واگر سید الناس نباشد مساوی نباشد پس مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و علی التقدیرین

وجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات.

وثالثاً: ازیں کہ: اگر او حامل لواء الحمد یوم القیامۃ نباشد مساوی نباشد واگر باشد آں حضرت ﷺ تحت لوائے او باشد و داخل عموم فمن سواہ وفمن دونہ باشد باوجود لزوم خلاف مسلم مفروض مساوی او نباشد پس او مساوی باشد و مساوی نباشد فهو مصداق اجتماع النقیضین ووجوده مستلزم لعدمه علی التقدیرین فهو محال بالذات.

ورابعاً: ازیں کہ او بعد فرض وجودش اگر اول من یفتح له الجنة باشد آں حضرت ﷺ اول من یفتح له الجنة نباشند پس مساوی او نباشد پس آں مساوی مساوی نباشد واگر او اول من یفتح له الجنة نباشد آں مساوی مساوی نباشد فعلی التقدیرین وجوده مستلزم لعدمه فهو مصداق اجتماع النقیضین فهو محال بالذات.

وخامساً ازیں کہ: آں حضرت ﷺ اول من یجیز علی الصراط اند اگر مساوی آں حضرت ﷺ یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا اول من یجیز علی الصراط باشد براں تقدیر آں حضرت ﷺ اول من یجیز علی الصراط نباشد وهو خلاف المسلم المفروض یا اول من یجیز علی الصراط نباشد پس مساوی مساوی واعلیٰ نتواند شد۔

وسادساً ازیں کہ آں حضرت ﷺ موصوف اند بقیام عن یمین العرش بمقامے کہ در آں غیر او قائم نخواہد شد اگر مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب وثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا متصف بقیام آں مقام باشد یا نہ علی الثانی مساوی مساوی واعلیٰ اعلیٰ نتواند بود فهو مصداق اجتماع النقیضین ووجوده مستلزم لعدمه فهو محال بالذات وعلی الاول آں حضرت ﷺ متصف بقیام آں مقام نتواند بود فیلزم خلاف الفرض فیلزم عدم اتصافه ﷺ بقیام ذلك المقام علی تقدیر تسلیم اتصافه به فهذا الشق محال بالذات.

وسابعاً ازیں کہ اگر مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب وثواب ممکن باشد بعد فرض وجودش یا داخل عموم الاولون و الآخرون باشد یا نہ؟ علی الثانی بر تقدیر وجودش معدوم باشد چہ موجودات منحصر اند در اولون وآخرون وہر چہ بر تقدیر وجودش معدوم باشد ممتنع بالذات است فهو علی هذا الشق ممتنع بالذات وعلی الاول از جملۂ غابطین در مقام آں حضرت ﷺ باشد پس آں مساوی مساوی وآں اعلی اعلیٰ ازاں حضرت ﷺ در درجات قرب و ثواب نتواند بود فالمساوی مساو و لیس بمساو والأعلی اعلی و لیس باعلی فهما مصداقا اجتماع النقیضین و وجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات.

وبوجه آخر اگر مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در درجات قرب وثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا مغبوط اولین و آخرین در مقام قرب و ثواب باشد یا نہ علی الثانی مساوی مساوی و اعلی اعلی نتواند بود فهما مصداقا اجتماع النقیضین ووجودهما مستلزم لعدمهما فهما محالان بالذات وعلی الاول آں حضرت ﷺ در عموم اولین و

آخرین داخل واز جملہ غابطین او باشند العیاذ باللہ پس مغبوط سائر اولین و آخرین نباشند فیلزم خلاف المفروض المسلم فھذا الشق ایضا محال بالذات چہ بر ایں شق عدم اتصاف آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بایں صفت بر تقدیر اتصاف آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بایں صفت لازم است وعدم الشئ علی تقدیر وجودہ محال بالذات۔

وبوجہ آخر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم موصوف اند بقیام عن یمین العرش بمقام لیس احد من الخلایق یقوم ذلک المقام غیرہ کما رواہ ابو ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پس اگر مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در درجات قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا موصوف بقیام آں مقام باشد یا نہ؟ علی الثانی مساوی مساوی واعلیٰ واعلیٰ نتواند بود فھما محالان بالذات وعلی الاول لا یکون ذلک المقام الذی لیس احد من الخلائق یقومہ غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک المقام الذی لیس احد من الخلائق یقومہ غیرہ صلی اللہ علیہ وسلم و ھذا سلب الشئ عن نفسہ فھو محال بالذات. مگر شاید آں مساوی واعلیٰ بر تقدیر وجودش داخل عموم احد من الخلائق نزد ایں نافہم بے ایمان نباشد۔

وثامنًا: ازیں کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صاحب منزلتے اند کہ نمی سزد مگر برائے یک بندہ از بندگان خدائے تعالیٰ کما رواہ عبداللہ ابن عمرو ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ پس اگر مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ممکن باشد بر تقدیر وجودش آں منزلت کہ بجز یک بندہ بدیگرے نمی سزد یا سزاوار برائے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است نہ برائے آں مساوی یا اعلیٰ بر ایں تقدیر آں مساوی مساوی وآں اعلیٰ اعلیٰ نتواند بود فھو مصداق اجتماع النقیضین و وجودہ مستلزم لعدمہ فھو محال بالذات یا سزاوار برائے آں مساوی یا اعلیٰ است نہ برائے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العیاذ باللہ وھذا خلف چہ کلام بعد وضع وتسلیم بودن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صاحب آں منزلت است واگر ایں قائل ایں را مسلم نمی دارد وازیں انکار می آرد در ایں مقام با او کلام نیست در مقام کلام بانصاری ویہود با او ہم گفتگو خواہد بود و با ایں ہمہ بر ایں تقدیر ہم امکان مساوات کہ مدعائے ایں قائل است صورت نمی تواند بست۔

و بوجہ آخر وسیلہ برترین درجات جنت است کہ برابر آں یا برتر ازاں ہیچ یک درجہ در جنت نیست: کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی وصفھا اعلیٰ درجۃ فی الجنۃ واعلیٰ افعل التفضیل است ومضاف است سوئے نکرہ و نکرہ کہ افعل التفضیل سوئے آں مضاف باشد عام مستغرق می باشد وآں افعل التفضیل افادہ تفضیل موصوفش بر جمیع ماعداہ مما اضیف الیہ می کند پس اگر مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اعلیٰ در درجات قرب وثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش درجہ اودر قرب وثواب یا مساوی وسیلہ باشد یا اعلیٰ ازاں وایں ہر دو احتمال باطل است چہ وسیلہ اعلیٰ از سائر درجات است یا کم تراز وسیلہ باشد پس نائل آں درجہ کم تر مساوی نائل وسیلہ کہ آں حضرت اند صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اعلیٰ ازاں نتواند بود پس مساوی مساوی واعلیٰ اعلیٰ نتواند بود حاصل کہ ثبوت نیل درجہ اعلیٰ بدیگرے بے سلب نیل آں ازآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ممکن نیست۔

و بوجہ آخر چوں آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نائل آں درجہ علیا ہستند کہ نائل آں نیست مگر یک مرد اگر مساوی یا اعلیٰ ازآں

حضرت ﷺ در قرب و ثواب ممکن باشد بر تقدیر وجودش اگر نائل آں درجہ نباشد مساوی مساوی و اعلیٰ اعلی نتواند بود و اگر نائل آں درجہ باشد آں حضرت ﷺ نائل آں درجہ نباشد فیلزم خلاف المسلم المفروض و مع ہذا بر ایں تقدیر ہم مساوات ممکن نیست بالجملہ اشتراک آں درجہ اعلیٰ کہ نمی سزد مگر برائے یک بندہ و نائل آں نیست مگر یک مرد میان دوکس و تساوی دوکس دراں درجہ ممکن نیست ایں قائل تساوی و تشارک جملۂ مؤمنین در آں درجہ و شیخ او تساوی کروڑ ہا در آں درجہ کہ نمی سزد مگر برائے یک بندہ و نائل آں نیست مگر یک مرد کہ آں بندہ و آں مرد متعین است یعنی آں حضرت ﷺ تجویز می کند ایں ہست فہم ایناں و ہمیں است عقیدۂ ایں بے دیناں۔

وتاسعاً: ازیں کہ پوشیدہ نیست کہ قرب و ثواب کسے کہ بطفیل او دیگراں فایز بقرب و ثواب شوند نسبت بقرب و ثواب کسے کہ چنیں نباشد زاید و فزوں است و قرب کسے کہ بطفیل او اکثر کساں مقرب و مثاب شوند از قرب و ثواب کسے کہ کم تراں بطفیل او بقرب و ثواب رسند ازید و اکثر است و آں حضرت ﷺ اکثر الناس تبعا یوم القیامۃ اند کما سبق و کما قال ﷺ: مامن نبی من الانبیاء الا قد اعطی ما مثلہ اٰمن علیہ البشر و انما کان الذی اوتیت وحیا اوحی اللہ إلی فارجو ان اکون اکثر ہم تابعا یوم القیامۃ وقال ﷺ: انا اول شفیع فی الجنۃ لم یصدق نبی من الانبیاء ما صدقت وان من الانبیاء نبیا ما صدّقہ من امتہ الا رجل واحد پس ظاہر است کہ: ثواب و قرب آں حضرت ﷺ از قرب و ثواب من عداہ افزوں تر است ۔ ولھذا قال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اطمع ان اکون اعظم الأنبیاء اجرا یوم القیامۃ پس اگر مساوی آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب یا اعلیٰ ممکن باشد بر تقدیر وجودش یا اواکثر الناس تبعا یوم القیامۃ باشد یا نہ؟ علی الثانی مساوی مساوی و اعلی اعلیٰ نتواند بود و علی الاول آں حضرت ﷺ أکثر الناس تبعا یوم القیامۃ نتوانند بود، فیلزم خلاف المسلم المفروض حاصل ایں کہ وصف أکثر الناس تبعا کہ ملزوم وصف اکثر الناس قربا و ثوابا است صالح اشتراک بین اثنین نیست کالاوصاف المذکورہ سابقا۔

وعاشراً: ازیں کہ اوصاف مختصہ آں حضرت ﷺ از باب قرب و ثواب کہ مُصدَّر باول اند ہمچو اول من ینشق عنہ الارض و اول شافع و اول مشفع واول من یحرك حلق الجنۃ واول من یقرع باب الجنۃ واول من یفتح لہ الجنۃ صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آں حضرت ﷺ در ایں اوصاف محال است و ہر گاہ کہ مساوی محال است اعلی اولی بالامتناع است چہ ایں قائل اعتراف دارد کہ مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبۂ مساوات را جائز شدہ بمرتبۂ زیادت فایز می باشد۔

وحادی عشر: ازیں کہ سید ولد آدم و صاحب لواء الحمد و بودن آدم علیہ السلام فمن سواہ تحت لوائہ و امام النبیین واکرم الاولین والآخرین علی اللہ کہ اوصاف آں حضرت ﷺ اند صالح اشتراک بین اثنین نیستند پس مساوی آں

حضرت ﷺ در ایں اوصاف مختصہ ممتنع بالذات است واعلیٰ اولی بالامتناع است تجویز ایں کہ کرورہا کسان مساوی ومشارک آں حضرت ﷺ در ایں اوصاف باشند چناں کہ شیخ نجدی گفتہ وتجویز ایں کہ جمیع مؤمنین در ایں اوصاف کہ مراتب قرب و ثواب اند مساوی آں حضرت ﷺ بلکہ اعلیٰ از آں حضرت ﷺ باشند بے جنون مطبق یا الحاد موبق از کسے ممکن نیست ایں گول جہول ایں قدر نتوانست فہمید کہ جملہ مؤمنین سید الناس یوم القیامۃ وقائم مقامے کہ دراں جزیک کس قائم نخواہد بود اولون وآخرون غبطہ آں کس خواہند کرد ونائل درجۂ اعلیٰ کہ بجزیک کس برائے دیگر نمی سزد وبجزیک کس دیگرے نائل آں نخواہد بود واکثر الناس تبعا یوم القیامة واول من یقرع باب الجنة و حامل لوائے کہ آدم و من سواہ تحت آں باشند و اول من ینشق عنه الارض واول شافع واول مشفع واول من یحرك حلق الجنة وامام النبیین و خطیبهم و صاحب شفاعتهم واول الناس خروجا إذا بعثوا و قائدهم إذا وفدوا و خطیبهم إذا انصتوا وشفیعهم إذا حبسوا ومبشرهم إذا أبلسوا و مخاطب خازن جنت بدیں خطاب بك امرت لا افتح لا حد قبلك واکرم الاولین والآخرین علی الله چساں نتوانند شد بایستے کہ اول تصویر آں بیان می کرد بعد ازاں در پے اثبات امکان آں می افتاد۔ ان شاء اللہ العزیز در نظر تفصیل در اقوالش زیادہ کشف فضایح وفظایع او نمودہ می شود وہر چند در بیان ایں مطالب تکرار ممل بوقوع آمد لکن راقم را در تکریر تقریر معذور تواں داشت کہ کار بابلیدے نافہمے بیدینے افتادہ لهذا تسجیلا علی غباوته والحاده و قطعا لفساد لدادہ اطناب وتکریر رودادہ۔

وجہ ثالث: ایں کہ از جملہ درجات قرب وثواب کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت ﷺ را باآں اختصاص بخشیدہ است شفاعت کبری است۔

قال حذیفه رضی الله عنه یجمع الله الناس فی صعید واحد حیث یسمعهم الداعی ینفذهم البصر حفاة عراة کما خلقوا سکوتا لا تکلم نفس الا باذنه فینادی محمد الحدیث وفی روایة انس و ابی هریرة رضی الله عنهما وغیرهما یجمع الله الاولین والآخرین یوم القیامة فیهتمون فیقولون لو استشفعنا إلی ربنا وتدنو الشمس فیبلغ الناس من الغم مالا یطیقون ولا یحتملون فیقولون الا تنظرون من یشفع لکم فیاتون آدم فیقولون انت ابو البشر خلقك الله بیده ونفخ فیك من روحه واسکنك جنته واسجدلك ملائکته و علمك اسماء کل شئ اشفع لنا عند ربك حتی یریحنا من مکاننا الا تری ما نحن فیه فیقول: ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبله مثله ولا یغضب بعده مثله و نهانی عن الشجرة فعصیت نفسی نفسی اذهبو إلی غیری اذهبوا إلی نوح فیأتون نوحا فیقولون انت اول الرسل إلی اهل الارض و سمّاك الله عبدا شکورا الا تری ما نحن فیه الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا إلی ربك فیقول: ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب

قبله مثله ولا يغضب بعده مثله نفسی نفسی قال فی رواية انس: و يذكر خطيئته التی اصاب سواله ربه بغير علم.

وفی رواية ابی هريرة وقد كانت لی دعوة دعوتها علی قومی اذهبوا إلی غيری اذهبوا إلی ابراهيم فانه خليل الله تعالی فيأتون ابراهيم فيقولون انت نبی الله و خليله من اهل الارض اشفع لنا إلی ربك الا تری مانحن فيه فيقول: ان ربی غضب اليوم غضبا فذكر مثله و يذكر ثلث كلمات كذبهن نفسی نفسی لست لها ولكن عليكم بموسیٰ فانه كليم الله و في رواية فانه عبد أتاه الله التوراة و كلمه و قربه نجيا قال فيأتون موسیٰ فيقول لست لها و يذكر خطيئته التی اصاب وقتله النفس نفسی نفسی و لكن عليكم بعيسیٰ فانه روح الله و كلمته فيأتون عيسیٰ فيقول لست لها و لكن عليكم بمحمد عبدغفر الله له ما تقدم و ما تاخر فاوتیٰ فأقول: انا لها فانطلق فاستاذن علی ربی فيؤذن لی فإذا رايته وقعت ساجدا.

وفی رواية: فأتی تحت العرش فاخر ساجدا.

وفی رواية: فأقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا اقدر عليها الا أنَّهٗ يلهمنيها الله تعالیٰ.

و فی رواية: فيفتح الله علی من محامده و حسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه علی احدٍ قبلی وقال فی رواية ابو هريره. فيقال: يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فارفع رأسی فأقول يا رب امتی امتی فيقول ادخل من امتك من لا حساب عليه من الباب الا يمن من ابواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوی ذلك من الابواب ولم يذكر فی رواية انس هذا الفصل وقال مكانه ثم أخرساجدا، فيقال لی يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك واشفع تشفع واسال تعطه، فأقول: يارب امتی امتی، فيقال: انطلق فمن كان فی قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة من ايمان فاخرجه فانطلق فافعل ثم ارجع إلی ربی فأحمده بتلك المحامد و ذكر مثل الاول وقال فيه. مثقال حبة من خردل قال: فافعل ثم ارجع و ذكر مثل ماتقدم وقال فيه من كان فی قلبه ادنیٰ ادنیٰ من مثقال حبة من خردل فافعل و ذكر فی المرة الرابعة فيقال ارفع راسك وقل يسمع واشفع تشفع واسأل تعطه فأقول: يا رب ائذن لی فيمن قال لااله الاالله قال ليس ذلك إليك ولكن وعزتی و كبريائی و عظمتی و جبريائی لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله و من رواية ابی قتادة عنه قال فلا ادری قال فی الثالثة اوالرابعة فأقول يا رب ما بقی فی النار الا من حبسه القران ای وجب عليه الخلو د ومن رواية انس: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لاشفعن

یوم القیامة لأکثر مما فی الأرض من حجر و شجر وفی الصحیحین. عن أنس یحبس المومنون یوم القیامة حتی یُهَمُّوا بذلك فیقولون لو استشفعنا إلی ربنا فیریحنا من مکاننا فیاتون آدم فیقولون أنت آدم ابو الناس الحدیث و فیهما عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا کان یوم القیامة ماج الناس بعضهم فی بعض فیأتون آدم فیقولون اشفع إلی ربك فیقول لست لها الحدیث.

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ در تکمیل الایمان خلاصۂ ایں احادیث را بزبان فارسی بیان نمودہ اند ایراد عبارت تکمیل الایمان برائے افادہ کسانے کہ سواد عربیت ندارند مناسب می نماید قال قدس سرہ:

اول کسے کہ فتح باب شفاعت کند محمد رسول اللہ ﷺ خواہد بود فردا ظاہر شود کہ اورا در رگاہ خداوندی چہ قدر جاہ و عزت بودہ است روز روز او است و جاہ جاہ او است اللهم بجاہ محمد اغفر لنا و تمامۂ عالمیان چوں از شدت ہول موقف بجان آیند و حیران شوند و بطلب شفیع بر آیند تا در دایشاں را درمان کند نزد آدم صفی اللہ روند و گویند کہ: توآں آدمی کہ پدر تمام آدمیانی و پروردگارت بدست خود پیدا کرد و در بہشت برینت جا داد و مسجود ملائکہ گردانیدہ و اسمائے تمامۂ اشیا ترا آموخت شفاعت کن کہ مارا سخت روزے در پیش آمدہ است آدم صفی اللہ علیہ السلام گوید کہ: ایستادن دریں مقام و دم زدن در ایں حضرت حد من نیست از من ہنوز آں شرمندگی کہ اکل شجرہ کردہ بودم و در فرمان الہی براہ خطا رفتم از خاطرم نرفتہ است ایں کار مگر از نوح بر آید پس آدم علیہ السلام حوالہ بنوح علیہ السلام کند و ایشاں نزد نوح علیہ السلام بروند و نوح بابراہیم علیہ السلام و ابراہیم بموسیٰ علیہ السلام و موسیٰ بعیسیٰ علیہ السلام تمام ایں رسل اولو العزم صلوات اللہ و سلامہ علیہم اجمعین شرمندۂ زلات خود باشند ہیچ کس از دہشت ایں مقام قدم پیش نتواند نہاد تا در خاتمہ حضرت محمد یہ کہ سید رسل و شفیع روز محشر و مکرم بخطاب لیغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر است بیایند و عرض حال خود نمایند پس وے بر خیزد واز سرا پردۂ جلال در آید و در مقام محمود کہ در دنیاش وعدہ کردہ بود عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا و جز اورا ایستادن در ایں مقام ممکن نباشد بایستد و بسجدہ در رود و حکم شود کہ سر از سجدہ بردار و ہرچہ خواہی بخواہ و ہرچہ گوئی بگو پس سر از سجدہ بردار دو بزبانے کہ دراں وقت آموزندش پروردگار خود را حمد و ثنا گوید و قسمے از عاصیان را بہ بخشاید باز بسجدہ رود و قسمے دیگر را شفاعت کند واز سجدۂ ثالثہ کہ سر بردار د تمامہ گنہ گاران را بہ بخشاید پس ہیچکس باقی نماند الا آں کہ قرآن بخلود او حکم کردہ است یعنی کافران و منکران ایں مضمون حدیثے است کہ در صحیح بخاری و مسلم مذکور است و ازیں جا خود ظاہر شد کہ گناہان ہمہ راوے در خواہد و احتیاج شفاعت دیگرے نماند مگر آں کہ گویند کہ: ایں مخصوص بامت وے باشد یا دیگراں را شفاعت در حضرت وے بود و وے را در حضرت حق واللہ اعلم و در حدیث دیگر آمدہ است کہ: بعد شفاعت آں حضرت ﷺ کسے نماند جز کسانے کہ در ایشاں جز لا الہ الا اللہ ذرہ نیکے نبود و سراسر معصیت و گناہ باشد پس اذن شفاعت ایشاں در خواہد از درگاہ رب العزت حکم آید کہ: ای محمد! اینہا خاصگان من اند ایشاں من خود بخود شفاعت کنم و از آتش دوزخ ایشاں را بر آورم و بالجملہ روز روز محمد است و جائے جائے اوست و مقام مقام اوست و سخن سخن اوست او مہمان است و دیگراں

ہمہ طفیلی اند کہ در قرآن خطاب می رود ولسوف یعطیك ربك فترضٰی ترا اے محب من! و اے محبوب من! واے مطلوب من! واے بندۂ خاص من چنداں نعمت دہم ورحمت کنم کہ راضی شوی ازیں تاہیچ آرزو در دل تو نہ نشیند ای محمد ہمہ کس رضائے من می طلبند و من رضائے تو میخواہم کلام قدسی : کلهم یطلبون رضائی و انا اطلب رضاك یامحمد وے ﷺ گوید کہ: من راضی نشوم تایک یک را از امت من نیامرزی و نہ بخشی انتهی بالفاظه :

قال فی الشفا بعد ذکر احادیث الشفاعة: فقد اجتمع من اختلاف هذه الآثار ان شفاعته ﷺ ومقامه المحمود من اول الشفاعات إلی آخرها من حین یجتمع الناس للحشر و تضیق بهم الحناجر و یبلغ منهم العرق والشمس والوقوف مبلغه و ذلك قبل الحساب فیشفع حینئذ لإراحة الناس من الموقف ثم یوضع الصراط و یحاسب الناس کما جاء فی الحدیث عن ابی هر یرة و حذیفة وهذا الحدیث اتقن فیشفع فی تعجیل من لاحساب علیه من امته إلی الجنة کما تقدم فی الحدیث ثم یشفع فیمن وجب علیه العذاب و دخل النار منهم حسب ما یفیضه الأحادیث الصحیحة ثم فیمن قال لا اله الا الله و لیس هذا لسواه انتهی

چوں حال وکیفیت شفاعت کبری کہ او سبحانہ آں حضرت ﷺ را بفضل خود از جہت محبوبیت وجاہ ووجاہت تامہ باں اختصاص بخشیدہ است مبین شد حالا می گویم کہ: آیا ایں نجدی نجید وایں بلید پلید کہ مساوات جملہ مؤمنین باں حضرت ﷺ بلکہ اعلی شدن جملہ مؤمنین از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب تجویز می کند باختصاص مضمون ایں احادیث باں حضرت ﷺ ایمان دارد یانہ ؟ علی الثانی در ایں جا باو گفتگو نیست جائے کہ بایہود و نصاریٰ وغیرہم از منکران نبوت آں حضرت ﷺ گفتگو خواہد شد باایں نجدی ہم گفتگو در میان خواہد آمد۔ وعلی الاول اگر ایں نجدی ایں شفاعت را اعلی درجات قرب و ثواب نمی داند استحقاق مخاطبت واہلیت مجاوبت ندارد واگر ایں شفاعات را اعلی درجات قرب و ثواب می داند صورت حصول مرتبۂ ایں شفاعات جملہ مؤمنین را اول تصویر کند وبیان نماید کہ بر تقدیر حصول ایں شفاعات بجملہ مؤمنین محبوس کدام کس خواہد شد چناں کہ در حدیث :حبس المؤمنون آمدہ و یهتمون چساں صادق خواہد آمد و فیبلغ الناس من الغم مالا یطیقون ولا یحتملون راچہ معنی خواہد بود واستشفاع کدام کس خواہد کرد وکدام کس شفیع کدام کس خواہد شد وکسانے کہ بر آنہا حساب نیست کدام کساں خواہند بود چہ ظاہر است کہ بر ایں تقدیر جملہ مؤمنین خود صاحب شفاعت کبریٰ برائے تعجیل ادخال آناں در جنت شفاعت خواہند کرد کافران خواہند بود وہم چناں کسانے کہ بشفاعت از عذاب وار ہند واز دوزخ بیروں آیند کفار خواہند بود ونیز براں تقدیر جملہ مؤمنین ملاذ وملجاو محتاج الیہ وجملہ مؤمنین ملتجی و محتاج و مستشفع خواہند بود چہ مساوات جملہ مؤمنین باں حضرت ﷺ در درجات شفاعت بے آں کہ آں حضرت ﷺ ملاذ وملجائے سائر مؤمنین بلکہ سائر اولین وآخرین اند وسائر مؤمنین وسائر اولین وآخرین در رستگاری خودہا از شدائد موقف محتاج باستشفاع از آں حضرت

ﷺ اند جملہ مؤمنین ملاذ و ملجا جملہ مؤمنین بلکہ جملہ اولین و آخرین در رستگاری خود شان از شداید موقف باشند و چناں کہ آں حضرت ﷺ برائے تعجیل من لا حساب علیہ إلی الجنۃ و عفو من وجب علیہ العذاب واخراج من دخل النار شفاعت خواہند فرمود و شفاعت آں جناب ﷺ در ہر باب مقبول خواہد شد جملہ مؤمنین شافع جملہ مؤمنین در ایں ہمہ باشند و شفاعت جملہ مؤمنین در حق جملہ مؤمنین مقبول باشد متصور نیست ایں نجدی را بعد بیان صورت حصول درجہ شفاعت کبریٰ بجملہ مؤمنین کہ تخیل آں ہم از کسے بے جنون مطبق متصور نیست باید کہ امکان آں باثبات رساند بلکہ مع تسلیم اتصاف آں حضرت ﷺ بشفاعت کبریٰ قول بامکان اتصاف یک کس دیگر ہم بشفاعت کبریٰ از کسے کہ ادنیٰ فہم دارد متصور نیست چہ اگر کسے دیگر از اولین و آخرین متصف بشفاعت کبریٰ شود آں حضرت ﷺ ملاذ و ملجائے سائر مؤمنین و سائر اولین و آخرین و اول کسے کہ فتح باب شفاعت کند نباشند و سائر المؤمنین و سائر اولین و آخرین در رستگاری از شداید موقف و دخول جنت وو ارہائی از عذاب مستحق و خروج از دوزخ محتاج باستشفاع از آں حضرت ﷺ نباشند فیلزم خلاف المسلم المفروض و ہم بطلان مساوات لازم آمد چہ بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ متصف بایں صفات نتواند بود چہ جائے آں کہ مع مساوی متصف بایں صفات باشند ظاہراً ایں نجدی بایں احادیث ایمان ندارد معتقد او ہمان است کہ شیخ نجدی سہ صورت اختراع کردہ: یک صورت را شفاعت وجاہت، و صورتِ دویم را شفاعت محبت، و صورت سیوم را شفاعت بالاذن نام نہادہ است و آں ہر سہ صورت در حقیقت شفاعت نیست۔ در حقیقت آں تلبیس باقتضاے الحاد است چناں کہ استاد در **تحقیق الفتویٰ** بتفصیل مذکور نمودہ۔

وجہ رابع: ایں کہ اصطفا و برگزیدن خداے عزوجل بندہ را بنبوت و رسالت بے آں کہ او سبحانہ آں بندہ را بمنزلت قرب و وجاہت و درجہ مزید مثوبت از دیگر بندگان خود امتیاز و اختصاص بخشد ممکن نیست و از اجلی بدیہیات است کہ غیر نبی و غیر رسول در قرب و ثواب برابر نبی و رسول یا برتر از نبی و رسول نمی تواند بود و الا نبوت و عدم نبوت و رسالت و عدم رسالت یکساں و برابر باشد و نبوت و رسالت محض لغو و بیکار۔ و اختصاص بندہ بنبوت و اختصاص بندہ بر سالت سفہ و عبث باشد مختص فرمودن او سبحانہ آں بندہ را بنبوت مختص فرمودن او سبحانہ آں بندہ را بدرجۂ خاص از قرب و ثواب است و مختص فرمودن او سبحانہ بندہ را بر سالت مختص فرمودن او سبحانہ آں بندہ را بمنزلتے از قرب و درجۂ از ثواب است کہ آں منزلت و آں درجہ بغیر نبی و رسول حاصل نتواند شد پس غیر نبی با نبی و غیر رسول با رسول و رسل غیر اولو العزم با رسل اولو العزم در درجۂ قرب و ثواب برابر نتوانند شد فضل رسل اولو العزم بر غیر اولو العزم و فضل مرسلین بر غیر مرسلین و فضل نبی بر غیر نبی در قرب و ثواب از ضروریات آں مناصب است و سلب آں فضل در قوت سلب آں منصب است تجویز مساوات جملہ مومنین گو فساق و فجار باشند با انبیا و مرسلین و رسل اولو العزم خصوصاً بافضل رسل اولو العزم یا تجویز افضلیت جملہ مومنین از آں حضرت علیہم السلام در قرب و ثواب غایت غوایت و ضلالت است و منشاء آں فرط جہالت بجلالتِ منصب نبوت و رسالت است بر تقدیر ہمچو تجویز قول بعصمت انبیا علیہم السلام و نفی عصمت از غیر انبیا لغو

لا طائل است و چون او سبحانہ بفضل و رحمت خود بفحوائے و کان فضل اللہ علیك عظیما و یتم نعمته علیك و انا اطلب رضاك یا محمد و لسوف یعطیك ربك فترضی آں حضرت ﷺ را از جملہ ممکنات برگزیدہ بر سائر انبیا و رسل و سایر ممکنات فضل کلی بخشیدہ نبوت و رسالت را کہ اعلیٰ درجات فضایل ممکنہ ممکنات است بوجود باجود آں حضرت ﷺ باتمام و اکمال رسانیدہ و قصر نبوت را بذات کامل الصفات آں افضل ممکنات علیہ افضل الصلوات تام و کامل گردانیدہ کما قال صلی اللہ علیہ وسلم مثلی و مثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانہ ترك منہ موضع لبنة الحدیث و ببعث و ارسال آں حضرت ﷺ اکمال دین نمودہ و اتمام نعمت فرمودہ کما قال عز من قائل: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و آں حضرت را بارسال الی الخلق کافة کما قال عزّ مجدہ: لیکون للعالمین نذیرا و کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و ارسلت الی الخلق کافة بر سائر انبیاء و رسل و ملائکہ و من سواہم و ما سواہم جمیعا فضل کلی کرامت فرمودہ چناں چہ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد روایت حدیث اسرا می فرمایند اکمل اللہ لمحمد الشرف علی اهل السماوات والارض و عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اللہ فضل محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ اهل السماء و علی الانبیاء صلوات اللہ علیهم و او سبحانہ ببعث آں حضرت ﷺ مکارم اخلاق و محاسن افعال را بتکمیل و اتمام رسانیدہ کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال و قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اطمع ان اکون اعظم الانبیاء اجرا یوم القیٰمة و ایں معنی ظاہر است کہ اختصاص او سبحانہ آں حضرت را ﷺ بارسال الی الخلق کافہ و فضل بر ملائکہ و انبیا علیہم السلام و غیرہم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت بوجود فایض الجود آں حضرت ﷺ و بودن آں حضرت ﷺ اکثر الناس اتباعا و اعظم الانبیاء اجرا یوم القیامة در قوت اختصاص او سبحانہ آں حضرت را ﷺ باعلیٰ درجات قرب و اقصی مراتب ثواب است و اگر مساوات جملہ فساق و فجار مؤمنین در عین اتصاف بہ اَشَدّ انحائے فسق و اغلظ وجوہ فجور باآں حضرت ﷺ یا افضل بودن آنہا ازاں حضرت ﷺ در قرب و ثواب جائز باشد چناں کہ عقیدۂ ایں قائل است رسالت عامہ إلی الخلق کافة و ختم و اکمال نبوت و رسالت و اکمال دین و اتمام نعمت و تتمیم مکارم اخلاق و تکمیل محاسن افعال بہ بعثت آں حضرت ﷺ و کثرت اتباع و اعظمیت اجر آں حضرت ﷺ نسبت باجور انبیا علیہم السلام و اشرف و افضل گردانیدن او سبحانہ آں حضرت را ﷺ بر سائر اہل سموات و ارض محض لغو و سفہ و عبث باشد العیاذ باللہ من ذلك در تجویز ایں قائل کمال رسالت با کمال فجور برابر بلکہ کمال فجور از کمال رسالت برتر تو اند شد ایں زندقہ و الحاد ناشی از غایت فساد اعتقاد است و عند التامل قول بہچو خرافات قول بامکان اجتماع متنافیات و متضادات است۔

وجہ خامس: آں کہ در شرح عقائد نسفی می گوید:

ولا یبلغ ولی درجة الانبیاء؛ لان الانبیاء معصومون مامونون من خوف الخاتمة

مکرمون بالوحی و مشاهدة الملك مامورون بتبليغ الاحكام و ارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى افضل من النبى كفر و ضلال والحاد و جهالة انتهى

ودر شرح فقہ اکبر می گوید:

ومنها ان الولى لا يبلغ در جة النبى لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحى حتى فى المنام و بمشاهدة الملائكة الكرام مامور ون بتبليغ الاحكام و ارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى افضل من النبى كفر و ضلالة والحاد و جهالة انتهى.

ایں قائل باقتضائے وسعت ظرف و فراخی حوصلہ براں چہ بعض کرامیہ از تجویز بلوغ ولی بدرجہ نبی و تجویز فضل ولی بر نبی کمال بردہ اند قناعت و اکتفا نکردہ تجویز مساوات جملہ فساق و فجار مؤمنین گو متناہی فی الفسق والفجور باشند در عین اتصاف بکمال فسق و فجور باافضل الانبياء و المرسلين صلوات الله عليه و عليهم بلکہ تجویز افضل بودن ہر فاسق و فاجر از مؤمنین از آں جناب در درجات قرب و ثواب اعتقاد می کند و ایں را کمال دین و ایمان می پندارد ہمچو اعتقاد از و مستعجب نیست چہ ایں مدقق بامکان اتصاف او سبحانہ بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و ہمہ صفات حوادث قائل شدہ بتدقیق نظر براں دلائل آوردہ است کہ ازاں اتصاف او سبحانہ بجمیع نقائص و قبائح و فواحش و اتحاد او بجمیع ما عداه من الممكنات و الممتنعات در مرتبۂ ذات احدیہ مقدسہ و امکان عدم او سبحانہ و امکان وجود شریک الباری لازم می آید کما مر سابقاً، پس از قول بجواز افضیلت ہر فاسق و ہر فاجر برافضل الرسل عليه افضل الصلوات اوراچہ باک تواند بود۔

وجہ سادس: آں کہ ایں قائل و خواجہ تاشان او کہ اتباع شیخ نجدی اند و خود شیخ نجدی یاآں حضرت ﷺ رامتصف بفوز اعلیٰ درجات قرب و ثواب می دانند یانہ؟ علی الاول مساوی یا اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب ممکن نتواند بود چہ بر ایں تقدیر درجۂ قرب و ثواب آں حضرت ﷺ از دیگر ہمہ درجات قرب و ثواب اعلیٰ است و در صورت بودن کدامین درجۂ دیگر مساوی آں یا اعلیٰ ازاں آں اعلیٰ درجات، اعلیٰ درجات نتواند بود هذا خلف و علی الثانی لازم است کہ ایں نجدیان اعتقاد کنند کہ درجۂ آں حضرت ﷺ در قرب و ثواب از درجات غیر متناہیہ فروتر است و او سبحانہ باایں کہ فرمودہ است:

و كان فضل الله عليك عظيما و يتم نعمته عليك ولسوف يعطيك ربك فترضى و كلهم يطلبون رضائى و أنا اطلب رضاك يا محمد.

آں حضرت را ﷺ باوجود غایت محبوبیت از فضل عظیم و اتمام نعمت و عطائے مرضی کہ کرامت فرمودن دیگر درجات عُلیٰ کہ از درجۂ آں حضرت ﷺ برتراند یاباشند محروم داشت و آں حضرت ﷺ بسبب تنگ ظرفی و پست ہمتی

بدرجہ کہ از درجات غیر متناہیہ فروتر ست راضی شدہ آں را اعلیٰ درجہ کہ افعل التفضیل مضاف سوئے نکرۂ عامہ است باآں کہ آں درجہ از درجات غیر متناہیہ فروتر است [فہمیدہ] دل خود را خوش کرد بر ایں تقدیر ایں نجدیان را ازیں اعتقاد گریز نیست و ایں اعتقاد محض الحاد و بیدینی است العیاذ باللہ من ذلك.

وجہ سابع: آں کہ ایں نجدیاں باقتضائے سوئے اعتقاد و خبث باطن بقصد غرضے کہ ان شاء اللہ العزیز در نظر تفصیلی در ایں قول ایمائے بآں خواہد رفت در پئے اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در اوصاف کمال افتادہ حیلہ اجترائے خود را تمسک بعموم قدرت الٰہی قرار دادہ اند و چوں ایں قائل بر ایں معنی متنبہ شد کہ: بعض اوصاف کمال ہمچو خاتم النبیین صالح اشتراک بین اثنین نیست تا مساوات در آں ممکن باشد اول برائے تحریف معنی خاتم النبیین دست و پازدہ حرکات مذبوحی کرد چوں ازاں دست و پازدنش بجز دست بر سرزدنش کارے برنآمد از دعوی امکان مساوات در جمیع اوصاف در گذشتہ بدعویٰ امکان مساوات در قرب و ثواب کہ درجات آں از جنس ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر است تشبث کردہ ہماں حیلہ یعنی عموم قدرت الٰہی را متمسک گردانیدہ چوں بدلائل قاطعہ و براہین ساطعہ امتناع ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ و اعلی ازان حضرت ﷺ در درجات قرب و ثواب ہم مبرہن شد ایں گمراہان سوئے ایں بے راہ روی نتوانند رفت و حیلۂ اینہا راسا منقطع و وساوس اینہا یک سر مندفع است چہ خود ایں قائل بعدم شمول قدرت الٰہی بعض ممکنات را ہمچو صفات الٰہی معترف شدہ است چہ جائے ممتنعات ذاتیہ و اندریں صورت ضرورت بیان دیگر برائے تبکیت اینہا نبودہ است الا برائے افحام مکابرین و افہام ناظرین می گویم کہ:

آیا در اعتقاد ایں نجدیان حضرت باری جلت قدرتہ قادر است بر ایں کہ یک ممکن را در اوصاف کمال و درجات قرب و ثواب افضل ممکنات و اعلیٰ از سائر ما سوی اللہ گرداند یا در اعتقاد ایناں بر ایں قادر نیست؟ علی الثانی نفی قدرت او سبحانہ بر اینان لازم آمد و ایناں را از التزام نفی قدرت الٰہی براں بر ایں شق گزیر نیست فیلزمھم القرار علی ما عنہ الفرار و علی الاول چوں او سبحانہ قادر است بر ایں کہ یک ممکن را افضل ممکنات گرداند گردانیدن ممکنے دیگر مساوی آں ممکن مفروض افضل ممکنات یا اعلی ازاں ممکن مفروض افضل ممکنات مقدور نتواند بود چہ معنی قادر بودن او سبحانہ بر گردانیدن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجۂ قرب و ثواب ایں است کہ او سبحانہ قادر است بر این کہ: ممکنے را اوصاف کمالیہ بخشد کہ برابر آں اوصاف کمالیہ و افضل ازاں ممکن نبود و بآں ممکن درجہ از قرب و ثواب کرامت فرماید کہ مساوی آں درجہ و اعلیٰ ازاں امکان نداشتہ باشد زیرا کہ اگر مساوی آں اوصاف کمالیہ و آں درجہ و اعلیٰ از آنہا ممکن باشد ممکن مفروض افضل ممکنات در اوصاف کمال و درجۂ قرب و ثواب نتواند شد بلکہ بعض ممکنات مساوی او و بعض ممکنات اعلیٰ از و در اوصاف کمال و قرب و ثواب تواند شد پس در ایں صورت بودن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و در قرب و ثواب ممکن نتواند بود پس او سبحانہ بر گردانیدن ممکنے افضل ممکنات در اوصاف کمال و در قرب و ثواب قادر نتواند بود لان المصحح للمقدوریۃ ھو الامکان پس خلف

لازم آمد زیرا کہ شق اول این است کہ او سبحانہ قادر است بر ایں کہ یک ممکن را در اوصاف کمال و در قرب و ثواب افضل ممکنات گرداند حاصل ایں کہ ایں نجدیان را گریز نیست از احد الامرین یا بگویند کہ او سبحانہ بر گردانیدن ممکنے افضل الممکنات قادر نیست و علی التقدیرین ایں نجدیاں را از محذوریکہ آں راحیلۂ بے باکی گردانیدہ اند گریز نیست فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العلمین۔

حالا در اقوال ایں قائل **نظر تفصیلی** باید تا تفاصیل ضلالت و جہالت او انکشاف یابد۔

قول او: "چوں مساوی جناب شاں مستحیل نباشد مفضول نخواہند بود بلکہ افضل و اکمل از سائر انبیاء علیہم السلام اند۔" ناشی از نافہمی و بے دینی است چہ اگر مساوی آں جناب در جمیع کمالات ممکن باشد از فرض وقوع آں نظر اً إلی ذاتہ محالے لازم نخواہد آمد پس بر فرض وجود آں مساوی اگر چہ مفضول نخواہند شد مگر افضل و اکمل از سائر انبیا نتوانند شد چہ آں مساوی مفروض الوجود از جملہ انبیا است پس وجودش مستلزم نفی ایں صفت کمال یعنی افضل الانبیاء از آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم است پس مشارکت او باآں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در جمیع کمالات کہ ایں صفت ہم از اں جملہ است مستلزم سلب مشارکت در جمیع کمالات است و آں چہ مستلزم نقیض خود است محال بالذات است پس مشارکت و مساوات آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در جمیع کمالات محال بالذات است و چوں مساوات محال بالذات است افضلیت از آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در جمیع کمالات اولیٰ بالامتناع است چہ ایں قائل خود می گوید کہ:

"اتفاق عرف و اہل لغت بر ایں است کہ: مفضل نسبت بمفضل علیہ مرتبۂ مساوات را جائز شدہ بمرتبۂ زیادت فائز می باشد۔"

حالاں کہ معتقد ایں نجدی و شیخ او و ہم کیشان او ایں است کہ: اعلیٰ از آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در جمیع کمالات ممکن است و ظاہر است کہ بر تقدیر امکان آں و فرض وجودش آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم مفضول خواہند بود بلکہ ایں قائل بجواز افضلیت جملہ مؤمنین گو فساق و فجار باغلظ انحای فسق و فجور باشند بر آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در قرب و ثواب است پس او مفضول بودن آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم از ہر فاسق و فاجر با اعتراف باتصاف آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم بوصف خاتم النبیین و سائر اوصاف کمالیہ مختصہ آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم و کمالات مخصوصہ بانبیا علیہم السلام در عین حال اتصاف باں و در عین حال اتصاف فساق و فجار مؤمنین بانحائے فسق و فجور تجویز می کند و با ایں ہمہ ادعائے اسلام می کند والعیاذ باللہ من ذلک.

و قول او: " واتفاق عرف و لغت بر ایں است إلی قولہ فائز می باشد۔"

باو سودے نمی دہد بلکہ بیخ نجدیت را بر می کند چہ آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم جامع جمیع کمالات سائر انبیا علیہم السلام اند و بر سائر انبیا و رسل در قرب و ثواب و در فضائل دینی و دنیوی و محاسن صوری و معنوی فضل و مزیت دارند کما سیاتی عنقریب و مساوی آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در صفات کمال محال بالذات است چہ آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اول النبیین خلقا اند و اول ما خلق اللہ نور آں حضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم و اول النبیین خلقا و اول ماخلق اللہ صالح اشتراک بین اثنین نیست و متاخر در خلق مساوی

اول نتواند شد وآں حضرت ﷺ براے تمام مکارم اخلاق وکمال محاسن افعال مبعوث اند پس اگر مساوی آں حضرت ﷺ در صفات کمال ممکن باشد یاتمام مکارم اخلاق وکمال محاسن افعال باو منوط باشد یانہ؟ علی الثانی آں مساوی مساوی نتواند شد وعلی الاول چوں آں حضرت ﷺ متمم مکارم اخلاق ومکمل محاسن افعال اند بودن آں مساوی متمم مکارم اخلاق ومکمل محاسن افعال محال بالذات است زیراکہ تتمیم متمم وتکمیل مکمل محال بالذات است وہر گاہ کہ مساوات محال است افضلیت اولیٰ بالامتناع است چہ ایں قائل اعتراف می کند بایں کہ افضل مرتبۂ مساوات راجائزشدہ بمرتبۂ زیادت فایزمی باشد۔ ہر چند براے اثبات امتناع ذاتی اعلیٰ ازاں حضرت ﷺ حاجت بایں بیان نیست چہ متاخر افضل ازاول نمی تواند بود وغیر متمم مکارم اخلاق از متمم آں وغیر مکمل محاسن افعال از مکمل آں افضل نتواند شد مگر ایں بیان براے تبکیت ایں قائل آوردہ شد۔

وقول او: ”ودر ایں ہم شک نیست إلی آخرہ۔“

بچندوجہ برغایت جہالت وضلالت او دلالت دارد:

اول ایں کہ ہر فضیلتے کہ در نبی من الانبیا بودہ است بوجہ اکمل در آں حضرت ﷺ موجود است۔

قال فی الشفابعد ذکر قوله تعالیٰ: تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض الاية قال اهل التفسير فی قوله سبحانه ورفع بعضهم درجت اراد محمدا ﷺ لانه بعث إلی الاحمر والأسود واحلت له الغنائم و ظهرت علی يديه المعجزات و ليس احد من الانبيا اعطی فضيلة او كرامة الا و قد اعطی محمد ﷺ مثلها انتهی.

وقال الشيخ ابوالحسن الاشعری رحمة الله تعالی عليه كل اٰية اوتيها نبی من الانبيا عليهم السلام فقد اوتی مثلها نبينا ﷺ و خص من بينهم بتفضيل الرؤية.

و فی المواهب اللدنيه فی القسم الرابع: من المقصد الرابع ما خص نبی بشئ من المعجزات والكرامات الا ولنبينا ﷺ مثله كما نصّوا عليه انتهی.

وقال فی شرح الشفا قال التلمسانی: روی ان النبی ﷺ حاز خصال الانبياء كلها و اجتمعت فيه اذهو عنصر ها و منبعها فاعطی خلق آدم و معرفة عيسیٰ و شجاعة نوح و خلة ابراهيمؑ ولسان اسمعيلؑ و رضی اسحاقؑ وفصاحة صالحؑ و حكمة لوطؑ و بشری يعقوبؑ و جمال يوسفؑ و شدة موسیٰ و صبر ايوبؑ و طاعة يونسؑ و جهاد يوشعؑ و صوت داؤدؑ و حب دانيالؑ و وقار إلياسؑ و عصمة يحیٰ وزهد عيسیٰ و اغمس ﷺ فی جميع اخلاق الانبياء ليقتبسوها منه صلوات الله عليهم اجمعين وقد افصح بذلك البوصيری حيث قال:

وكلّ آی اتی الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وقال الامام البغوی رحمة الله تعالی علیه ما اوتی نبی آیة الااوتی نبینا ﷺ مثل تلك الأیة و فضل علی غیر ہ بأیات مثل انشقاق القمر باشارة و حنین الجذع علی مفارقته و تسلیم الحجر والشجر علیه وکلام البهائم والشهادة برسالته و نبع الماء من بین اصابعه وغیر ذلك من المعجزات والأیات التی لا تحصی و اظهرها القران الذی عجز اهل السماء والارض عن الاتیان بمثله ثم روی بسنده عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال ما من نبی الا وقد اعطی من الایات ما اٰمن علیٰ مثله البشر و انما کان الذی اوتیته و حیا اوحاه الله تعالیٰ إلی فارجو ان اکون اکثر هم تابعا یوم القیامة متفق علیه.

بالجملہ درہیچ نبی از انبیا علیہم السلام فضیلتے وکرامتے وآیتے نبودہ کہ مثل آں فضیلت وآں کرامت وآں آیت براکمل وجوہ درآں حضرت ﷺ نباشد وایں مبرہن شد کہ: ہیچ نبی از انبیا و ہیچ رسول از رسل باعتبار خصوصیات فضائل ہم فضلے برآں حضرت ﷺ ندارد پس قول ایں قائل کہ:

"باوجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل علیہم السلام اختصاص بعضے بخصائص و بعضے دیگر بخواص دیگر متحقق است۔" ناشی از سوئے اعتقاد اوست چہ میانۂ ہیچ نبی و میانۂ آں حضرت ﷺ تفاضل نیست معنی تفاضل ایں است کہ آں حضرت ﷺ از دیگر انبیاورسل من وجہ افضل باشند و دیگر انبیاورسل ازاں حضرت ﷺ من وجہ آخر افضل باشند حالاں کہ ہیچ نبی ورسول بوجہ من الوجوہ ازآں حضرت ﷺ افضل نیست آں حضرت من کل الوجوہ از ہمہ انبیاورسل افضل اندو آں حضرت رابر سائر خلائق کافہ فضل کلی است چہ ہیچ فضیلت درہیچ نبی از انبیاآں چناں نیست کہ مثل آں باکمل وجوہ درآں حضرت ﷺ موجود نباشد پس ہیچ نبی را بہیچ وجہ برآں حضرت ﷺ فضل نیست وازیں جابطلان قول ایں قائل:

"پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواہد آمد لعدم الاشتراك لوجود الخصائص الموجبة للفضیلة." انکشاف یافت چہ مبنائے ایں قول بر ایں است کہ در بعض انبیا علیہم السلام بعض فضائل آں چناں بودہ اند کہ مثل آں در آں حضرت ﷺ نبودہ وایں مبنیٰ باطل است وآں فضائل کہ خصائص آں انبیاشمردہ می شوند نسبت باآں حضرت ﷺ خواص آں انبیا نیستند آں خواص اضافیہ بہ نسبت دیگر انبیاہستند مثلاً اول البشر فضیلت خاصہ حضرت آدم علیہ السلام است لیکن ایں فضیلت خاصہ حضرت آدم علیہ السلام نسبت باآں حضرت ﷺ نیست چہ آں حضرت ﷺ اول النبیین خلقاہستند پس آں حضرت ﷺ از حضرت آدم علیہ السلام ہم خلقاً اول ہستند، وتفاوتے کہ میان اولیت حضرت آدم علیہ السلام واولیت آں حضرت ﷺ است محتاج بیان نیست وعلیٰ هذا القیاس دیگر خصائص دیگر حضرات انبیا علیہم السلام چناں چہ نبذے ازاں عنقریب می آید حاصل کہ: آں حضرت ﷺ جامع جمیع اجناس وانواع فضائل اندکہ در دیگر انبیا علیہم السلام فرادیٰ فرادیٰ بودہ اند۔ مصرع:

آں چہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

بلکہ جملہ فضائل خاصہ وعامہ وجمیع کمالات کلیہ و جزئیہ کہ در حضرات سائر انبیا علیہم السلام بودہ اند ازآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مقتبس بودند۔ توہم ایں کہ بعض فضائل کسے از انبیا علیہ السلام در آں حضرت نبود ناشی از نجدیت و بے ایمانی است۔

وجہ دویم: ایں کہ آں چہ ایں قائل از آیۃ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فہمیدہ است کہ ہر یک از رسل علیہم السلام بر من عداہ من الرسل ببعض وجوہ فضل دارد تا ازاں لازم آید کہ ہر واحد از دیگر رسل علیہم السلام در بعض وجوہ فضائل از آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افضل باشد محض غلط فہمی اوست معنی ایں آیت کریمہ ہمیں قدر است کہ او سبحانہ بعض رسل را بر بعض دیگر از رسل فضل بخشیدہ است چناں کہ او سبحانہ رسل اولو العزم را بر رسل غیر اولو العزم و در رسل اولو العزم آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم را بر سائر اولو العزم فضل و کرامت فرمودہ و ہم چناں او سبحانہ بعض انبیا را بر بعض دیگر از انبیا علیہم السلام فضل دادہ۔ کما قال سبحانہ: ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض. وازیں مفہوم نمی شود کہ ہر یک نبی افضل است از جمیع من عداہ من الانبیاء چناں کہ ایں قائل از آیت: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فہمیدہ است۔

فی الشفاء و شرحه (قال الله تعالىٰ : ولقد فضلنا بعض النبيين علىٰ بعض) فالتفضيل ثابت مقطوع به فى الجملة بين ارباب النبوة و كذا بين أصحاب الرسالة لقوله (وقال) اى الله سبحانه (تلك الرسل فضلنا بعضهم علىٰ بعض قال بعض اهل العلم والتفضيل المراد لهم هنا فى الدنيا) اى غير مقصور فى العقبىٰ لا أنه غير موجود فى الاخرى (و ذلك) اى سبب تفضيلهم فى الدنيا (بثلاثة احوال: ان تكون آيا ته و معجزاته ابهر واشهر) ولا شك ان معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اظهر واشهر ولو لم يكن الا القران لكفى وكيلا للبرهان (او تكون امته ازكى واكثر) أى از يد من غيرهم كيفية و كمية اما الكيفية فقد قال تعالىٰ: كنتم خير امة واما الكمية فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال: صفوف المؤمنين مائة و عشرون وامتى منهم ثمانون (أو يكون) اى النبى المفضل (فى ذاته افضل و اطهر) ثم مما يدل علىٰ افضلية نبينا صلى الله عليه وسلم فى ذاته انه سبحانه خلقه قبل جميع موجوداته بل جعله كالعلة الغائية فى مراتب مخلوقاته و جعله اولا و أخرا فى مقامات كائناته و جعل نور مشكوٰته محل فيوض انوار ذاته واسرار صفاته ومعدن ظهور تجلياته (و فضله) اى فضل كل نبى (فى ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته و اختصاصه من كلام) اى كما وقع لموسىٰ فى الطور ولنبينا فى مقام "دنا" بل "ادنى" فى معرض الظهور (او خلّة) اى كما ثبت للخليل ولنبينا الجليل مع ز يادة المحبة الخاصة و الحالة الجامعة بين المحبّية والمحبوبية بل الوسيلة لكل محب و محبوب فى مرتبة المطلوبية و المجذوبية (او

رؤیۃ) ای بصریۃ کما اختص بہ نبینا ﷺ علی ما تقدم او رؤیۃ بصریۃ وھی مقام المشاھدۃ برفع الحجب الجسمانیۃ کما یحصل للکمّل من الافراد الانسانیۃ (او ما شاء اللہ من الطافہ وتحف ولایتہ و اختصاصہ) انتہیٰ

ایں قائل معنی آیت واژگونہ فہمیدہ بتفضیل ہریک نبی براں حضرت ﷺ من وجہٍ قائل شدہ ایں آیت را مستند می گرداند وہم چناں شیخ او معانی آیات قرآنی واحادیث نبوی غلط فہمیدہ بندگان خدائے تعالیٰ را گمراہ می کرد شاید منشائے غلط فہمی ایں قائل آں ست کہ او از تفسیر مظہری فیما سبق منہ نقل کردہ است۔

الفضل ھو زیادۃ احد الشیئین علی الآخر فی وصف مشترک بینھما و فی العرف والاصطلاح یختص ذلک بالکمال وھو ما یقتضی مدحا فی الدنیا و ثوابا فی الآخرۃ فان کان احدھما مختصا بوصف کمال والآخر بوصف کمال آخر فلکل واحد منھما فضل جزئی علی الأخر فی مطلق الکمال اعنی فی استحقاق المدح والثواب انتہیٰ

ایں قائل از جملۂ شرطیہ فانکان إلی آخرہ گمان برد کہ ہر یکے از رسل علیہم السلام بر جمیع من عداہ من الرسل فضل جزئی دارد وایں گمان اورا در ایں ضلالت انداخت کہ گمان برد کہ ہریک رسول را بر آں حضرت ﷺ از جہت بعض فضائل فضل جزئی است وندانست کہ ایں جملہ شرطیہ است ودر ہیچک نبی از انبیاو در ہیچک رسول از رسل علیہ السلام فضیلتے وکمالے وکرامتے آں چناں نبود کہ در آں حضرت ﷺ مثل آں بوجہ اکمل موجود نباشد کما سبق وایں جملۂ شرطیہ معنی آیت کریمہ نیست وصاحب تفسیر مظہری در معنی ایں آیت نگفتہ است کہ ہریک رسول را بر جمیع من عداہ فضل جزئی است بلکہ او می گوید در تفسیر آیت:

ورفع بعضھم درجات علی بعضھم او علیٰ کلھم اما رفع درجات بعضھم علی بعضھم ففی کثیر من الانبیاء و الرسل حیث فضل الرسل علی الانبیاء واولی العزم من الرسل علیٰ غیرھم و نحو ذلک واما رفع درجات بعضھم علی کلھم فذلک مختص بنبینا ﷺ ثبت ذلک بوحی غیر متلو وانعقد علیہ الاجماع انتہیٰ

وایں کلام صریح است در خلاف مزعوم ایں قائل۔ باقی ماندہ خدشہ در کلام صاحب تفسیر مظہری بدووجہ:

یکے: ایں کہ مدلول کلامش ایں است کہ ضمیر ھم فی بعضھم در قول او سبحانہ ورفع بعضھم راجع است سوئے انبیا کما یدل علیہ قولہ اما رفع درجات بعضھم علی بعض ففی کثیر من الانبیاء والرسل حیث فضل الرسل علی الانبیاء حالاں کہ مرجع مذکور فیما قبل تلک الرسل [است] و تفضیل رسل بر انبیا مدلول ایں آیت نیست مدلول ایں ایت تفضیل بعض رسل بر بعض آخر از رسل است۔

دوئم: ایں کہ تفصیل او رفع بعضھم را بقولہ اما رفع درجات بعضھم علی بعض الیٰ آخرہ مبنی

است بر ایں کہ مراد از بعضھم فی قولہ ورفع بعضھم درجات بعض مبہم است حالاں کہ دیگر اہل تفسیر گفتہ اند کہ مراد از آں حضرت ﷺ است و ایں ابہام برائے تفخیم شان آں حضرت ﷺ است اعتماداً علی انہ لا یتبادر منہ الا الفرد الاکمل الافضل درجات ممن عداہ من الرسل و ایں کلام استطراداً مذکور شدہ پس معلوم شد کہ قول ایں قائل "لہذا حضرت مالک معطی فضائل جل شانہ بعد ذکر تفضیل بذکر وجوہ مختلف در رسل متفاضل علیہم السلام در کریمہ تلک الرسل تنصیص فرمود تنبیہا علیٰ ذلک" اگر مرادش ایں است کہ او سبحانہ بعض رسل را بر بعضے دیگر فضل بخشیدہ بعض وجوہ فضل بیان فرمودہ است مفید مطلب او نیست چہ ازیں قدر لازم نمی آید کہ کسے را از رسل بر آں حضرت ﷺ من وجہٍ فضل باشد واگر مرادش ازاں ایں است کہ او سبحانہ ہر یکے را از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل فضل بخشیدہ بذکر وجوہ مختلف در ہر یک رسل متفاضلین تنصیص فرمودہ است ایں غلط فہمی او است او سبحانہ ہر یکے را از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل فضل نہ بخشیدہ است وازیں کریمہ ہمیں قدر فہمیدہ می شود کہ او سبحانہ بعض رسل را ہمچو رسل اولو العزم بر بعض دیگر از رسل ہمچو رسل غیر اولو العزم فضل دادہ است و بعض رسل اولو العزم را بر بعضے دیگر از رسل اولو العزم ہمچو آں حضرت را ﷺ بر سائر رسل اولو العزم فضل بخشیدہ است و آں چہ او سبحانہ از وجوہ فضل ذکر فرمودہ است: وھو قولہ سبحانہ منھم کلم اللہ وقولہ تعالی وآتینا عیسی ابن مریم البینات و ایدناہ بروح القدس چنیں نیست کہ ازاں تفضیل کسے از سائر رسل اولو العزم بر آں حضرت ﷺ مستفاد شود۔ در من کلم اللہ آں حضرت ﷺ داخل اند چناں چہ مفسراں گفتہ اند کہ: ھو موسیٰ علیہ السلام او محمد ﷺ فکلم موسیٰ لیلۃ الحیرۃ و فی الطور و محمداً لیلۃ المعراج حین قاب قوسین او ادنیٰ وبر تقدیر ایں کہ مراد از من کلم اللہ موسیٰ علیہ السلام باشد نفی ایں صفت از آں حضرت ﷺ نتواں کرد چہ تکلم او سبحانہ باآں حضرت ﷺ لیلۃ المعراج ثابت است و ہم چناں او سبحانہ بینات باآں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ وآں حضرت ﷺ را بروح القدس موید گردانید پس ازیں وجوہ تفضیل حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہم السلام برآں حضرت ﷺ لازم نتواند آمد چناں کہ مزعوم ایں قائل است۔

وازیں جا معلوم شد کہ قول ایں قائل: "اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت از افضل لازم خواہد بود لعدم الاشتراک۔" مبنی است بر جہل او بایں کہ آں حضرت ﷺ جامع جمیع کمالات اند کہ در حضرات انبیا علیہم السلام بودند وقول او: "واللازم باطل لثبوت التفاضل بینھم بالنص" مبنی است بر نفہمیدن معنی آیت کریمہ چہ معنی آیت کریمہ تفضیل بعض رسل بر بعض است نہ تفضیل ہر واحد از رسل بر جمیع من عداہ من الرسل کما عرفت.

وجہ ثالث: ایں کہ انواع واجناس فضائل باہم متفاوت اند بعض فضائل از بعض دیگر از فضائل افضل اند و بعض کمالات نسبت ببعض دیگر از کمالات مفضول اند مثلا رسالت از نبوت بے رسالت افضل است و ولایت بے نبوت از نبوت مفضول است واز اجلی بدیہیات است کہ کسے کہ متصف باشد بفضیلتے کہ افضل است از فضیلتے دیگر افضل است از کسے کہ

متصف باشد بآں فضیلت دیگر مفضولہ بلکہ بعض فضائل نسبت ببعض اشخاص فضائل اند و نسبت ببعض اشخاص دیگر فضائل نیستند مثلاً نبوت بے رسالت نسبت بانبیاے غیر مرسل از کمالات است و نسبت بمرسلین از کمالات نیست بلکہ دون درجۂ آں حضرات است و این ہم ظاہر و ضروری است کہ شخصے کہ واسطۂ افاضہ کمالے بشخص دیگر باشد ازاں شخص دیگر افضل است چہ تفاوت میانۂ مستفیض کمال و مفیض آں گوآں مفیض علت مستقلہ نباشد ضروری است و ایں ہم از اجلی ضروریات است کہ: ہمہ کمالات و فضائل و سائر اوصاف ہر گونہ کہ باشد توابع وجود موصوفات اند لاشی محض کہ ہیچ گونہ بہرہ از وجود ندارد متصف بکمالے و فضیلتے نتواند شد پس کسے کہ بطفیل دیگرے بوجود آمدہ باشد بہر حال ازان دیگر مفضول است ۔ و توہم افضل بودنش ازاں دیگر غیر معقول و در ایں مقدمات کسے را گو عقل و ایمان نداشتہ باشد جائے کلام نیست۔

بعد تمہید ایں مقدمات می گویم کہ: او سبحانہ آں حضرت را ﷺ آں چناں فضائل فاضلہ بفضل عظیم خود کرامت فرمودہ است کہ ہیچ کس را از سائر انبیا و رسل علیہم السلام دراں فضائل باآں حضرت ﷺ مساوات و مشارکت نیست چہ جائے آں کہ کسے را از انبیا و رسل برآں حضرت ﷺ بوجہِ من الوجوہ فضل باشد۔

یکے: ازاں جملہ ایں است کہ خلق و ایجاد ہمہ ممکنات بطفیل آں حضرت ﷺ است و اول ماخلق اللہ نورِ آں حضرت ﷺ است اگر نبودے آں حضرت ﷺ نہ آدم بودی و نہ بنی آدم بلکہ نہ عالم و نہ اجزائے عالم فشانہ انہ لولاہ لم یکن فلك ولا د ورانہ ولا زمن ولا حولانہ ولا آدم ولا ولدانہ ولا ادر یس ولانبوتہ و حکمتہ ولا سلطانہ ولا جنۃ دخلھا ولا علاء ولا مکانہ ولانوح ولا طوفانہ بل ولا ماء ولا طغیانہ ولا من حمل معہ ولا فلکھم ولا قومہ ولا غرقھم و ھُلکھم ولا ابراھیم ولا آلہ ولا ملکھم نعم ولا داؤد ولا سلیمانہ ولا موسیٰ ولا ثعبانہ ولا فرعون ولا ھامانہ ولا عیسی ولا حوار یوہ ولا رھبانہ ولا الدنیا ولا احوالھا ولا الارض ولا زلزالھا ولا القیامۃ ولا اھوالھا ولا جنۃ ولا رضوانھا ولا جھنم ولا نیرانھا کما قال فی شرح الشفا ان من المعلوم انہ لو لانور وجودہ و ظھور کرمہ وجودہ لما خلق الافلاك ولا وجد الاملاك فھو مظھر للرحمۃ الا لھیۃ التی وسعت کل شی من الحقایق الکونیۃ المحتاجۃ إلی نعمۃ الایجاد ثم إلی منحۃ الا مداد إلی آخر ما قال وقد سبق نقلہ.

پس ہر چہ بوجود آمدہ است از فضائل و اَصحاب فضائل بطفیل آں حضرت ﷺ از مکمن عدم بمنصّۂ شہود آمدہ است توہم ایں کہ کسے از انبیا و رسل علیہم السلام کہ بطفیل آں حضرت ﷺ بوجود آمدہ اند از آں حضرت ﷺ بوجہ من الوجوہ افضل اند بداں ماند کہ بعض غلاۃ بے دین گویند کہ: حضرت حسنین رضی اللہ تعالٰی عنہما از آں حضرت ﷺ افضل اند و براں استدلال می کنند کہ: مادر حضرت حسنین رضی اللہ تعالٰی عنہما از مادر آں حضرت ﷺ و پدر حسنین رضی اللہ تعالٰی عنہ از پدر آں حضرت ﷺ افضل اند و نمی دانند کہ: فضل پدر و مادر حضرت حسنین رضی اللہ تعالٰی عنہما از جہت کدام کس و بطفیل کدام کس بود۔

دوسرے: از ان جملہ ایں است کہ :او سبحانہ می فرماید :و إذ اخذ الله میثاق النبیین لما اٰتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتنصرنه قال أأقررتم و اخذتم علی ذلکم اصری قالوا اقررنا قال فاشهد وا وانا معکم من الشّٰهدین.

قال امیرا لمؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنہ لم یبعث الله نبیا من آدم فمن بعده الا اخذ علیه العهد فی محمد صلی الله علیه وسلم لئن بعث و هو حیٌ لیومنن به و لینصرنه و یاخذ العهد بذلک علی قومه و نحوه عن السدی و قتادة قال ابو الحسن القابسی: اختص الله محمدا صلی الله علیه وسلم بفضل لم یؤته غیره ابانه و هوما ذکره فی هذه الآیة قال المفسرون اخذ الله المیثاق بالوحی فلم یبعث نبیا الا وذکر له محمدا و نعته و اخذ علیه ای علی کل نبی میثاقه و هو ان ادرکه لیؤمنن به و قیل ان یبینه لقومه و یاخذ میثاقهم ان یبینوه لمن بعدهم و هکذا إلی ان یبعث فیؤمنوا به و قال الله سبحانه: وإذ أخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ ابن مریم واخذنا منهم میثاقا غلیظا قال أمیر المؤمنین عمر ابن الخطاب رضی الله تعالی عنہ: فی کلام بکی به النبی صلی الله علیه وسلم بأبی أنت وأمی یا رسول الله؟ لقد بلغ من فضیلتک عندالله ان بعثک آخر الانبیاء و ذکرک فی اولهم فقال: واذ اخذنا من النبیین میثاقهم و منک ومن نوح الاٰیة. وقال قتادة: ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: کنت اول الانبیاء فی الخلق وآخرهم فی البعث فلذلک وقع ذکره مقدما ههنا قبل نوح و غیره وقال الامام ابو اللیث السمرقندی: فی هذا تفضیل نبینا صلی الله علیه وسلم لتخصیصه بالذکر قبلهم وهو آخرهم والمعنی اخذ الله علیهم المیثاق إذ اخرجهم من ظهر آدم کالذر.

قال فی شرح الشفاء: والمعنی ان للأنبیاء میثاقا خاصا بعد دخولهم فی المیثاق العام المعنی به قوله: الست بربکم قالوا بلی تبلیغ الرسالة واخص من هذا المیثاق میثاق الانبیاء اصالة و اممهم تبعا انه صلی الله علیه وسلم لو فرض انه وجد فی ای زمان من الازمنة لتبعه جمیع الانبیاء و جمیع اممهم من الاولیاء و العلماء والاصفیاء فکأنهم تابعون له بالقوة وعلی فرض وقوعه بالفعل انتهی ثم قال: و فی کتاب القصص لوشیمة ابن الفرات برفعه إلی ابی موسیٰ الاشعری انه قال: لما خلق الله سبحانه آدم علیه السلام قال له آدم علیه السلام فقال نعم یارب! قال: من خلقک فقال: انت یارب! خلقتنی. قال: فمن ربک ؟ قال: انت لااله الا انت. قال: فآخذ علیک المیثاق بهذا. قال: نعم فاخرج الله سبحانه الحجر الاسود من الجنة و هو اذ ذاک ابیض ولولا ماسوّده المشرکون بمسّهم ایاه لما اشتفی به ذو عاهة الا شفی به فقال الله سبحانه:

امسح يدك على الحجر بالوفاء ففعل ذلك فامره بالسجود فسجد لله سبحانه ثم اخرج من ظهره ذريته فبدأ بالانبياء منهم و بدأ من الانبياء بمحمد ﷺ فاخذ عليه العهد كما اخذه على آدم ثم اخذ العهد على الانبياء والرسل كذلك و ان يؤمنوا بمحمد ﷺ و ان ينصروه ان ادركهم زمانه فالتزموا ذلك و شهد به بعضهم على بعض و شهدالله سبحانه بذلك على جميعهم و اخذ بعد ذلك العهد على سائر بنى آدم فسجدوا كلهم الاالكافرين والمنافقين لم يطيقوا ذلك لصياصٍ خلقت فى اصلابهم الحديث.

وقال ﷺ بعثت إلى الخلق كافة وقال ﷺ: وارسلت إلى الخلق كافة فهو ﷺ مبعوث إلى كافة العالمين من السابقين واللاحقين.

پس آں حضرت ﷺ در حقیقت نبی الانبیا اند و ازیں جا است کہ :فرمودہ اند:لو کان موسیٰ حیا لما وسعہ الا اتباعی وحضرت ابراہیم و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کہ از رسل اولوالعزم اند در روز قیامت در امت آں حضرت ﷺ خواہند بود وہمہ انبیا از حضرت آدم و من سواہ زیر لوائے آں حضرت ﷺ دراں روز خواہند بود وافاضۂ کمالات و کرامات بر ارواح حضرات انبیا علیہم السلام بوساطت روح مقدس آں حضرت ﷺ شدہ است ونسبت سائر انبیا علیہم السلام سوئے آں حضرت ﷺ نسبت امت سوئے رسول آں امت است ونسبت مستفیض سوئے مفیض پس توہم ایں کہ ہریک نبی ورسول بوجہٍ من الوجوہ از آں حضرت ﷺ افضل است توہم ایں است کہ افراد امت از رسول خود افضل اند و مستفیض از مفیض افضل است ایں چنیں توہم باطل در دلے کہ ایمانے دارد نتواند گنجید۔

سیومی: ازاں جملہ ایں است کہ :آں حضرت ﷺ اکرم الاولین و الآخرین على الله اند ودر عموم مضاف الیہ ہمہ انبیا و رسل علیہم السلام داخل اند و نیز آں حضرت ﷺ خير أصحاب اليمين و خير السابقين اند کماروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: ان الله قسم الخلق قسمين فجعلنى من خير هم قسما فذلك قوله: أصحاب اليمين و أصحاب الشمال فانا من أصحاب اليمين وانا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين ثلاثا فجعلنى من خيرها ثلثا و ذلك قوله: فأصحاب الميمنة و أصحاب المشأمة والسابقون السابقون فانا من السابقين وانا خير السابقين ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلنى من خير ها قبيلة و ذلك قوله: و جعلنا كم شعوبا و قبائل لتعارفوا الآية فانا اتقى ولد آدم واكرمهم على الله ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلنى من خير ها بيتا فذلك قوله: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا .

وظاہر است کہ درعموم أصحاب اليمين وعموم دیگر مضاف الیہ خیر درایں حدیث رسل وانبیا داخل اند ونیز ارشاد شدہ

است :انا سید الناس یوم القیامۃ و در عموم الناس حضرت آدم فمن سواہ داخل اند تو ہم افضل بودن ہر یکے از انبیا و رسل از آں حضرت ﷺ بوجہٍ من الوجوہ ناشی است از سوئے فہم و سوئے عقیدت۔

چہارم: ازاں جملہ ایں است کہ در حدیث اسرا است:

فقال تبارك و تعالیٰ له: ای للنبی علیه السلام سل فقال: انك اتخذت ابراهیم خلیلا و اعطیته ملكا عظیما و كلمت موسیٰ تكلیما و اعطیت داؤد ملكا عظیما وألنت له الحدید و سخرت له الجبال و اعطیت سلیمان ملكا عظیما و سخرت له الجن والانس و الشیاطین و اعطیته ملكا لا ینبغی لاحد من بعده و علمت عیسی التوراة والانجیل و جعلته یبرئ الاكمه والابرص واعذته و امه من الشیطان الرجیم فلم یكن له علیهما سبیل فقال له ربه تعالیٰ: قد اتخذتك حبیبا فهو مكتوب فی التوراة محمد حبیب الرحمٰن وارسلناك إلی الناس كافة و جعلت امتك هم الاولون و هم الآخرون و جعلت امتك لا یجوز لهم خطبة حتی یشهدوا أنك عبدی و رسولی و جعلتك اول النبیین خلقا وآخرهم بعثا و اعطیتك سبعا من المثانی ولم اعطها احداً قبلك واعطیتك خواتیم سورة البقرة من كنز تحت عرشی لم اعطها نبیا قبلك و جعلتك فاتحا و خاتما.

پس از فرمودۂ او سبحانہ صراحۃً بیّن است کہ فضائلے کہ او سبحانہ بآں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ افضل انداز فضائلے کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت عیسی علیہم السلام بخشیدہ و او سبحانہ آں حضرت را ﷺ بہماں فضائل کہ آں حضرت را ﷺ بآں اختصاص بخشیدہ از سائر انبیا و مرسلین افضل گردانیدہ و بخصوص خاتمیت و فاتحیت و اعطائے خواتیم سورۂ بقرہ و سبع مثانی و اولیت در خلق و آخریت در بعث و تشریف امت باولیت و آخریت کہ فرع اولیت و آخریت آں حضرت ﷺ است و ارسال إلی الناس کافۃ کہ از لوازم ختم نبوت است و بمحبوبیت خاصہ آں حضرت ﷺ را بر دیگراں تفضیل دادہ و چوں فضائل آں حضرات علیہم السلام نسبت بفضائل آں حضرت ﷺ مفضول اند لا محالہ آں حضرات علیہم السلام نسبت بآں حضرت ﷺ مفضول اند تخییل افضلیت دیگرے از انبیا و مرسلین علیہم السلام بوجہٍ من الوجوہ از آں حضرت ﷺ تخییل خالی از تحصیل معنی تفضیل و مبنی بر ضلالت و تضلیل است۔

وازیں جا منکشف شد کہ: قول ایں قائل: ” پس ثابت شد کہ نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل است و مُنبی از تضلیل “ مفضی سوئے تجہیل رب جلیل از قاعدۂ تفضیل و از موجبات کفر ایں جاہل ضلیل است اگر وصف خاتمیت و آخریت در بعث و ارسال إلی الناس کافۃ کہ از لوازم خاتمیت است مفید فضل آں حضرت ﷺ بر دیگر انبیا و رسل و مفید نفی مساوات دیگراں بآں حضرت ﷺ نمی بود ایں کلام قدسی وجہے نداشت حال

آنکہ ایں کلام مسوق است برئے تبیین تفضیل آں حضرت ﷺ برآں رسل کہ در کلام آں حضرت ﷺ مذکور اند ایں جاہل بے باک ہرچہ دردلش می آید بے ہودہ می سراید۔

پنجم: ازاں جملہ ایں است کہ: در حدیث اسرا از روایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آمدہ:

ثم لقوا ای النبي و جبريل و من معه من الملائكة ارواح الانبياء فاثنوا على ربهم و ذكر كلام كل واحد منهم وهم ابراهيم و موسىٰ و عيسىٰ و داؤد و سليمان ثم ذكر كلام النبي ﷺ فقال: اى ابو هريرة و إنّ محمدا اثنى على ربه فقال كلكم اثنىٰ على ربه وانا اثنى على ربى فقال الحمد لله الذى ارسلنى رحمة للعالمين و كافة للناس بشيرا و نذيرا وانزل على الفرقان فيه تبيان كل شئ و جعل امتى خير امة و جعل امتى امة وسطا و جعل امتى هم الاولون وهم الآخرون وشرح لى صدرى ووضع عنى وزرى ورفع لى ذكرى و جعلنى فاتحا وخاتما فقال ابراهيم بهذا فضلكم محمد

ازیں حدیث ثابت است کہ: حضرت ابراہیم علیہ السلام از جہت وصف خاتمیت و دیگر فضائل خاصہ آں حضرت را ﷺ بر دیگر انبیا و رسل علیہم السلام تفضیل دادند و فرمودند: بھذا فضلکم محمد اگر بدانست ایں قائل نفی مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدہ تفضیل و مُنبی از تضلیل است بارے ایں قول ابراہیم علیہ السلام کہ بخصوص خاتمیت و خصوص اسباب فضیلت آں حضرت را ﷺ بر رسل و انبیا علیہم السلام تفضیل دادند و نفی مساوات کردند بر کدام قاعدہ مَبنی واز کدام چیز مُنبی است شاید در اعتقاد ایں جہول حضرت ابراہیم علیہ السلام را ہم از قاعدہ تفضیل ذہول و تضلیل مامول و معمول بود العیاذ باللہ ہمچو کلمات ایں قائل مفضی بکفر او است۔

ششم: ازاں جملہ ایں است کہ: در شرح شفا مذکور است کہ:

روى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ :نزل علىّ جبريل فسلم علىّ فقال فى سلامه: السلام عليك يا اول السلام عليك يا آخر السلام عليك يا ظاهر السلام عليك يا باطن فانكرت ذلك عليه و قلت: يا جبريل! كيف يكون هذه الصفة لمخلوق مثلى و انما هذه صفة الخالق الذى لا يليق الا به فقال: يا محمد! اعلم ان الله امرنى ان اسلم بها عليك لانه قد فضلك بهذه الصفة و خصك بها على جميع النبيين والمرسلين فشق لك اسما من اسمه و وصفا من وصفه و سماك بالاول لانك أول الانبياء خلقا و سماك بالآخر لانك آخر الانبياء فى العصر و خاتم الانبياء إلى آخر الامم و سماك بالباطن لانه تعالىٰ كتب اسمك مع اسمه بالنور الاحمر فى ساق العرش قبل ان يخلق اباك آدم بالفى عام إلى ما لا غاية له ولا نهاية فامرنى بالصلوة عليك

فصليت عليك يا محمد! الف عام بعد الف عام حتى بعثك الله بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا وسماك بالظاهر لانه اظهرك فى عصرك هذا على الدين كله وعرف شرعك و فضلك اهل السموات والارض فما منهم احدالاوقد صلى عليك وسلم فربك محمود وانت محمد و ربك الاول والآخر والظاهر والباطن وانت الاول والآخر والظاهر والباطن فقال رسو ل الله ﷺ الحمد لله الذى فضلنى على جميع النبيين حتى فى اسمى و صفتى.

ازیں حدیث ثابت است کہ: آں حضرت ﷺ از جمیع النبیین افضل اندمن جميع الوجوه، والاقول آں حضرت ﷺ: حتى فى اسمى و صفتى بے معنی باشد العياذ بالله معلوم نیست کہ دراعتقاد ایں قائل قول حضرت جبریل علیہ السلام: لانه قد فضلك بهذه الصفة و خصك بها على جميع النبيين و المرسلين وقول آں حضرت ﷺ الحمد لله الذى فضلنى على جميع النبيين حتى فى اسمى و صفتى نیز مبنی بر ذہول از قاعدۂ تفضیل ومُنبی از تضلیل است قاعدۂ ایں قائل اورا بمقعدے از نار خواہد نشانید وتلبیسات منافقانہ او، اورا بدرک اسفل خواہد رسانید۔

ہفتم: ازاں جملہ ایں است کہ: از حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی است:

ان الله فضل محمدا ﷺ على اهل السماء وعلى الانبياء صلوات الله و سلامه عليهم قالوا فما فضله على اهل السماء قال: ان الله ، قال: لأهل السماء و من يقل منهم انى إله من دونه الآية وقال لمحمد ﷺ: انا فتحنا لك فتحا مبينا. قالوا: فما فضله على الانبياء قال: إن الله تعالىٰ، قال: وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال لمحمد ﷺ. وما ارسلنٰك الا كافة للناس فارسله إلى الجن والانس.

ازیں قول حضرت ابن عباس کہ مستنبط از آیۂ قرآنی است تفضیلِ آں حضرت ﷺ از جہت رسالت عامہ بر سائر رسل وانبیا ثابت است وازاں ظاہر است: کہ ہیچک نبی ورسول رابر آں حضرت ﷺ بوجہے فضل نیست چہ اعلیٰ فضائل آں حضرات علیہم السلام رسالت است ونبوت ورسالت آں حضرات نسبت بر سالت عامہ تامہ آں حضرت ﷺ کہ خاتمۂ رسالت و منبع سائر کمالات است مفضول است پس لا محالہ اہل آں رسالات نسبت بصاحب ایں رسالت کاملہ مفضول اند حضرت ابن عباس از جہت خصوص سبب فضیلت یعنی عموم رسالت کہ یکے از شعب ختم نبوت است بتفضیل آں حضرت ﷺ بر سائر انبیا قائل اند شاید در اعتقاد ایں جاہل حضرت ابن عباس ہم از قاعدۂ تفضیل ذاہل وبہ تضلیل مخاطبین مائل اند چوں از قول ایں جاہل ضلیل تجہیل رب جلیل وآں حضرت وحضرت ابراہیم خلیل وحضرت جبریل از قاعدۂ تفضیل وانتساب ایں حضرات بتضلیل لازم است ایں لبّاس بتجہیل ابن عباس چرا مبالات خواہد کرد و برائے کشف عوار ایں ناہنجار وجوہ بسیار اندو فيما ذكرناه كفاية لاولى الابصار.

وجہ رابع: ایں کہ فضیلت بر دو گونہ است:

یکے: آں کہ: موصوف آں بوجود آں فی نفسہ کامل باشد و کمال او متعدّی بغیر او نشود و از و نفعے بدیگرے نرسد، و کمال او بدیگرے سودے نہ بخشد۔

دوّیمے: آں کہ: فضل و کمال موصوف آں متعدّی بغیر باشد و دیگراں بفیض فضل و کمال موصوف آں از فضائل و کمالات متمتّع و بہرہ اندوز شوند و ایں قسم بحسب مراتب عموم فیض و مدارج تعدیۂ افضال متفاوت بحسب المراتب است و در ایں شک و اشتباہ نیست کہ قسم ثانی از قسم اول افضل و اعلیٰ است و فضل متعدّی نسبت بفضل غیر متعدّی باسم فضل احق و اولی است و ازیں جا است کہ: خیر الناس من ینفع الناس وظاہر است کہ ہادی از مہتدی و مجدی از مجتدی در فضل برتر و فضل مکمل بر کامل و منجی بر ناجی اجلی و اظہر است و چناں کہ در کمالات ظاہرہ و باطنہ و فضائل دینیہ و دنیویہ میانہ متعدّی و غیر متعدّی تفاوت است و متعدّی ازاں کمالات و فضائل از غیر متعدّی افضل است ہم چناں در باب قرب و ثواب کسے کہ قرب و ثواب او ذریعۂ قرب و ثواب دیگراں نباشد و قرب و ثواب اول افضل است از قرب و ثواب ثانی و علیٰ ھذا القیاس مراتب قسم ثانی در فضیلت متفاوت اند آں فضیلت متعدّیہ کہ تعدیہ آں اکثر و عموم آں بیش تر است افضل است ازاں فضیلت متعدّیہ کہ تعدیۂ آں کم تر وافاضۂ آں اقل واندر است چوں آں حضرت ﷺ رحمۃ للعالمین و مبعوث إلی کافۃ الخلق إلی یوم الدین اند افاضۂ آں رحمت تمام عالم و عالمیان را عام و افادہ آں ہر گونہ کمالات دینیہ و دنیویہ و صوریہ و معنویہ و جمیع فضائل اولویہ و اخرویہ را بجمیع عوالم و عالمیان تام و مستدام است تخییل ایں کہ کسے را از انبیا و رسل بوجہٍ من الوجوہ بر آں حضرت ﷺ فضل است ناشی از غایت غوایت و بے ایمانی است و باقتضائے جہالت و نادانی است ہمچو تخییل بداں ماند کہ کسے بگدامے یک فلس دہد و بادشاہے بہزاران ہزار کساں صرہ ہائے زر بخشد ابلہے آں کس را کہ یک فلس بہ یک گدا دادہ است براں بادشاہ تفضیل دہد بایں وجہ کہ صفت دادن یک فلس بیک گدا در بادشاہ یافتہ نشد ہمچو ابلہ را چہ توان گفت۔

وجہ خامس: آں کہ: تفضیل آدم بسجود ملایک و وجود بے تولد و ابوت بشر و حضرت ادریس باجتماع نبوت و حکمت و سلطنت و دخول جنت و حضرت نوح بتحمل ایذائے امت تا نہ صد و پنجاہ سال در تبلیغ احکام الٰہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آں جناب و ابقائے نسل آدم بتوسط ایشاں و حضرت ابراہیم بقصہ نار و ذبح ولد بر آں حضرت ﷺ باقتضائے غایت سفاہت است۔

اما اجمالاً فلما روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ کانت روحہ بین یدی اللہ قبل ان یخلق آدم بالفی عام یسبح ذلک النور و یسبح الملائکۃ بتسبیحہ فلما خلق اللہ آدم القی ذلک النور فی صلبہ فقال رسول اللہ ﷺ فاھبطنی إلی الارض فی صلب آدم و جعلنی فی صلب نوح وقذف بی فی صلب ابراھیم ثم لم یزل ینقلنی من الاصلاب الکریمۃ والارحام الطاھرۃ حتی

اخرجنی من ابوی لم یلتقیا علی سفاح قط.

قال القاضی فی الشفاء: و یشهد بصحة هذا الخبر شعر العباس المشهور فی مدح النبی ﷺ و روی ایضا عن ابن عباس عنه علیہ السلام لما خلق الله آدم اهبطنی فی صلبه إلی الارض و جعلنی فی صلب نوح فی السفینة وقذف بی فی النار فی صلب ابراهیم ثم لم یزل ینقلنی فی الاصلاب الکریمة إلی الارحام الطاهرة حتی اخرجنی بین ابوی لم یلتقیا علی سفاح قط.

قال فی الشفاء :وإلی هذا اشار العباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ بقوله شعر

من قبلها طبت فی الظلال و فی — مستودع حیث یخصف الورق

ثـم هبطت البـلاد لا بشر — انت ولا مضـغة ولا علق

بل نطفـة ترکب السفین وقد — الـجم نسـرا و اهله الغرق

تُنقل من صالب إلی رحـم — إذا مضی عـالـم بد اطبق

ثم احتوی بیتك المهیمن من — خندف علیاء تـحتها النـطق

وأنت لما وُلدتّ اشرقت الأرْ........ـضُ وضَـاءت بنورك الأُفق

یا بردَ نار الـخلیـل یاسبباً — لعِصمة النار وهي تـحـترق

پس خلق آں حضرت ﷺ از خلق حضرت آدم علیہ السلام مقدم است اگر حضرت آدم اول البشر اند حضرت اول الخلق اند اول البشر را بر اول الخلق فضلے نہ تواند بود و ہر گاہ کہ وجود حضرت آدم علیہ السلام و صفات شاں بطفیل آں حضرت ﷺ است حضرت آدم علیہ السلام را ہیچ گونہ فضل بر آں حضرت ﷺ نتواند بود و ہم چناں وجود حضرت ادریس علیہ السلام و کمالات شاں و نجات حضرت نوح علیہ السلام از غرق و حضرت ابراہیم علیہ السلام از حرق بطفیل آں حضرت ﷺ بودہ است و مع ہذا برائے ابطال ہمچو تخییل حدیث و بیدی لواء الحمد و لا فخر ما من نبی یومئذ آدم فمن دونه الا تحت لوائی کافی است۔

واما تفصیلاً فلما روی عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال: قالوا : یا رسول الله ! متی وجبت لك النبوة؟ قال: و آدم بین الروح و الجسد و عن العرباض ابن ساریة رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: انی عبد الله وخاتم النبیین وإن آدم لمنجدل فی طینته و حکی مکی والامام ابواللیث السمرقندی و غیرهما ان آدم عند معصیته. قال: اللهم بحق محمد اغفر خطیتی و یروی تقبل توبتی. فقال له الله: من این عرفت محمدا ؟ قال : رایت فی کل موضع من الجنة مکتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله.

و یروی محمد عبدی و رسولی فعلمت انه اکرم خلقك علیك فتاب علیه و غفر له.

وفی روایة فقال آدم: لما خلقتنی رفعت راسی إلی عرشك فإذا فیه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انه لیس احد اعظم قدرا عندك ممن جعلت اسمه مع اسمك فاوحی الله إلیه و عزتی و جلالی انه لآخر النبیین من ذر یتك ولولاه لما خلقتك.

قال فی شرح الشفاء: و یقرب منه ما روی لو لاك لما خلقت الافلاك.

و روی البیهقی عن علی كرم الله وجهه انه كان آدم یكنی بابی محمد ووجه تخصیصه كونه ﷺ افضل اولاده والتشرف باستناده.

بالجملہ چوں اجل فضائل حضرت آدم علیہ السلام تشرف شاں بابوت آں حضرت است تفضیل حضرت آدم علیہ السلام برآں حضرت ﷺ بوجہٍ من الوجوہ باقتضاے جہل و بے ایمانی است چناں کہ بعض جہلا حضرات حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما راازجہت بُنُوّت آں حضرت ﷺ برآں حضرت ﷺ تفضیل می دہند وآں چہ ایں قائل از فضل حضرت ادریس علیہ السلام برآں حضرت ﷺ ازجہت اجتماع نبوت وحکمت وسلطنت ودخول جنت درحیات ذکرکردہ است منشائے آں نیز جہل ونادانی والحاد وبے ایمانی است چہ ظاہر است کہ نبوت حضرت ادریس علیہ السلام ازنبوت ورسالت آں حضرت ﷺ بمراتب مفضول است وحکمت آں حضرت ﷺ ازحکمت ادریس علیہ السلام بمراتب زاید است۔

قال سبحانه و انزل الله علیك الكتب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله علیك عظیما. وقال سبحانه : هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلو علیهم اٰیته و یعلمهم الكتب والحكمة. وقال ﷺ : فی حدیث شرح صدره ﷺ ثم تناول احدهما ای أحد الملكین الذین شرحا صدره ﷺ شیئا فإذا بخاتم فی یده من نور یحار الناظر دونه فختم به قلبی فامتلأ ایمانا و حكمة ثم اعاده مكانه وامرّ الآخر یده علی مفرق صدری فالتأم و فی روایة قال قلب وكیع ای شدید له عینان تبصران واذنان سمیعتان و معنی شدید متین فی العلم و محكم فی الفهم و معنی تبصران تدركان الامور العقلیه و معنی اذنان سمیعتان انهما تعیان العلوم النقلیة وفی حدیث ابی ذر رضی الله عنه، عنه ﷺ فما هو الا ان وَلّیاای الملكان فكانما اری الامر معاینة و عن معاذ عن النبی ﷺ قال صلی رسو ل الله ﷺ: صلاة الغداة ثم اقبل علینا فقال انی ساحدثكم انی قمت من اللیل فصلیت ما قدر لی فنمت.

و فی روایة فوضعت جنبی فإذا انا بر بی فی احسن صورة. فقال: یا محمد ! فیم یختصم الملأ الأعلی قلت: انت اعلم یا رب مرتین. قال: فوضع كفه. و فی روایة یده بین كتفی فوجدت بردها بین ثدییّ. وفی روایة قد وجدت برد انامله بین ثدییّ فعلمت ما فی السماء

والارض.وفی الروایة الثانیة فتجلی لی کل شئ و عرفت ما فی السماء والارض ثم تلاهذه الآیة وکذلك نری ابراهیم ملکوت السمٰوٰت والارض ولیکون من الموقنین.

وقال وهب ابن منبه: قرأت فی احد و سبعین کتابا فوجدت فی جمیعها ان النبی ﷺ ارجح الناس عقلا وافضلهم رأیا.

وفی روایة اخریٰ: فوجدت فی جمیعها ان الله لم یعط جمیع الناس من بدء الدنیا إلی انقضائها فی جنب عقله ﷺ الا کحبة رمل من رمال الدنیا.

قال فی الشفاء: و من معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم و خصه به من الاطلاع علی جمیع مصالح الدنیا والدین و معرفته بامور شرائعه وقوانین دینه و سیاسة عباده و مصالح امته وما کان فی الامم قبله و قصص الانبیاء والرسل والجبابرة والقرون الماضیة من لدن آدم إلی زمنه وحفظ شرائعهم وکتبهم ووعی سیرهم وسرد أنبائهم وایام الله فیهم و صفات اعیانهم واختلاف آرائهم والمعرفة بمددهم واعمار هم و حِکم حکمائهم و مُحاجّة کل امة من الکفرة و معارضة کل فرقة من الکتابیین بما فی کتبهم واعلامهم باسرارها و مُخَبّآتِ علومها وإخبارهم بما کتموه من ذلك و غیّروه إلی الاحتواء علی لغات العرب و غریب الفاظ فرقها والاحاطة بضروب فصاحتها والحفظ لایامها وامثالها و حکمها و معانی اشعارها والتخصیص بجوامع کلمها إلی المعرفة بضرب الامثال الصحیحة والحکم البینة لتقریب التفهیم للغٰامض والتبیین للمشکل إلی تمهید قواعد الشرع الذی لا تناقض فیه ولا تخاذل مع اشتمال شریعته علی محاسن الاخلاق و محامد الآداب و کل شئ مستحسن مفصل لم ینکر منه ملحد ذو عقل سلیم شیئا الا من جهة الخذلان بل کل جاحد له وکافر من الجاهلیة به إذا سمع ما یدعوإلیه صوَّبه واستحسنه دون طلب اقامة برهان علیه ثم ما احل لهم من الطیبات وحرم علیهم من الخبائث و صان به انفسهم و اعراضهم واموالهم من المعاقبات والحدود عاجلا والتخویف بالنار آجلا مما لایعلم علمه ولا یقوم به ولا ببعضه الا من مارس الدرس والعکوف علی الکتب ومُثافَنةِ بعض هذا إلی الاحتواء علی ضروب العلم وفنون المعارف کالطب والعبارة والفرائض والحساب والنسب وغیر ذلك من العلوم مما اتخذ اهل هذه المعارف کلامه ﷺ قدوةً واصولاً فی علمهم انتهیٰ.

و قد سبق انه ﷺ قال: بعثنی الله لتمام مکارم الاخلاق و کمال محاسن الافعال.

پس مبرہن شد کہ ہر دو قسم حکمت یعنی حکمت نظریہ و حکمت عملیہ بانواعہما و اصنافہما در ذات آں اعلم ممکنات علیہ افضل الصلوات باکمل مراتب رسیدہ و حکمت ادریس علیہ السلام ذرۂ ازاں ضیاو قطرۂ ازاں دریا بود و ہم چناں سلطنت حضرت ادریس علیہ السلام با سلطنت آں شاہ رسل کرام کہ در مشارق و مغارب ارض با اشاعت دین اسلام تا قیام قیامت باقی علی الدوام است نسبتے معتد بہا ندارد۔

ففی صحیح مسلم عن ثوبان رضی اللہ عنہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارقها و مغاربها و سيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها.

قال فى الشفاء : و لذلك امتدت اى ملته وامته صلی اللہ علیہ وسلم فى المشارق والمغارب ما بين ارض الهند اقصى المشرق إلى بحر طنجة وهى بلدة عظيمة بساحل بحر المغرب حيث لا عمارة وراءه و ذلك ما لم تملكه امة من الامم و ايضا فى صحيح مسلم عن سعد ابن ابى وقاص رضی اللہ عنہ، عنه صلی اللہ علیہ وسلم: لا يزال اهل الغرب ظاهر ين على الخلق حتى تقوم الساعة: و روى أحمد والطبرانى عن ابى امامة رضی اللہ عنہ، عنه صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفة من امتى ظاهر ين على الحق قاهر ين لعدوهم حتى ياتيهم امر الله وهم كذلك. قيل : يا رسول الله! و أين هم؟ قال: ببيت المقدس.

واما دخول جنت و حیات دنیا کہ از خصائص حضرت ادریس علیہ السلام فروتر است از دخول مقام قاب قوسین او ادنی و نیز وسیلہ کہ خاص باں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است از درجہ کہ در جنت برائے حضرت ادریس علیہ السلام است ارفع و اعلیٰ است حاصل کہ فضائل حضرت ادریس علیہ السلام نسبت بہ فضائل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بمراتب مفضول اند و فضل اہل فضائل مفضولہ بر اہل فضائل فاضلہ معنی ندارد۔

وآں چہ ایں قائل از فضل حضرت نوح علیہ السلام بر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از جہت تحمل ایذائے امت تا نہ صد و پنجاہ سال در تبلیغ احکام الٰہی و غرق تمام روئے زمین در انتقام آں جناب و ابقائے نسل آدم بتوسط ایشاں علیہما السلام گمان می کند از نافہمی او ناشی است چہ فضائل مذکورہ نسبت بفضائل آں سید الاواخر والاوائل مفضول اند حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ در کلامے کہ باں بر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم می گریست می فرماید:

بابى انت وامى يا رسول الله ! لقد دعا نوح على قومه. فقال: رب لا تذر على الارض من الكٰفر ين ديارا ولو دعوت علينا لهلكنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرك وادمى و جهك و كسرت رباعيتك فابيت ان تقول الاخيرا، و قلت: اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون بابى انت وامى يا رسول الله! لقد اتبعك فى قلة سنيك و قصر عمرك ما لم يتبع نوحا فى كثرة سنيه و طول عمره فلقد آمن بك الكثير وما آمن معه الا قليل بابى انت و امى يا رسول الله! لولم

تجالس الا الأكفاء ما جالستنا ولو لم تنكح الا إلى الأكفاء ما نكحت إلينا ولو لم تواكل الا الأكفاء ما واكلتنا لبست الصوف وركبت الحمار ووضعت طعامك بالارض تواضعا منك صلى الله عليك.

تفاوتے کہ میانۂ دعائے اغراق و دعائے آمرزش وانجاست و فرقے کہ مابین مراتب ہدایت کہ مقصود و مراد از بعثت رسل وانبیا است بقلت اہتداو کثرت اہتداو میانہ ہر دو ہادی ورہنما است ظاہر و آشکارا است و ہمیں تفاوت و فرق در کلام حضرت فاروق اعظم مراد و مدعا است و فی الصحيحين:

انه لما كذبه كفار قريش من كفار مكة اتاه جبرئيل فقال له: ان الله قد سمع قول قومك لك و ماردوا عليك و قد بعث إليك ملك الجبال لتامره بما شئت فيهم فنادانی ملك الجبال فسلّم علیّ ثم قال مرنی بما شئت ان شئت ان أطبق عليه الاخشبين فقال النبی ﷺ: بل ارجو ان يخرج الله من اصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا. و روى ان جبرئيل علیہ السلام قال للنبی ﷺ: ان الله امر السماء والارض والجبال ان تطيعك فمر ها بما شئت فقال: أؤخر عن امتى لعل الله ان يتوب عليهم.

و در روایت ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ در حدیث شفاعت آمدہ کہ چوں مردمان از نزد آدم علیہ السلام نزد حضرت نوح علیہ السلام آمدہ استشفاع کنند حضرت نوح علیہ السلام فرمایند:

و قد كانت لی دعوة دعوتها على قومی اذهبوا إلى غيری.

واز آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وسلم در صحیحین مروی است:

لكل نبی دعوة يدعو بها و اختبأت دعوتی شفاعة لامتی قال فی الشفاء: قال اهل العلم معناه لكل منهم دعوة اعلم أنها تستجاب لهم و يبلغ فيها مر غوبهم والا فكم لكل نبی منهم من دعوة مستجابة و لنبينا ﷺ منها ما لا يعد لكن حالهم عند الدعاء بها بين الرجاء والخوف و ضمنت لهم اجابة دعوة فيما شاؤا يدعون بها على يقين من الاجابة وقد قال محمد ابن زياد وابو صالح عن ابی هريرة و عائشة فی هذا الحديث لكل نبی دعوة دعا بها فی امته فاستجيب له و انا اريد ان ادّخر دعوتی شفاعة لامتی يوم القيامة.

وفی رواية ابی صالح عن ابی هريرة لكل نبی دعوة مستجابة فعجّل كل نبی دعوته و انی ادخرت شفاعتی لامتی كذا فی الصحيحين وزادفی صحيح مسلم فهی نائلة ای واصلة و شاملة ان شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئا ثم قال فی الشفاء و عن انس مثل رواية ابن زياد عن ابی

ہر یرۃ فیکون ہذہ الدعوۃ المذکورۃ مخصوصۃ بالامۃ مضمونۃ الا جابۃ والا فقد اخبر ﷺ انہ سأل لامتہ اشیاء من امور الدین والدنیا اعطی بعضھا و منع بعضھا وادّخرلھم ہذہ الدعوۃ لیوم القیامۃ وخاتمۃ المحن و عظم السؤل والرغبۃ جزاہ اللہ احسن ما جزی نبیا عن امتہ و ﷺ کثیرا. انتھی.

پس از تفاوتے کہ میانہ دعوت مستجابہ مضمونۃ الاجابۃ حضرت نوح علیہ السلام کہ ازاں امت ایشاں غریق طوفان شدہ داخل درکات نیران خواہد شد و دعوت مضمونۃ الاجابۃ آں حضرت ﷺ کہ ازاں امت آں حضرت ﷺ باوجود عصیان غریق رحمت در ریاض رضوان خواہد شد پے بتفاوتے کہ مابین صاحبین دعوتین است تواں بردآری دعوت مضمونۃ الاجابت حضرت رحمۃ للعالمین ہم چنیں باید کہ عالمیان را غریق رحمت نماید و بشان حضرت فاتح ہمیں شاید کہ ابواب رحمت برروے وابستگان خود کشاید سفینۂ حضرت نوح علیہ السلام تنے چندرا از طوفان رہانید و سفینہ اہل بیت اطہار حضرت سید الابرار ہزاراں ہزار گنہ گار و عاصیان افزوں از شمار را از عذاب نار نجات دادہ بجناتٍ تجری تحتھا الانہار خواہد رسانید و بقائے نسل آدم علیہ السلام بتوسط حضرت نوح علیہ السلام از جہت آں سید الامجاد کہ محبوب مطلوب از ایجاد اند بودہ است کما مر مرارا.

واما تفضیل حضرت ابراہیم علیہ السلام برآں حضرت ﷺ بقصۂ نار و ذبح ولد منشائے آں نیز جہل ایں قائل است حال قصۂ نار از شعر حضرت عباس ابن عبد المطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ در نعت آں حضرت ﷺ کہ می فرماید:

یا بردَ نارِ الخلیلِ، یا سبباً لِعصمَۃِ النار وَھیَ تَحْتَرِق

روشن است و حال قصۂ نار و ذبح ولد ایں است کہ ایں ہمہ از فروع و آثار مرتبۂ خلت کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام کرامت فرمودہ بود ابتلائے حضرت ابراہیم علیہ السلام بالقادر نار و بذبح ولد امتحان خلت بود و گردانیدن نار بردو سلام و فدائے ولد بذبح عظیم از جہت بودن آں حضرت علیہ الصلاۃ والتسلیم در صلب حضرت ابراہیم و حضرت ذبیح علیہما السلام بودہ است معنی خلیل: منقطع إلی اللہ یا مختص بخدمت مولیٰ یا مختص بصداقت و محبت یا برگزیدہ یا فقیر و محتاج منقطع عن الاخوان والاعوان است۔

و حضرت ابراہیم علیہ السلام بایں صفات بروجہ کمال اتصاف داشت کہ بود منقطع إلی اللہ و مختص بعبادت و محبت او و برگزیدۂ او سبحانہ و محتاج او سبحانہ بدیں ساں کہ حاجت خود برا و سبحانہ مقصور داشت چناں چہ مروی است کہ: چوں او علیہ السلام را در آتش می انداختند جبرئیل علیہ السلام از و علیہ السلام پرسید الک حاجۃ او علیہ السلام فرمود: اما إلیك فلا حضرت جبرئیل علیہ السلام گفت: فاسال ربك حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: حسبی من سوالی علمہ بحالی و محبت الٰہی در حضرت ابراہیم علیہ السلام باقتضائے مرتبۂ خلت بحدے بود کہ بوحی رؤیا بر ذبح ولد اقدام فرمود، و چناں کہ او سبحانہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام درجۂ خلت بخشیدہ بود بآں حضرت ﷺ نیز درجۂ خلت کرامت فرمود در احادیث اسرا در حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی است کہ: او سبحانہ بآں حضرت ﷺ فرمود:

انی اتخذتك خلیلا وقال ﷺ لو کنت متخذا خلیلا غیر ربی لا تخذت ابا بکر خلیلا و فی روایة لکن اخی و صاحبی وقد اتخذالله صاحبکم خلیلا وفی حدیث آخر وان صاحبکم خلیل الله.

واوسبحانہ آں حضرت راصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بدرجۂ محبوبیت مزید فضل بخشیدہ واز جہت محبوبیت ہمچوابتلا نفرمودواز یں جااست کہ گفتہ اندکہ: وصول خلیل بواسطہ است اوسبحانہ می فرماید: و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ووصول حبیب بلاواسطہ، چناں چہ می فرماید: فکان قاب قوسین او ادنی ومغفرت خلیل کہ مرید وطالب است در حد طمع است چناں کہ اوسبحانہ حکایۃ عن الخلیل علیہ السلام می فرماید: والذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین ومغفرت حبیب کہ مراد ومطلوب است در حدّ یقین است چناں چہ می فرماید: لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر. وخلیل گفت: ولا تخزنی یوم یبعثون وحبیب راپیش از سوال خود فرمود: یوم لا یخزی الله النبی وخلیل بوقت ابتلا گفت: حسبی الله وحبیب راخود فرمود: یا ایها النبی حسبك الله، وخلیل دعاکرد وگفت: واجعل لی لسان صدق فی الآخرین، وحبیب رابے سوال فرمود: ورفعنا لك ذکرك وخلیل بدعا خواست واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام واہل بیت حبیب رابے سوال فرمودند: انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا.

حاصل کہ ہیچ مخلوق رابوجہ من الوجوہ برآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فضل نیست اگر کدامین فضیلت مفضولہ در دیگرے آں چناں باشد کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از جہت علودرجت وسمومنزلت متّصف باں فضیلت مفضولہ نباشد صاحب آں فضیلت مفضولہ افضل ازاں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نتواند بود مثلاً در آحاد امت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فضیلت بودن از خیر امۃ وامت وسط موجود است وایں فضیلت در آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نیست نتواں گفت کہ آحاد امت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افضل اند ازیں جہت کہ در آحاد امت فضلے است کہ در آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نیست یا مثلاً در آحاد امت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فضیلت خوش نویسی یافتہ می شود کہ در آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبود نتواں گفت کہ: خوش نویس بفضیلت خوش نویسی ازآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افضل است چہ اُمّی بودن فضیلت ومعجزۂ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است وخوش نویسی بمراتب لا تحصی ازاں مفضول است صاحب فضیلت مفضولہ افضل از صاحب فضیلت فاضلہ نمی تواند بود بلکہ صاحب فضیلت فاضلہ از صاحب فضیلت مفضولہ قطعاً افضل است گودر صاحب فضیلت فاضلہ آں فضیلت مفضولہ یافتہ نشود چناں چہ در روایت ابن وہب در حدیث اسرا آمدہ۔

قال: قال الله تعالیٰ: سل یا محمد فقلت: ما اسأل یا رب! اتخذت ابراهیم خلیلاو کلمت موسیٰ تکلیما واصطفیت نوحا و اعطیت سلیمان ملکا لا ینبغی لاحد من بعده فقال الله تعالی ما اعطیتك خیر من ذلك اعطیتك الکوثر و جعلت اسمك مع اسمی ینادی به فی جوف السماء و جعلت الارض طهورا لك ولامتك و غفرت لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر، فانت

تمشی فی الناس مغفورا لك ولم اصنع ذلك لاحد قبلك و جعلت قلوب امتك مصاحفها و خبأت لك شفاعتك ولم اخبأ ها لنبی غیرك.

ازیں حدیث افضل بودن آں حضرت ﷺ از حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ و حضرت نوح و حضرت سلیمان علیہم السلام از جہت بودن آں چہ او سبحانہ باں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ افضل از آں چہ باں جضرات علیہم السلام بخشیدہ: و ھذا ما قال سبحانہ ما اعطیتك خیر من ذلك پس مبرہن شد کہ صاحب فضیلت فاضلہ از صاحب فضیلت مفضولہ افضل است از جہت افضیلت فضیلت اواز فضیلت مفضولہ۔

وروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جلس ناس من أصحاب النبی ﷺ ینتظر و نه فخرج حتی إذا دنا منهم سمعهم یتذاکرون فسمع حدیثهم فقال بعضهم: عجبا ان الله اتخذ من خلقه خلیلا و قال آخر ماذا باعجب من کلام موسیٰ کلمه الله تکلیما وقال آخر فعیسی کلمة الله و روحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج علیهم و قال قدسمعت کلامکم وعجبکم بان الله اتخذابراهیم خلیلا و هو کذلك و موسی نجی الله و هو کذلك و عیسی روح الله و هو کذلك الا و انا حبیب الله و لا فخر وانا حامل لواء الحمد یوم القیامة ولا فخر و انا اول شافع واول مشفع ولا فخر وانا اول من یحرك حلق الجنة فیفتح الله لی فید خلنیها ومعی فقراء المؤمنین ولا فخر وانا اکرم الاولین والآخر ین ولا فخر.

ازیں حدیث محقق است کہ آں حضرت ﷺ از حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ و حضرت عیسی و حضرت آدم علیہم السلام افضل اند از جہت افضل بودن صفات آں حضرت ﷺ از صفات آں حضرات علیہم السلام و در حدیث آخر آمدہ:

اما ترضون ان یکون ابراهیم و عیسیٰ فیکم یوم القیامة ثم قال انهما فی امتی یوم القیامة اما ابراهیم فیقول انت دعوتی و ذریتی واما عیسیٰ فالانبیاء اخوة بنوعلات امهاتهم شتی وان عیسی اخی لیس بینی و بینه نبی وانا اولی به،و حکی السمر قندی عن الکلبی فی قوله تعالیٰ: وان من شیعته لابراهیم ان الهاء عائدة إلی محمد ﷺ ای ان من شیعة محمد لابراهیم ای علی دینه و منهاجه و اختاره الفراء و حکی عنه مکی.

بالجملہ ہیچ یک را از رسل و انبیا علیہم السلام بر آں حضرت ﷺ فضل نیست و فضائل سائر رسل و انبیا علیہم السلام نسبت بفضائل آں حضرت ﷺ مفضول اند و آں حضرت ﷺ من جمیع الوجوہ از سائر انبیا و رسل علیہم السلام و از سائر خلائق و انام من جمیع الوجوہ افضل اند۔

وجہ سادس: آنکہ چوں ظاہر و بین و محقق و مبرہن است کہ: بعض فضائل افضل از بعض دیگر است و درجۂ بعض فضائل

نسبت بدرجۂ بعض دیگر فروتر مثلاً فضیلت نبوت نسبت بصحابت نبی کہ آں ہم فضیلتے است افضل ودرجۂ صحابت نبی نسبت بہ درجۂ نبوت اسفل است وکسے کہ موصوف باشد بفضیلتے کہ افضل است، افضل است از کسے کہ موصوف باشد بفضیلت مفضولہ گودر آں افضل ایں فضیلت مفضولہ یافتہ نشود مثلانبی از صحابی نبی افضل است گودر نبی صحابت نبی یافتہ نشود پس در افضلیت جائز شدن مرتبۂ مساوات مفضول بمعنی اتصاف افضل بفضیلتے مفضولہ کہ مفضول باں متصف باشد ضرور نیست بودن افضل متصف بفضیلتے کہ افضل باشد از فضیلتے کہ در مفضول است برائے افضلیت افضل بس است و چوں وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف وفضائل کہ در سائر انبیاورسل بودہ اند افضل است کسے کہ متصف بوصف خاتم النبیین است افضل است از سائر انبیاو رسل لما مر فی المقدمة الممهدة.

اما ایں کہ وصف خاتم النبیین از جمیع اوصاف وفضائل سائر انبیاورسل افضل است ظاہر وباہر است کہ اعلیٰ فضائل انسانی اصطفائے ربانی وبرگزیدگی یزدانی است کہ نبوت ورسالت عبارت ازان است وہر کمالے وفضیلتے کہ در ہریکے از انبیاورسل علیہم السلام بودہ است بحسب درجہ نبوت ورسالت او بودہ است او سبحانہ ہر کمالے وہر فضیلتے راکہ شایان شان مرتبۂ نبوت ہریک نبی و رسول بودہ است بہر یکے از انبیاورسل کرامت فرمودہ است وہم چناں آیات ومعجزات ہریک نبی ورسول باندازۂ مرتبۂ نبوت ورسالت وبحسب حال عہد نبوت ورسالت اوبردست او منصوب نمودہ چناں چہ بردست حضرت موسیٰ علیہ السلام کہ در عہد ایشاں سحر رائج وغالب بود آیت ید بیضا وقلب العصاحیۃ تسعی وبردست حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہ در عہد ایشاں رواج طب بیش تر بود آیت ابرائے اکمہ وابرص واحیائے موتی پیدا کرد وعلیٰ هذا القياس.

وچوں او سبحانہ نبوت ورسالت را بوجود فایض الجود حضرت خاتم النبیین رحمۃ للعالمین بغایت کمال آں رسانید آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رامبعوث إلى الخلق كافة ودین آں حضرت راصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ناسخ ادیان، وشریعت وملت ایشاں را مؤبد تاآخر ایں جہاں وفیض رحمت وہدایت ایشاں درعالم وعالمیان دائم الفیضان گردانید ومعجزات آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از ہر قسم زاید از اضعاف مضاعفہ نسبت بمعجزات سائر رسل وانبیا بردست مبارک آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبردست اولیاے امت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ کرامات آناں معجزات آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اند ہمچو اجابت دعوات وتکلم جمادات واحیائے اموات ونطق حیوانات عجم واسماع احجار صم وجوشیدن آب از اصابع فیض منابع وتکثیر قلیل وشق قمر ورد شمس وقلب اعیان چناں کہ روز بدر عصا تیغ براں شد وحنین جذع واطلاع بر مغیبات وسایہ کردن ابر برآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وشفائے اسقام وابرائے آلام وظہور دین بر سائر ادیان در مشارق ومغارب إلى غير ذلك مما لا تعد ولا تحصى وتا قیام قیامت باقی خواہد داشت و عمدۂ آں معجزات باقیہ قرآن مجید است کہ وجوہ اعجاز آں از بودن آں در درجۂ اعلیٰ از فصاحت وبلاغت کہ خارج از طوق بشر است و نظم عجیب واسلوب غریب وحسن تالیف وتناسب کلمات وجزالت ووجازت الفاظ وکثرت وغزارت معانی وحسن مطالع ومقاطع کہ ہمہ فصحا وبلغائے عرب باوجود براعت ودعوائے بلاغت وافراط حمیت وشدت جاہلیت از معارضۂ آں باز ماندند وتن بعجز در دادند

واشتمال آں براخبار بمغیبات ماضیہ وآتیہ وشرایع سابقہ وقرون لاحقہ واسرار منافقین واہل کتاب وہواجس نفسانی مؤمنین واسرار نجوائے کفار ومشرکین واحتوائے آں بمصالح عباد در معاش ومعاد وحکم بالغہ واحکام محکمہ وعلوم ومعارف ظاہرہ وباطنہ واسباب اجابت دعوات ونیل سعادات ودفع آفات وعاہات وشفائے امراض روحانی وجسمانی إلی غیر ذلك مما هو مذكور فی مقامه غیر محصور ونامتناہی است وچوں خاتم النبیین وآخر الانبیا راموبد بودن دین او وبقائے شریعت او إلی آخر الدنیا ضروری ست لاجرم می بایست کہ معجزات او وکتاب شریعت او تا آخر ایں جہاں باقی باشد بنابرآں او سبحانہ قران مجید راکہ عدد آیات آں شش ہزار شش صد وشصت وشش است واقصر سورہ ازاں کہ بمقدار سہ آیت است معجزہ بالاستقلال بوجوہ غیر محصورہ است وبدیں حساب ایں کتاب کریم بر دوہزار دوصد وبست ودو معجزہ مستقل مشتمل است ونظر بروجوہ اعجاز حاوی معجزات نامحصور است در مصاحف وتفاسیر وصدور حفاظ در امصار واقطار اقالیم از عہد سعادت مہد آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر مرور اعوام وشہور وانقضائے اعصار ودہور محفوظ داشتہ چناں کہ فرمودہ: انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون ومحفوظ ماندن آں تا ایں مدت مدید بدیں گونہ کہ در آں در متون مصاحف وصدور حفاظ فرقے وتفاوتے واختلافے بیک حرف ویک نقطہ ویک اعراب باوصف غایت جد وجہد ملاحدہ وقرامطہ ومعطلہ ودیگر اعدائے دین در تحریف وتغییر آں رونداده از اعظم معجزات است ایں چنیں حفظ از غیر او سبحانہ امکان نداشت ووقوع مصداق آیہ کریمہ: انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون از اجلّ معجزات بینات است وچوں ادیان وشرایع انبیا ورسل سابقین مؤبد نبود بلکہ آں ہمہ بدیں دین متین منسوخ شدند حفظ زبر اولین ہمچو تورات وانجیل از تحریف وتبدیل ضرورت نداشت بالجملہ رسالت عامہ ونبوت تامہ وملت دائمہ وشریعت قائمہ ومعجزات باقیہ ومثوبات متوالیہ متتالیہ واجور غیر متناہیہ از لوازم ضروریہ وصف خاتم النبیین است اتصاف آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باایں وصف جمیل جلیل برائے تفضیل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر سائر انبیا ومرسلین من جمیع الوجوہ کافی ووافی است چہ موصوف راباایں صفت ضروراست کہ: نبوت ورسالت او از سائر نبوات ورسالات اعم واشمل ودین وشریعت او از سائر ادیان وشرایع اتم واکمل وملکات واخلاق او از اخلاق سائر خلق ازکی واعدل وشیم وشمایل او از سائر شیم وشمایل اسنی واجمل وملت او قائم واقوم ومعجزات او از معجزات سائر انبیا ومرسلین اظہر وابہر وادوم وطریقہ او از سائر طرق اہدی واشمل وامت او از سائر امم اکثر وافضل باشد پس ایں وصف جامع فضایلے است کہ ہر فضیلتے راازاں فضائل برہمہ فضائل سائر انبیا ومرسلین علیہم السلام فضل کلی است وازیں جاست کہ او سبحانہ در تفضیل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر دیگر انبیا ومرسلین فرمود: وجعلتك فاتحا وخاتما. وحضرت ابراہیم علیہ السلام فرمود: بهذا فضلکم محمد وحضرت جبرئیل علیہ السلام باآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم گفت: لانه فضلك بهذه الصفه وخصك بها علی جمیع النبیین والمرسلین وآں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرمود: الحمد لله الذی فضلنی علی جمیع النبیین حتی فی اسمی وصفتی وحضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بعموم رسالت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ شعبۂ از شعب وصف خاتم النبیین است بر تفضیل آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر جمیع انبیا ومرسلین استدلال فرمودہ وازیں جا متحقق شد کہ از امتناع اشتراک در خصوص

خاتمیت انبیا امتناع مساوات آں حضرت ﷺ محقق و مبرہن است پس قول ایں قائل کہ: "نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت۔ "مبنی بر ذہول از قاعدۂ تفضیل ست و مُنبی از تضلیل"۔ ناشی از فرط جہالت و ضلالت ایں ضلیل ذلیل است و از جہت تضمن آں تجہیل حضرت رب جلیل و نبی نبیل و ابراہیم خلیل و روح امین جبرئیل علیہم السلام را برالحاد قائل آں دلیل است۔

وجہ سابع: ایں کہ: قاعدۂ تفضیل کسے بر دیگرے ایں است کہ اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشارک باشند باید کہ آں فضیلت در مفضل بوجہ اکمل زیادت بر آں مرتبۂ فضیلت کہ در مفضل علیہ موجود باشد یافتہ شود و اگر مفضل و مفضل علیہ در فضیلتے خاص متشارک نباشند باید کہ فضیلتے کہ در مفضل باشد افضل باشد از فضیلتے کہ در مفضل علیہ است مثلاً بودن زید افضل از عمرو بدو وجہ می تواند شد۔

یکے: آں کہ: زید و عمرو در فضیلتے. مثلاً علم متشارک باشند و علوم ایں نسبت بعلوم عمرو زاید باشند۔

دوئم: ایں کہ: در زید فضیلتے یافتہ شود کہ از فضیلتے کہ در عمرو است افضل باشد و آں ہر دو فضیلت از ہریک جنس نباشند مثلاً در زید فضیلت علم و در عمرو فضیلت کتابت یافتہ شود در ایں صورت ہم زید افضل است از عمرو زیرا کہ فضیلت زید یعنی علم افضل است از فضیلت عمرو یعنی کتابت و فیما نحن فیہ ایں قاعدہ تفضیل متحقق است چہ وصف خاتم النبیین کہ مختص است باں حضرت ﷺ از جمیع اوصاف کمال کہ در سائر انبیا و مرسلین علیہم السلام بودہ اند افضل است پس لامحالہ موصوف وصف خاتم النبیین از سائر انبیا و مرسلین افضل است۔

ایں قائل بیان کند کہ آں قاعدہ کدام است کہ ایں تفضیل و نفی مساوات بر ذہول ازاں مبنی است و آں قاعدہ کدام کس مقرر کردہ است و در کدام علم آں قاعدہ مقرر شدہ است و در کدام کتاب از کتب معتبرہ تصریح باں قاعدہ و تصریح بایں کہ از عدم اشتراک در فضیلتے کہ افضل فضائل باشد نفی مساوات لازم نمی آید مرقوم است؟

غالباً منشائے ضلالت ایں گول جہول آں باشد کہ اہل سنت و شیعہ باہم اختلاف کردند در ایں کہ افضل اصحاب آں حضرت ﷺ حضرت ابوبکر صدیق اند یا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ؟ اہل سنت گفتند کہ: افضل الاصحاب حضرت صدیق اند و شیعہ گفتند کہ افضل الاصحاب حضرت مرتضیٰ اند چوں شیعہ استدلال کردند بایں کہ حضرت مرتضیٰ اشجع و اقویٰ و اعلم و اقضیٰ و اشرف و اقرب إلى الرسول و ابوالحسنین و بعل حضرت سیدہ بتول اند إلى غير ذلك من فضائله التي لا تحصى و مناقبه التي لا تستقصى. اہل سنت جواب دادند کہ: مراد ما از فضیلت، افضلیت من حیث الثواب و الکرامة عند الله است نہ افضلیت من حیث آحاد الفضائل او من حیث مجموع الفضائل. از ایں جواب ایں گول فہمید کہ: ایں قاعدہ افضلیت است و بنا برایں فہم نفی مساوات را از جہت عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدۂ تفضیل انگاشت و از عقل و ایمان دست برداشت حالاں کہ ایں جواب بیان قاعدہ نیست بیان مراد از دعوی افضلیت است و ایں جواب

رادو محل است:

یکے آں چہ محقق دوانی در حاشیۂ جدید شرح تجرید جدید تفصیلاً و در شرح عقائد عضدیہ اجمالاً بیان کردہ:

قال فی شرح العقائد: فإن صیغة افضل موضوعةٌ للزیادة فی معنی المصدر بوجه ما اعم من ان یکون من جمیع الوجوه او بجمیع صفات الفضائل من حیث المجموعُ والذی وقع الخلاف فیه هو الرجحان بهذا الوجه ای من حیث الثواب لا الرجحان من الوجوه الأُخر فلا ینافی ذلك رجحان الغیر فی اٰحاد الفضائل الأُخر ولا فی مجموع الفضائل من حیث المجموع انتهی.

دویم: آں کہ فضل کثرت ثواب از دیگر ہمہ فضائل افضل است و حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ موصوف است بفضیلت کثرت ثواب کہ افضل است از دیگر فضائل وکسے کہ موصوف است بافضل فضائل افضل است از من عداہ گو موصوف باشد بجمیع فضائل مفضولہ وایں جواب بر ایں محمل مبنی است بر قاعدۂ کہ ما بیان کردہ ایم و بنا براں قاعدہ از عدم اشتراک در وصف خاتم النبیین نفی مساوات لازم است کما بینا۔

وبعد تحقیق وتدقیق نظر تفضیل حضرت شیخین یعنی صدیق اکبر وفاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیا علیہم السلام کہ ہمہ اہل سنت از اسلاف واخلاف بلا خلاف براں اتفاق دارند مبنی است بر افضلیت وصف خاتم النبیین بر جمیع فضائل وکمالات۔

تفصیل ایں اجمال وتوضیح ایں مقال ایں است کہ مسئلۂ تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر ہمہ بشر بعد الانبیا از مسائل اعتقادیہ است ودر مسائل اعتقادیہ جزم اعتقاد می باید در اعتقادیات ظن بکار نمی آید وافضلیت حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بر جناب مرتضوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ من حیث کثرة الثواب باعتراف علمائے اہل سنت امر ظنی است۔

فی المواقف وشرحه: اعلم ان مسئلة الافضلیة لا مطمع فیها فی الجزم والیقین اذ لا دلالة للعقل بطریق الاستقلال علی الافضلیة بمعنی الاکثریة فی الثواب بل مستندها النقل و لیست هذه المسئلة مسئلة یتعلق بها عمل فیکتفی فیها بالظن الذی هو کاف فی الاحکام العلمیة بل هی مسئلة علمیة یطلب فیها الیقین والنصوص المذکورة من الطرفین بعد تعارضها لا تفید القطع علی ما لا یخفی علی منصف لأنها باسرها اما آحاد اوظنیة الدلالة مع کونها متعارضة و لیس الاختصاص بکثرة اسباب الثواب موجبا لزیادته قطعاً بل ظنًّا لان الثواب تفضل من الله کما عرفته فیما سلف فله ان لا یثیب المطیع و یثیب غیره و ثبوت الامامة وان کان قطعیا لا یفید القطع بالأفضیلة بل غایته الظن کیف ولا قطع بان امامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لکنا وجدنا السلف قالوا: بأن الأفضل أبو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی. وحسن ظننا بهم یقضی بانهم لو لم یعرفو اذلك لما اطبقوا علیه فوجب علینا اتباعهم فی ذلك القول و

تفو یض ما هو الحق إلى الله تعالیٰ انتهی .

وایں اعتراف است بایں کہ: بافضیلت من حیث الثواب جزم نیست وقول بافضیلت کہ بتقلید اسلاف است مبنی بر حسن ظن است وپیدا است کہ در اعتقادیات ظن بکار نیست۔

ثم قال فی شرحه: قال الآمدی: قدیراد بالتفضیل اختصاص احد الشخصین عن الآخر اما بافضل فضیلة لا وجود لها فی الآخر کالعالم والجاهل واما بزیادة فیها ککونه اعلم مثلاً و ذلك غیر مقطوع به فیما بین الصحابة اذ ما من فضیلة بین اختصاصها بواحد منهم الا و یمکن مشارکة غیره له فیها و بتقدیر عدم المشارکة فقد یمکن بیان اختصاص الآخر بفضیلة اخری ولا سبیل إلی الترجیح بکثرة الفضائل لاحتمال ان یکون الفضیلة الواحدة ارجح من فضائل کثیرة اما لزیادة شرفها فی نفسها او لزیادة کمیتها فلا جزم بالأفضلیة بهذا المعنی ایضا انتهی.

ازیں جا ظاہر شد کہ در مسئلہ تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان مراد بایں کہ مراد افضلیت من حیث الثواب است بکار نمی آید برای آں وجہے قاطع باید کہ موجب جزم بایں مسئلہ اعتقادیہ متفق علیہا باشد وآں وجہ قاطع ایں است کہ: چوں کمال نبوت ورسالت کہ ختم نبوت عبارت ازاں است واکمال و تابید ایں دین إلی یوم الدین و عموم ودوام ہدایت ودعوت إلی الخلق وبقائے آں تا آخر ایں جہاں وشیوع عبادات و ایمان در ہر مکان در ہمہ اعصار وازمان واقامت عدل و حدود و اجرائے احکام شرعیہ وایصال حقوق وکف از مظالم وامر بالمعروف و نہی عن المنکر إلی غیر ذلك از آثار مرتبہ براں است افضل فضائل ہمہ خلایق است و موصوف بوصف خاتم النبیین باتصاف بایں افضل فضائل از ہمہ آخرین واوایل افضل است کما حققنا فیما سبق وتمکین ایں دین و اعلائے کلمۃ اللہ وتکثیر سواد مسلمین و تابید واشاعت آں و ہدایت کافہ انام سوئے اسلام وتطہیر عباد در اقطار وبلاد از عبادت اصنام واجلائے اہل کتاب و مشرکین واطفائے فروغ آتش پرستان وفتح بلاد وامصار وقہر جبابرہ کفار اقطار واقامت حدود اللہ بر فسقہ وفجار وانتظام ممالک بروفق احکام شرعیہ کہ ایں ہمہ وجوہ اظہار دین است افضل فضائل افضل الامم است چہ ایں ہمہ اظہار دین متین علی الادیان واکمال آثار ختم نبوت وابقائے آں تا آخر زمان است وظاہر وباہر است کہ ایں ہمہ قسمے کہ از دست حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام یافت از دست دیگر کسے صورت نہ بست حضرت صدیق اکبر اول من اسلم من الرجال البالغین بلا خلاف است و بدعوت او حضرت عثمان بن عفان و حضرت زبیر ابن العوام و حضرت عبد الرحمن ابن عوف و حضرت سعد ابن ابی وقاص و حضرت طلحہ ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایمان آوردند واو از بدو اسلام در نصرت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بذل نفس ومال دقیقہ فرونگذاشت ودر صحیح بخاری از عبد اللہ ابن عمرو ابن العاص مروی است:

قال بینما النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام یصلی فی حجر الکعبة إذ اقبل عقبة ابن ابی معیط فوضع ثوبه فی عنقه

فخنقه خنقا شدیدا فاقبل ابو بکر حتی اخذ بمنکبیه ودفعه عن النبی ﷺ وقال: اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله الآیة .

واز علی مرتضی رضی اللہ عنہ مروی است کہ او رضی اللہ عنہ حضرت صدیق اکبر را بدین وجہ بر مومن آل فرعون تفضیل داد و فرمود کہ: مؤمن آل فرعون کتمان ایمان کردہ گفت: اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله و صدیق رضی اللہ عنہ اعلان ایمان نمودہ گفت: اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله ورفاقت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ باآں حضرت ﷺ در ہجرت کہ مقدمہ ظہور دین و مبدأ ظہور قوت مسلمین است وصحابت او باآں حضرت ﷺ در غار کہ منصوص کتاب مبین است وصبر وتمکن واستقلال وثبات بعد وفات حضرت سرور کائنات علیہ افضل الصلوات وجزم عزم قتال اہل ردۃ ومانعین زکاۃ وقتل مسیلمۂ کذاب ودیگر مدعیان نبوت کہ از حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بوقوع آمدہ موجب قوام ودوام وشیوع دین اسلام شد فضیلتے است کہ ہیچک فضیلت از فضائل ایں امت معادل آں نمی تواند شد۔

روی الترمذي عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: ما لاحد عندنا ید الا وقد کافأناه ما خلا ابا بکر فان له عندنا یدایکافئه الله بها یوم القیامة وما نفعنی مال احد ما نفعنی مال ابی بکر ولو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابا بکر الا وان صاحبکم خلیل الله و روی عن عمر رضی اللہ عنہ ذکر عنده ابو بکر فبکی وقال وددت ان عملی کله مثل عمله یوما واحدا من ایامه ولیلة واحدة من لیالیه اما لیلته فلیلة سار مع رسول الله ﷺ إلى الغا ر فلما انتهیا إلیه قال والله لا تدخله حتی أدخل قبلك فإن کان فیه شيئ اصا بنی دو نك فدخل فکسحه ووجد فی جا نبه ثقبا فشق ازاره فسدها به و بقی منها اثنا ن فا لقمهما رجلیه ثم قال لرسول الله ﷺ ادخل فدخل رسول الله ﷺ ووضع رأسه فی حجره ونام فلدغ ابو بکر فی رجله من الجحر ولم یتحرك مخا فة ان یتنبه رسو ل الله ﷺ فسقطت دموعه علی وجه رسول الله فقال: مالك؟ یا ابابکر! قال: لدغت فداك ابی وامی فتفل رسول الله ﷺ فذهب مایجده ثم انتقض علیه وکان سبب مو ته واما یومه فلما قبض رسول الله ﷺ ارتدت العرب وقالوا: لانؤدی زکوة، فقال: لو منعونی عقالا لجاهدتهم علیه فقلت: یا خلیفة رسول الله! تالف الناس وارفق بهم فقال لی اجبار فی الجاهلیة وخوارفی الاسلام انه قد انقطع الوحی وتم الدین اینقص واناحی .

واما مجاہدات وفتوحات فاروقیہ کہ باعث شیوع دین اسلام در کافۂ انام ودر آمدن ممالک وسیعہ واقطار فسیحہ از فارس وروم وشام در حوزۂ تصرف مسلمین بغایت تسلط وانتظام وانہدام آتش کدہ ہا ومعابد اصنام وابتنائے مساجد بااستحکام وجریان حدود واحکام وسیاست وخبرگیری رعایا وعمال وحکام ودر آمدن اکثر بدکیشان در دین وبازماندن آنہا از ارتکاب مظالم ومآثم وقوت گرفتن

مسلمانان از یافتن انفال و مغانم إلی غیر ذلك مما شاع من الخیرات فی الممالك از غایت اشتہار کالشمس فی رابعة النہار مستغنی از بیان واظہار است باالجملہ انجاز مواعیدے کہ او سبحانہ بحضرت خاتم النبیین از اظہار دین اسلام بر ہر دین وتسلیط واستخلاف وتمکین مؤمنین واغنائے آناں از مغانم واظفار مجاہدین بر مرتدین ودیگر کافرین واجلائے یہود مرۃ ثانیہ از جزیرۂ عرب در آیات کتاب مبین:

کقولہ سبحانہ :" ہُوَ الَّذِیۡۤ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَہٗ بِالۡہُدٰی وَ دِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡہِرَہٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّہٖ" وقولہ: "وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مِنۡکُمۡ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسۡتَخۡلِفَنَّہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ کَمَا اسۡتَخۡلَفَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِہِمۡ ۪ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَہُمۡ دِیۡنَہُمُ الَّذِی ارۡتَضٰی لَہُمۡ وَ لَیُبَدِّلَنَّہُمۡ مِّنۡۢ بَعۡدِ خَوۡفِہِمۡ اَمۡنًا ؕ یَعۡبُدُوۡنَنِیۡ لَا یُشۡرِکُوۡنَ بِیۡ شَیۡئًا ؕ"، وقولہ تعالیٰ: یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مَنۡ یَّرۡتَدَّ مِنۡکُمۡ عَنۡ دِیۡنِہٖ فَسَوۡفَ یَاۡتِی اللّٰہُ بِقَوۡمٍ یُّحِبُّہُمۡ وَ یُحِبُّوۡنَہٗۤ ۙ اَذِلَّۃٍ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ اَعِزَّۃٍ عَلَی الۡکٰفِرِیۡنَ ۫ یُجَاہِدُوۡنَ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ وَ لَا یَخَافُوۡنَ لَوۡمَۃَ لَآئِمٍ ؕ ذٰلِکَ فَضۡلُ اللّٰہِ یُؤۡتِیۡہِ مَنۡ یَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیۡمٌ. وقولہ تعالیٰ: وَ لَقَدۡ کَتَبۡنَا فِی الزَّبُوۡرِ مِنۡۢ بَعۡدِ الذِّکۡرِ اَنَّ الۡاَرۡضَ یَرِثُہَا عِبَادِیَ الصّٰلِحُوۡنَ وقولہ سبحانہ: وَعَدَکُمُ اللّٰہُ مَغَانِمَ کَثِیۡرَۃً تَاۡخُذُوۡنَہَا فَعَجَّلَ لَکُمۡ ہٰذِہٖ. وقولہ تعالیٰ: ہُوَ الَّذِیۡۤ اَخۡرَجَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ اَہۡلِ الۡکِتٰبِ مِنۡ دِیَارِہِمۡ لِاَوَّلِ الۡحَشۡرِ ؕ.

کہ مُنبی است بحشر ثانی واجلائے اہل کتاب مرۃ ثانیہ۔ فرمودہ بود بر دست حضرت شیخین وبجد جہد وحسن سعی وتدبیر حضرتین رضی اللہ تعالیٰ عنہما جلوۂ ظہور گرفت وشیوع اکمال دین واتمام نعمت الٰہی بر مسلمین بمجاہدات ومشاق حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما حسن انجام پذیرفت وتاکہ بر سیرت شیخین عمل رفت اختلالے راہ نیافت وفسادے رونما نشد۔

باالجملہ آں چہ در بارۂ اشاعت دین خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از دست شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سر انجام یافت از دست دیگرے میسر نشد وبوقوع نیامد۔ سبب آں ہر چہ باشد وایں عظیم نفع فی الاسلام کہ حضرت شیخین را رضی اللہ تعالیٰ عنہما بفضل الٰہی میسر شد نسبت بہ سائر آحاد فضائل عظمائے ایں امت فضل کلی است میان ایں فضیلت کلیہ ودیگر فضائل افاضل ایں امت نسبتے است کہ ظل وخلف آں نسبت است کہ فیما بین فضیلت ختم نبوت ودیگر نبوات است۔ پس چناں کہ فضیلت ختم نبوت بالائے سائر نبوات است ہم چناں ایں فضیلت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالائے سائر فضائل است وچناں کہ اجور ایمان واسلام واعمال صالحات جمیع آحاد ایں امت إلی یوم القیامۃ باں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خواہند رسید ہم چناں اجور ایمان واسلام واعمال صالحات اہل دیارے کہ بحسن سعی شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما دراں دیار دین اسلام شیوع یافتہ إلی یوم القیامۃ بشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما خواہد رسید۔ وایں فضل شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما قطعی ویقینی است۔ ارتیاب در آں مکابرہ وبے دینی است۔ کدام کس تواند گفت کہ وقعۂ یمامہ وقتال اہل ردۃ از صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ووقائع قادسیہ ویرموک وفتح بلاد از فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بوقوع نامدہ وشیوع اسلام در طوایف انام بحسن سعی حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بظہور نرسیدہ۔ افضلیت حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما بایں فضل کلی بر سائر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قطعی است۔ پس بتحقیق

پیوست کہ: مسئلۂ تفضیل شیخین کہ از عقائد دینیہ است از مسائل قطعیہ یقینیہ است۔ وایں مسئلہ متفرع است بر افضلیت وصف خاتم النبیین بر جمیع فضائل و کمالات سائر انبیاء و مرسلین۔ اما تجشّم تفضیل حضرت شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما بر حضرت امیر المؤمنین یعسوب الدین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ در آحاد فضائل آں جناب کہ افزوں از شمار و بیروں از حساب اند و آں ہمہ فضائل نیز از باب مزید قرب و ثواب اند مبنی است بر غایت تعصب دریں باب و اللہ الموفق للصواب۔

ازیں تفصیل مبرہن شد کہ ایں قائل جاہل بایں قول خود کہ ” نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدۂ تفضیل است و مُنبی از تضلیل۔ “ قطعیت تفضیل حضرات شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما را کہ نزد اہل سنت مجمع علیہ است برہم زد چہ تفضیل حضرت شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما منوط است بایں کہ کار اظہار آثار ختم نبوت و مصالح مترتبہ بر آں و اشاعت آں چناں کہ از دست حضرات شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما برآمدہ از دست دیگرے سرانجام نیافتہ و ایں کار افضل فضائل امت است پس مصدر ایں کار افضل امت است و بتقدیر نبودن ختم نبوت افضل فضائل خلق و نبودن اختصاص آں باں حضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سبب بودن آں حضرت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم افضل الخلق و نبودن عدم امکان اشتراک در خصوص خاتمیت دلیل نفی امکان مساوی عظیم نفع در اظہار آثار خاتمیت و اشاعت مصالح و لوازم مرتبہ براں افضل فضائل امت نتواند بود پس موصوف باں افضل امت نتواند بود و افضلیت باعتبار کثرت ثواب مجہول است حکم بقطعیت آں نتواں کرد۔

كما فى المواقف وشرحه فالحق ما ذكرنا بالتفصيل فى امر التفضيل والكلام وان افضى إلى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل والله الهادى إلى سواء السبيل.

وجہ ثامن: آں کہ: چوں ختم نبوت و رسالت افضل کمالات و فضائل ممکنہ ممکنات است کما سبق اختصاص او سبحانہ بندۂ را بدیں افضل کمالات و فضائل بے اختصاص او سبحانہ آں بندہ را بغایت قرب و ثواب متصور و ممکن نیست تجویز ایں کہ بندۂ کہ او را او سبحانہ بایں افضل فضائل اختصاص بخشیدہ است نائل اعلیٰ درجات قرب و ثواب نباشد تجویز متنافیین است۔

وجہ تاسع: ایں کہ: چوں او سبحانہ آں حضرت را صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باں چناں درجات قرب و ثواب کرامت اختصاص بخشیدہ است کہ صالح اشتراک بین اثنین نیست و مشارکت دو کس باہم دراں اوصاف و درجات ممکن نیست منجملہ آں است:

اول من تنفلق الارض عن جمجمته واول من تنشق عنه الارض، واول الناس خروجا إذا بعثوا، واول من يفيق من الصعقة، واول من يحرك حلق الجنة، واول من يقرع باب الجنة، واول من يفتح له الجنة، واول شفيع فى الجنة، واول من يؤذن له فى السجود، واول شافع، واول مشفع، واول من يجيز على الصراط.

اشتراک ایں اوصاف بین اثنین ممکن نیست چہ اول مضاف است سوئے صیغ عموم پس موصوف بایں صفات ہماں است کہ بر جمیع من عداہ در انشقاق ارض ازو، و در خروج وقت بعث، و در تحریک حلق جنت و قرع باب آں و مفتوح شدن آں

برائے وی، ودر شفاعت در جنت، ودر ماذون بسجود بودن ودر شافع ومشفع بودن، ودر جواز بر صراط سابق ومقدم باشد اگر دوکس در ایں امور معیت دارند ہیچکے ازاں ہر دوکس سابق علی جمیع من عداہ در ایں امور نیست پس موصوف بایں صفات نیست وسابق گذشتہ کہ اول متعدّد نتواند شد وہر گاہے کہ دوکس در ایں صفات متشارک نتواند شد وبر ہیچ کس ازاں دوکس کہ متشارک در ایں صفات بفرض محال فرض کردہ شوند صادق نتواند شد کہ اول از جمیع من عداہ و سابق بر جمیع من عداہ مما اضیف إلیه الاول است پس تساوی جملہ مؤمنین در ایں صفات اولی بالامتناع است۔

إذا تمهد هذا فنقول آیا ایں صفات از باب قرب وثواب اند یا نہ؟ اگر بدانست ایں قائل از باب قرب وثواب اند مشارکت ومساوات کسے باں حضرت ﷺ در ایں صفات کہ صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد محال بالذات است چہ جائے آں کہ جملہ مؤمنین در ایں صفات ممکن التساوی باشند واعلیٰ از آں حضرت ﷺ در قرب وثواب بر ایں تقدیر اولی بالامتناع است زیرا کہ اگر اعلی ازاں حضرت ﷺ ممکن باشد اول در خروج وافاقہ از صعقہ ودخول جنت وجواز بر صراط، وماذونیت بسجود وشفاعت ومقبولیت شفاعت باشد یا نہ؟ علی الثانی اعلی ازاں حضرت ﷺ نتواند بود چہ آں حضرت ﷺ در ایں امور از جمیع من عداہ اول ومقدم است وظاہر است کہ باوصف مقدم بودن آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور بر جمیع من عداہ ہر کس از جملہ من عدا آں حضرت ﷺ متاخر از آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور خواہد بود واگر کسے از جملہ من عدا آں حضرت در ایں ہمہ امور از جمیع من عداہ اول باشد از آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور اول باشد چہ بر ایں تقدیر آں حضرت ﷺ در عموم من عدا آں کس مما اضیف إلیه الاول یعنی در عموم مفضل علیه داخل است پس آں حضرت ﷺ اول من عداہ در ایں ہمہ امور نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم. وعلی الاول آں حضرت ﷺ در ایں ہمہ امور اول از جمیع من عداہ نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم ومع ہذا چوں مشارکت ومساوات آں حضرت ﷺ در ایں صفات ممکن نیست اعلی از آں حضرت ﷺ در ایں صفات ممکن نتواند بود چہ ایں قائل خود اعتراف دارد کہ مفضل نسبت بمفضل علیه مرتبۂ مساوات را جائز شدہ بمرتبۂ زیادت فائز می باشد پس چوں مساوات در ایں ہمہ امور ممکن نیست افضل ممکن نتواند بود واگر ایں صفات بدانست ایں قائل از باب قرب وثواب نیستند ایں قائل اہلیت مخاطبت ندارد وایں گفتگوئے او از جملہ ہذیانات مجانین است۔

وجہ عاشر: ایں کہ: شفاعت کبریٰ وصفت سید الناس یوم القیامة واکرم الاولین والآخرین علی اللہ وقائم مقامے کہ لا یقومه الا رجل واحد ونائل درجہ کہ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ ولا ینالها الا رجل واحد وبودن صاحب لوائے کہ آدم فمن سواہ تحته واکثر الناس تبعًا یوم القیامة واعظم الانبیاء اجرا یوم القیامة از صفات آں حضرت ﷺ اند اگر ایں قائل انکار اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفات می کند از دعویٰ ایمان دست بردارد وہر چہ خواہد بر زبان آرد واگر ایں قائل را باتصاف آں حضرت ﷺ بایں اوصاف اعتراف است

مشارکت و مساوات کسے باآں حضرت ﷺ در ایں اوصاف ممکن نیست چہ جائے تساوی جملہ مؤمنین در این صفات این
قائل مشارکت و مساوات دیگرے راباآں حضرت ﷺ تصویر کند بعد ازاں امکان آں باثبات رساند تصویر آں از کسے کہ بہرہ
از فہم داشتہ باشد متصور نیست چہ جائے آں کہ امکان آں باثبات رساند۔

وجہ حادی عشر: ایں کہ: غالبا منشائے جسارت ایں قائل بر ایں ہذیان ایں است کہ نزد اہل سنت تثویب مطیع وتعذیب
عاصی بر خدائے تعالی واجب نیست وازیں عقیدۂ اہل سنت کار ایں قائل بر نمی آمد در عقیدۂ ما اہل سنت خلق آں حضرت
ﷺ وبعث آں حضرت ﷺ واختصاص آں حضرت ﷺ بختم نبوت وافضلیت بر سائر خلق عموماً وبر سائر انبیا ورسل
خصوصاً ودیگر فضائل کہ بالا مذکور شدہ اند وشفاعت کبری وقیام بمقامے کہ لا یقومہ احد غیرہ ونیل وسیلہ کہ درجہ الیست در
جنت کہ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ ولا ینالہا الا رجل واحد بر حضرت باری جلت کبریاءہ واجب
نبود وجوب ہیچ شئ براو سبحانہ جل شانہ ہیچ معنی ندارد ایں ہمہ ممکن بودہ است کہ او سبحانہ آں حضرت را نا آفریدے وبر سالت و
محبوبیت نہ برگزیدے وباآں فضائل وکمالات وبشفاعت کبری وآں درجات اختصاص نہ بخشیدے اتصاف آں حضرت ﷺ
وعدم اتصاف آں حضرت ﷺ باآں صفات ممکن بودہ است مگر چوں آں صفات صالح اشتراک بین اثنین نیستند کما مر
غیر مرۃ مشارکت ومساوات دو کس دراں صفات ممکن نیست وازامکان آں صفات وامکان اتصاف آں حضرت ﷺ باآں
صفات امکان اشتراک اتصاف بین اثنین فصاعداً لازم نمی آید مثلاً زید وتشخص زید ممکن است واشتراک تشخص زید بین اثنین ممکن
نیست ہم چناں صفت اول النبیین خلقا مثلاً ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ ہیچک نبی نمی آفرید یا دو کس یا ہزار کسان
را پیش از دیگر انبیا نبی می گردانید علی التقدیرین ہیچ کسے اول النبیین خلقا نمی بود مگر اشتراک دو کس در صفت اول
النبیین خلقاً ممکن نیست چہ اگر او سبحانہ دو کس را پیش از دیگر انبیا نبی می گردانید بر ہیچک کس ازاں ہر دو اول النبیین
خلقاً صادق نتوانست شد کہ معنی اول النبیین خلقا سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء در آفرینش است وبر
تقدیر مذکور ہیچک کس ازاں ہر دو سابق بر جمیع من عداہ من الانبیاء نیست بلکہ بعض من عداہ من الانبیاء بہ
او در آفرینش معیت دارد ہم چناں وصف خاتم النبیین ممکن است امکان داشت کہ او سبحانہ کسے را نبی نگردانیدے یا دو کس یا چند
کس را معاً نبی گردانیدہ بعد آں دو کس یا چند کس نبوت را منقطع گردانیدے بر ایں ہر دو تقدیر کسے خاتم النبیین نبودے چہ خاتم النبیین
آخرین ہمہ انبیا است بر تقدیر اول کسے نبی نبودے چہ جائے آں کہ کسے آخرین ہمہ انبیا باشد وبر تقدیر ثانی ہیچکے ازاں دو کس نبی
یا چند کس نبی کہ بعد آناں نبوت منقطع می شد آخرین ہمہ انبیا نیست تا مصداق خاتم النبیین باشد بلکہ بعض انبیا باہر یکے ازاں ہر دو
نبی یا چند نبی معیت دارد پس وجود وعدم خاتم النبیین ممکن است لیکن اشتراک خاتم النبیین در دو کس ممکن نیست تساوی وتشارک دو
کس در وصف خاتم النبیین ممتنع بالذات است چہ ایں وصف صالح اشتراک بین اثنین نیست وہم بریں قیاس دیگر صفات کہ او
سبحانہ بفضل عظیم خود بر آں حضرت ﷺ اتمام نعمت نمودہ آں حضرت ﷺ را باآں صفات اختصاص بخشیدہ است ممکن اند

امکان داشت کہ آں صفات و موصوف آں صفات رانمی آفرید مگر اشتراک آں صفات بین اثنین ممکن نیست کہ آں صفات صلوح اشتراک بین اثنین ندارند کما مر مرارا و سبق ذکرہ تکرارا پس ازیں عقیدۂ اہل سنت قول بامکان مساوات و مشارکت کسے باآں حضرت ﷺ لازم نمی آید وچوں آں صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند، واو سبحانہ آں حضرت را ﷺ باآں اعلی مراتب قرب و ثواب اختصاص بخشیدہ است وآں صفات کہ اعلی مراتب قرب و ثواب اند صلوح اشتراک بین اثنین ندارند واشتراک آنہابین اثنین ممکن نیست بلکہ ممتنع بالذات است مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ دراں اعلی مراتب قرب و ثواب ممکن نیست، وممتنع بالذات است۔ وھو المدعی: اماآں کہ آں صفات اعلیٰ مراتب قرب و ثواب اند ظاہر است چہ کسے کہ اول من ینشق عنه الارض واول من یفیق من الصعقة واول من یجوز علی الصراط واول من یقرع باب الجنة واول من یفتح له الجنة واول من یؤذن له فی السجود واول شافع واول مشفع واول شفیع فی الجنة و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومه احد غیره و نائل وسیله ای درجة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله ولا ینالها الا رجل واحد افضل است در قرب و ثواب از کسے کہ اول در ایں ہمہ نباشد واما ایں کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین اثنین ندارند فلما مر غیر مرة آں چہ از عقیدۂ اہل سنت لازم است ہمیں قدر است کہ سلب ایں صفات از آں حضرت ﷺ ممکن است بامکان ذاتی وایں مسلم و معتقد ما مؤمنین است لیکن در امکان وجود آں حضرت ﷺ وامکان اتصاف آں حضرت ﷺ بایں صفات وامکان سلب آں اتصاف کلام نیست کلام در امکان اشتراک ایں صفات مابین آں حضرت ﷺ وفردے دیگر از افراد انسان است ودر امکان مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفات است وبراہین قاطعہ باثبات رسید کہ ایں صفات صلوح اشتراک بین اثنین ندارند و مساوات و مشارکت دیگرے باآں حضرت ﷺ در ایں صفات ممتنع بالذات است ایں قائل کہ تساوی جمیع مؤمنین در ایں درجات قرب و ثواب کہ صلوح اشتراک بین اثنین ندارند وتشارک اثنین در ایں ہمہ ممتنع بالذات است تجویز می کند بیان نماید کہ ہر یکے از جملہ مؤمنین چساں اول من ینشق عنه الارض واول من یفیق من الصعقة واول من یجوز علی الصراط واول من یقرع باب الجنة واول من یفتح له الجنة واول من یؤذن له فی السجود واول شافع واول مشفع واول شفیع فی الجنة تواند شد اگر ہر یکے از جملہ مؤمنین اول باشد ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم باشد و ہر یکے از جملہ مؤمنین در ایں ہمہ بر جمیع من عداہ من المؤمنین مقدم نباشد پس اول باشد و نباشد پس ہر یکے از مؤمنین مصداق اجتماع النقیضین باشد پس دراعتقاد ایں قائل اعتقاد امکان مصداق اجتماع النقیضین از جملہ عقائد اہل سنت است حاشا ہم عن ذلك و علی هذا القیاس درجۂ شفاعت کبریٰ اعلیٰ درجات قرب و ثواب است کہ صاحب آں درجہ آں باشد کہ ہمہ اولین و آخرین بوٓے التجا دارند و بحضرت او پناہ آرند و بوجاہت و شفاعت او از شدائد موقف نجات یابند و بسفارش او

کسانے کہ محاسب نباشند بزودی بہ بہشت شتابند وگنہ گاران از دوزخ برآیند وبجنت درآیند تخییل ایں کہ جملہ مؤمنین درآں درجہ ممکن التساوی اند بے رسوخ مالیخولیا در دماغ از کسے ممکن نیست و ہم چناں در صفت سید الناس یوم القیامۃ واکرم الاولین والآخرین علی اللہ و ہم چناں بودن صاحب لوائے کہ ما من نبی آدم فمن سواہ الا تحتہ جملہ مؤمنین ممکن التساوی نتوانند شد مگر ایں قائل شفاعت کبریٰ وایں صفات راازباب قرب وثواب نمی داند ودر اعتقادش صفت خاتم النبیین از قبیل صنعت نقاشی است کہ باقرب و ثواب تعلقے و مناسبتے ندارد گو بجائے خود صفت کمال است ہمچو خیال کہ سراسر خبال است وبال اتباع شیخ نجدی وخیم المآل است۔

وجہ ثانی عشر: ایں کہ اگر ایں قائل بنائے ہذیانات خود در زعم باطل خود بر ایں عقیدۂ اہل سنت کہ بر او سبحانہ تثویب مطیع و تعذیب عاصی واجب نیست نہادہ است باوصف ایں کہ ہذیانات او بایں عقیدہ مساسے ندارند وجہ تخصیص جملہ مؤمنین بامکان تساوی در کثرت ثواب وقرب رب الارباب چہ باشد زیرا کہ نزد اہل سنت تعذیب کفار ومشرکین بر خدائے تعالیٰ واجب نیست واگر ایں ہذیانات را مبنائے دیگر است بایستے کہ آں مبنائے ہذیانات خود را ذکر نمودہ امکان تساوی جملہ مؤمنین وامتناع شرکت مشرکین وکفار درآں باثبات می رسانید۔

وجہ ثالث عشر: ایں کہ: کلام او عند التأمل متہافت و بے معنی است چہ خلاصۂ کلام او ایں است کہ: معتبر در افضلیت افضلیت من حیث کثرۃ الثواب والقرب است و جملہ مؤمنین در ایں فضیلت ممکن التساوی اند وایں کلام محض بے معنی است افضل بودن جملہ مؤمنین من حیث کثرۃ الثواب والقرب متضمن ایں است کہ ہیچکے از مؤمنین افضل ممن عداہ من المؤمنین من حیث کثرۃ الثواب والقرب نباشد زیرا کہ ہر یکے از مؤمنین داخل عموم مضاف الیہ افضل یعنی عموم مفضل علیہ است و معنی تساوی جملہ مؤمنین در افضلیت عدم افضلیت وعدم مفضولیت ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب و ثواب در عین افضل بودن ہر یکے از مؤمنین ممن عداہ من المؤمنین در کثرت قرب وثواب است وایں کلام متہافت بے معنی است چوں ایں قائل جاہل سخن خود نمی فہمد ونمی داند کہ سخنے کہ اززبانش برآمدہ بے معنی است یابامعنی ازو امید فہمیدن سخن دیگرے چسان توان داشت۔

وجہ رابع عشر: ایں کہ: آیاآں حضرت ﷺ در اعتقاد ایں نجدی افضل الخلق من حیث کثرۃ الثواب والقرب ہستند یانہ؟ علی الثانی قول او فیما سبق بہ بودن آں حضرت ﷺ افضل واکمل از سائر انبیا علیہم السلام کہ در بارۂ آں ایں قائل وعلیہ انعقد الاجماع گفتہ است در اعتقادش باطل است وایمانش نزد ہمہ مؤمنین زائل است زیرا کہ نزد او معتبر در معنی افضل افضل من حیث القرب والثواب است ونزد ہمہ مؤمنین آں حضرت ﷺ افضل الخلق من حیث کثرۃ القرب والثواب بلاریب وارتیاب اند وانکار آں کفر است و علی الاول مشارکت ومساوات دیگرے باآں حضرت ﷺ درایں وصف محال است چہ اگر دیگرے افضل الخلق من حیث کثرۃ القرب

والثواب فرض کردہ شود آں حضرت ﷺ در عموم مفضل علیہ داخل باشد پس افضل الخلق من حیث کثرۃ القرب والثواب نباشد ھذا خلف ونیز چوں آں حضرت ﷺ برایں تقدیر افضل الخلق من حیث کثرۃ القرب والثواب است آں دیگر داخل عموم مفضل علیہ باشد پس افضل الخلق من حیث کثرۃ القرب والثواب نباشد ھذا خلف فعلی التقدیرین مساوی مساوی نشد ومشارک مشارک نشد فھو مصداق اجتماع النقیضین ووجودہ مستلزم لعدمہ پس مبرہن شد کہ: مساوی آں حضرت ﷺ در افضلیت من حیث القرب والثواب نیز ممتنع بالذات است و ھو المدعی.

وجہ خامس عشر: قول ایں قائل: "پس نظر بر قوت ووسعت قدرت کاملہ ممکن ومقدور الٰہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در ماسوائے کثرت ثواب مفضول است اور امساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند" صریح است درایں کہ اگر مفضول در کثرت ثواب مفضول باشد گردانیدن آں مفضول مساوی کسے کہ از و در کثرت ثواب افضل باشد یا افضل از و در کثرت ثواب بدانست ایں قائل ہم ممکن ومقدور نیست والا قول او کہ: "ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در ماسوائے کثرت ثواب مفضول است۔" لغو وبے معنی باشد چوں ہر واحد از سائر خلق در کثرت ثواب از آں حضرت ﷺ مفضول است گردیدن ہیچکے از خلق وہیچکے از مؤمنین مساوی یا افضل از آں حضرت ﷺ در کثرت ثواب باعتراف ایں قائل ہم ممکن ومقدور نتواند بود پس ہمہ سعی ایں قائل رائگان رفت وحق بمرکز قرار گرفت وبتحقیق پیوست کہ: او سبحانہ بفضل عظیم ورحمت تامہ آں حضرت را ﷺ آفریدہ واز جملہ ممکنات برگزیدہ بصفاتے از باب قرب وثواب اختصاص بخشیدہ کہ آں صفات صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد ووجود مشارک ومساوی آں حضرت ﷺ دراں صفات مستلزم عدم آں است ومشارک ومساوی آں حضرت ﷺ مصداق اجتماع النقیضین ومحال بالذات ووجود آں حضرت ﷺ واتصاف آں حضرت ﷺ باآں صفات ووجود آں صفات در ذات آں سرور کائنات علیہ افضل الصلوات ممکن بالذات ومتحقق بارادۂ حضرت خالق الکائنات واھب العطیات است وامکان آں صفات مستلزم امکان اشتراک آں صفات بین اثنین نیست امکان شئ دیگر وامکان اشتراک آں دیگر وایں ہمہ یعنی آفریدن آں حضرت ﷺ وبرگزیدن بر سائر ممکنات واختصاص بصفات ممتنعہ عن الاشتراک محض فضل عظیم او سبحانہ است آں نہ از جہت قابلیتے واستحقاقے ذاتی بود ونہ مزد کارے ونہ اجر عملے ونہ جزائے عبادتے استحقاق وقابلیت ونیکوکاری واعمال حسنہ وعبادات مقبولہ کہ شائستہ منصبے کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را ﷺ باآں اختصاص کرامت فرمودہ بودند ہم کرامت فرمودۂ او سبحانہ بودہ اند وہمیں مدلول حدیث صحیح بخاری است کما یاتی ان شاء اللہ تعالی۔

باید دانست کہ: ازیں قائل تاایں مقام چند موجبات کفر او سرزدہ شدہ اند در اثنائے ابطال اقوال او ایما باآں رفتہ است مناسب می نماید کہ دریں جا بطریق فذلکہ تعداد موجبات کفر او مذکور نمودہ شود اگر ایں قائل بعد متنبہ شدن براں موجبات کفر

باعلان تمام توبہ نصوح نماید در دین اسلام باز در آید واگر اختیار نار بر عار کند روسیاہ بجہنم رودو ما علینا الا البلاغ۔

نخستین از موجبات کفر او ایں است کہ: در اوایل خرافات نامۂ خود گفتہ است کہ: ”ایں کلیہ کہ ہیچک ممتنع ذاتی داخل تحت قدرت الٰہی نیست محل کلام است۔“ پس او تجویز دخول ممتنعات ذاتی تحت قدرت الٰہی می کند و برایں تجویز لازم است کہ عدم الواجب سبحانہ و شریک الباری و دیگر ممتنعات ذاتی داخل تحت قدرت الٰہی باشند و قول بایں لازم کفر است پس ازیں قول او تجویز اغلظ انحائے کفر بر او لازم است و غایت جہل او از ندانستن او معنی امتناع ذاتی و معنی قدرت ازیں تجویز پیدا است و جہل او عذر کفر نمی تواند شد۔

دوم: ایں کہ: او قائل شدہ است بامکان اتصاف او سبحانہ بہ نقائص و قبائح و فواحش غیر متناہیہ و قول بامکان اتصاف او سبحانہ بیک فاحشہ و بیک نقیصہ ہم کفر است پس ایں اعتقاد او مشتمل است بر انحائے غیر متناہیہ کفر چہ اعتقاد امکان اتصاف او سبحانہ بیک یک فاحشہ و یک یک نقیصہ کفرے جداگانہ بالاستقلال است۔

سیوم: ایں کہ: ایں قائل قاعدہ اختراع کردہ است کہ: ”اگر یک حصہ از کدامیں معنی مصدری ممکن ذاتی باشد ضرور است کہ جمیع حصص آں معنی مصدری ممکن باشد۔“ و بر اعتقاد ایں قاعدہ اصرار تمام دارد کما سبق۔ ایں اعتقاد متضمن وجوہ غیر متناہیہ کفر است چہ وجود و عدم معنی مصدری ست، و بعض حصص آں ہر دو ہمچو وجود انسان و عدم انسان ممکن ذاتی است پس بنابر ایں اعتقاد او ضرور است کہ: جمیع حصص وجود و عدم ممکن ذاتی باشد پس وجود واجب سبحانہ و ہم عدم واجب سبحانہ ممکن ذاتی باشد و وجود شریک الباری و ہم عدم شریک الباری ممکن ذاتی باشد و حدوث واجب الوجود سبحانہ و ترکّب واجب الوجود و غیر ہما کہ بتلفظ آں زبان نمی آلایم ممکن ذاتی باشد إلی غیر ذلك من اللوازم الباطلة الغیر المتناهیة کہ قول بہر یک ازاں لوازم کفر مستقل جداگانہ است۔

چہارم: ایں کہ: ایں قائل براں قاعدہ مخترعہ خود امکان اتصاف او سبحانہ بنقائص و قبائح متفرع نمودہ است ایں تفریع او بجائے خود کفر است فالاصل والفرع والمؤصل والمفرع والتاصیل والتفریع کلها فی النار.

پنجم: ایں کہ: او گفتہ است کہ: سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص و قبائح و فواحش ممکن و معلول او سبحانہ است و ذات واجب الوجود چناں کہ مقتضی اتصاف خود بصفت کمال است ہم چنیں مقتضی سلب اتصاف خود بمقابل آں صفت است و ایں را بغایت شدّ و مدّ بیان کردہ است و ایں اعتقاد او کفر است زیرا کہ نفس ذات حقہ احدیہ بر ایں تقدیر مصداق سلب اتصاف بنقائص و قبائح و فواحش نتواند بود مصداق ایں سلب بر ایں تقدیر از نفس ذات احدیہ متاخر خواہد بود پس در اعتقاد ایں قائل ضرور است کہ نفس ذات احدیہ مصداق ایجابات نقائص و قبائح و فواحش غیر متناہیہ باشد ضرورة استحالة ارتفاع صدق الموجبات و سوالبها و ایں متضمن انحائے غیر متناہیہ کفر است۔

ششم: ایں کہ: در اعتقاد او میانۂ اتصاف او سبحانہ بصفات کمال و سلب اتصاف او سبحانہ بصفات نقص معیت ذاتی است

ایں قائل در بیان ایں چند صفحہ ہمچو صفحۂ روی خود سیاہ کردہ است وخودش اعتراف دارد کہ صفات کمال واتصاف بصفات کمال متاخر بالذات از ذات حقہ است پس اوراز اعتراف بتاخر سلب اتصاف بنقائص وفواحش وقبائح غیر متناہیہ از ذات حقہ بنابر اعتقاد او بمعیت ذاتیہ میانۂ اتصاف بصفات کمال وسلب اتصاف بنقائص وفواحش وقبائح گزیر نیست پس نفس ذات حقہ واجبہ مصداق سلوب اتصافات نقائص وفواحش وقبائح غیر متناہیہ حسب ایں اعتقاد در اعتقاد او نیست پس ایں نجدی را از اعتقاد نبودن نفس ذات حقہ مقدسہ مصداق ایجابات غیر متناہیہ کہ نقائض آں ایں سلوب غیر متناہیہ اند گزیر نیست وایں اعتقاد او متضمن وجوہ غیر متناہیہ کفر است۔

ہفتم: ایں کہ: ایں قائل اعتقاد دارد بایں کہ: علم وقدرت وغیرہ صفات الٰہیہ وہم اتصاف بآں صفات ممکن ذاتی و معلول او سبحانہ اند وبا ایں اعتقاد می گوید کہ عدم علم وقدرت از ذات حقہ مقدسہ کہ از شان او علم وقدرت است بعینہما جہل و عجز است ومی گوید کہ: چوں صفت علم وقدرت او سبحانہ ممکن بالذات است وجود وعدم ایں ہر دو صفت ممکن خواہد بود وعدم ہر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس کہ از شان او علم وقدرت است بعینہما جہل وعجز است پس براو لازم است اعتقاد ثبوت جہل وعجز بنفس ذات حقہ مقدسہ قبل از اتصاف آں ذات حقہ بعلم وقدرت وایں اعتقاد کفر است و متضمن انحائے کفر است چہ ہمیں کلام او در دیگر صفات کمالیہ جاریست مثلاً حیات صفت زایدہ است ممکنہ پس وجود وعدم آں ممکن است وعدم حیات از ذات مقدسہ کہ از شان آں حیات است موت است پس موت او سبحانہ ممکن است وچوں ثبوت حیات از ذات حقہ مقدسہ متاخر است عدم حیات در مرتبۂ متقدمہ ضروری ست۔ و سبحان الحی الذی لا یموت عما یقول الظالمون علوا کبیرا. وچوں سابق وجہ بطلان قول ایں قائل بیان کردہ ایم دریں جا حاجت اعادہ آں نیست ۔

ہشتم: ایں کہ: او گفتہ است کہ: عدم علم از حضرت باری جل شانہ مستلزم جہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لا یخفی علی المنطقی انتہی. وایں قول او از موجبات کفر او است زیرا کہ علم نزد او از صفات زائدہ علی الذات است پس سلب آں از مرتبۂ ذات احدیہ حقہ ضرور است واو خود اعتراف دارد بایں کہ صفات او سبحانہ محتاج ذات حقہ اند وتاخر محتاج از محتاج الیہ ضروری است پس سلب بسیط علم از ذات احدیہ ضروری است وسلب بسیط نزد وجود موضوع کہ ذات احدیہ است مستلزم سلب عدولی است وسلب عدولی علم نزد او جہل است پس ایں قول او اعتراف است باعتقاد او باتصاف او سبحانہ در مرتبۂ ذات احدیہ بجہل وآں کفر است وایں بر متکلّمین قائلین بزیادت صفات لازم نمی آید زیرا کہ جہل نزد آناں عبارت است: از قوت استعدادیہ علم نہ از سلب بسیط علم ونہ از سلب عدولی علم وذات حقہ از قوت استعدادی منزہ است وزعم ایں قائل ببودن جہل سلب عدولی علم ناشی از جہل است چہ سلب عدولی علم در جمادات موجودہ متحقق است حالاں کہ جمادات متّصف بجہل نیستند وقد مر تفصیل ذلک.

نہم: ایں کہ: ایں قائل در معنی خاتم النبیین تحریف کرد ظاہر است کہ معنی خاتم النبیین آخر ہمہ انبیا بعثاً است ولام

النبیین برائے استغراق ودر عقائد ہمہ مسلمانان است ان محمدا ﷺ آخر الانبیاء ایں قائل معنی دیگر برائے خاتم النبیین تراشید وبحسب معنی تراشیدۂ خود تجویز تعدد خاتم النبیین نمود پس از دو حال خالی نیست یا ایں قائل معنی خاتم النبیین نمی داند وبرایں تقدیر ظاہر است کہ: او اعتقاد بایں کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین اند ندارد چہ تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول معنی ندارد وبرایں تقدیر کفر او ثابت است وجہل در کفر عذر نمی تواند بود یا ایں قائل دیدہ ودانستہ بغرض تضلیل جہلہ معنی خاتم النبیین را تحریف می کند برایں تقدیر ایں کفر او از اغلظ وجوہ کفر است۔

دہم: ایں کہ: ایں قائل بمستثنیٰ بودن ذات مبارک مقدس آں حضرت ﷺ از جمیع نبیین علیہم السلام در لفظ خاتم النبیین کہ لام برائے استغراق است قائل شدہ است وپر ظاہر است کہ: کسے کہ از جمیع نبیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند بود پس ایں قول او مستلزم قول بہ نبودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین است وایں کفر است وعذر ایں کہ ایں قائل ازیں معنی کہ کسے کہ از جمیع نبیین خارج است خاتم النبیین نمی تواند شد جہل داشت سودے ندارد۔ جہل در کفر عذر نتواند بود۔

یازدہم: ایں کہ ایں قائل بعد تسلیم امتناع اتصاف دیگرے بوصف خاتم النبیین واستحالۂ اشتراک ایں وصف بین اثنین ابدائے احتمال بودن وصفے دیگر ہمتا وعدیل وصف خاتم النبیین در مساوی آں حضرت ﷺ ونبودن آں وصف در آں حضرت ﷺ نمودہ است وابدائے ایں چنیں احتمال محال کفر است زیرا کہ وصف خاتم النبیین اعلیٰ اوصاف کمالیہ ممکنات است تجویز بودن کدامیں وصف مجہول ہمتا وعدیل ایں وصف ازدرائے شان کمال نبوت ورسالت است وتجویز لغو وبے کار بودن بعض کمال نبوت ورسالت است وایں کفر است ووجوہ بودن ایں تجویز ازدرائے شان کمال نبوت ورسالت سابق ازیں بتفصیل تمام مذکور اند۔

دوازدہم: ایں کہ: ایں قائل در تنظیر تساوی آں حضرت ﷺ کہ مختص بوصف خاتم النبیین اند ومساوی مفروض خودش کہ آں را مختص بوصفے کہ آں را ہمتا وعدیل وصف خاتم النبیین تجویز کردہ قرار دادہ تساوی زید وعمرو بدیں گونہ کہ در زید صفت تیر اندازی ودر عمرو وصف بندقہ اندازی بعد اشتراک زید وعمرو در کمالات دیگر ہمچو سخاوت وشجاعت یافتہ شود ونیز تساوی عراب وبراذین کہ در ہر یکے ازیں ہر دو منفعتے معتبرہ بالاختصاص یافتہ می شود آوردہ است آوردن ہمچو تنظیرات در ہمچو مقام موجب استخفاف وازدرائے شان آں حضرت ﷺ ومنصب آں حضرت ﷺ یعنی ختم نبوت ورسالت است پس در بودن آں از موجبات کفر قائل اشتباہے نیست ایں قائل جاہل در ایں تنظیر نااندیشید کہ کدام کس را بجائے زید وکدام کس را بجائے عمرو وکدام کس را بجائے عراب وکدام کس را بجائے براذین می نہد ووصف خاتم النبیین را بجائے تیر اندازی یا بجائے بندقہ اندازی یا بجائے قوت ہرب وطلب کہ در عراب است یا بجائے لین وعطف کہ در براذین است قرار می دہد ایں چنیں تنظیر از اغلظ وجوہ کفر است علمائے اعلام آں ابیات را کہ در آں تشبیہ ممدوحین شعرا باں حضرت ﷺ آمدہ است ہمچو قول ابو العلاء معری:

لولا انقطاع الوحی بعد محمد قلنا محمد من ابیہ بدیل

هو مثله فی الفضل الا انه لم یاته برسالة جبریل

وہمچو قول حسان اندلسی در مدح محمد ابن عباد و وزیر او ابی بکر ابن زیدون:

کاَنَّ ابا بکر ابو بکر ن الرضی

و حسان حسان وانت محمد

از باب استخفاف از موجبات کفر شمرده اند چه جائے تشبیہ آں حضرت ﷺ بزید یا عمرو یا بعراب یا براذین و تشبیہ منصب خاتم النبیین بہ تیر اندازی و بندقہ اندازی یا باوصاف آں دو بہیمہ ایں چنیں تنظیر کفر است و سہل انگاشتن آں کفر دیگر است۔

سیزدہم: ایں کہ: قائل بفضل دیگر انبیا علیہم السلام بر آں حضرت ﷺ ببعض وجوہ قائل است و ایں کفر و خرق اجماع است و قدمر۔ نزد ماہمہ مؤمنین آں حضرت را ﷺ بر سائر انبیا و مرسلین من جمیع الوجوہ فضل کلی است۔

چہاردہم: ایں کہ: قول ایں قائل کہ "نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت مبنی بر ذہول از قاعدۂ تفصیل است و منبی از تضلیل" منجر بتجہیل حضرت رب جلیل و حضرت جبرئیل و حضرت ابراہیم خلیل و آں حضرت علیہ و علیہما الصلاۃ والتسلیم می شود کما سبق مفصلاً پس ایں قول بوجوہ چند از موجبات کفر است۔

پانزدہم: ایں کہ: قول او: بجواز مساوات جملہ مؤمنین باآں حضرت ﷺ در قرب و ثواب بلکہ بجواز افضلیت جملہ مؤمنین از آں حضرت در قرب و ثواب کفر است و اشنع است از کفر بعض کرامیہ کہ بجواز افضل بودن ولی از نبی تجویز می کنند چہ ایں قائل بجواز افضل بودن افجر فجار وافسق فساق از مؤمنین از افضل الانبیا والمرسلین در قرب و ثواب قائل شدہ است۔

شانزدہم: ایں کہ: قول او "پس بنظر قوت و وسعت قدرت کاملہ ممکن و مقدور الٰہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر مفضول است یعنی در ماسوائے کثرت ثواب مفضول است او را مساوی بلکہ افضل از افضل او گرداند در ایں مطلب بزرگ و مقصد سترگ جملہ مؤمنین ممکن التساوی اند در ایں معنی و مقدوریت قدرت کاملہ گو واقع نشود۔"

صریح است در ایں کہ در اعتقاد او آں حضرت ﷺ افضل از جمیع من عداہ در قرب و ثواب نیستند و من عداہ اگرچہ در دیگر کمالات از آں حضرت ﷺ مفضول باشد در قرب و ثواب از آں حضرت ﷺ مفضول نیستند و ایں اعتقاد کفر است

ہفدہم: قول مذکور صریح است در ایں کہ جملہ مؤمنین گو فساق و فجار باشند در قرب و ثواب از آں حضرت ﷺ مفضول نیستند و در کمالات دیگر یعنی ماسوائے کثرت ثواب مفضول اند و ازیں قول لازم است قول بایں کہ نبوت و رسالت محض لغو است چہ در قرب و ثواب نبی و غیر نبی و رسول و غیر رسول بنا بر ایں قول برابر اند پس ہم چو اعتقاد اعتقاد لغو و بے کار بودن نبوت و رسالت است و آں بے شبہہ کفر است۔

ہیجدہم: ایں کہ: قول بایں کہ جملہ مؤمنین در قرب و ثواب افضل از حضرت افضل المرسلین خاتم النبیین ﷺ توانند

شد متضمن استخفاف شان آں حضرت ﷺ است بقطع نظر ازیں کہ ایں کلام صادق باشد یا کاذب۔ اشتمال کلام بر استخفاف منوط بکذب آں نیست، بسا کلام کاذب مشتمل بر استخفاف نمی باشد و بسا کلام صادق متضمن استخفاف می باشد و استخفاف شان آں حضرت ﷺ بہر کلامے کہ باشد کفر است۔

نوزدہم: ایں کہ: ایں قائل تجویز می کند کہ کدامیں مساوی آں حضرت ﷺ بدیں وجہ باشد کہ در و یک کمال مختص معادل وصف خاتم النبیین کہ وصف مختص آں حضرت ﷺ است یافتہ شود و در دیگر کمالات، آں حضرت ﷺ و آں مساوی متشارک باشند حالاں کہ بسیارے از کمالات و نعوت کمالیہ آں حضرت ﷺ آں چناں ہستند کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند و برخے ازاں کمالات و نعوت در اثنائے ابطال قول ایں قائل سابق مذکور شدہ اند پس تجویز ایں کہ آں مساوی در ہمہ کمالات و صفات کمالیہ آں حضرت ﷺ سوائے وصف خاتم النبیین مشارک باشد بے انکار اتصاف آں حضرت ﷺ بداں صفات کمالیہ ممکن نیست و آں انکار محض زندقہ و کفر است۔

بستم: ایں کہ: تکلف ایں چنیں تمحلات بے معنی و ابدائے ایں چنیں احتمالات باطلہ رکیکہ برائے تصحیح کلام شیخ نجدی و انداختن خود را در مہالک گفتگو و کلام در شان آں حضرت ﷺ برائے اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات باوصف ایں کہ مفہومات غیر متناہیہ آں چناں ہستند کہ مصادیق آنہا ممکن نیستند و از عدم امکان آنہا عموم قدرت الٰہیہ برہم نمی شود از عدم امکان مصداق مفہوم مساوی آں حضرت ﷺ فی جمیع الکمالات چسان برہمی عموم قدرت الٰہیہ متصور تواند شد بدون زندقہ و سوئے اعتقاد بغیر بدکیشی و بدباطنی و الحاد متصور نیست ایں ہمہ از علامات کفر است اعاذنا اللہ من ذلک کلہ بحرمۃ حبیبہ و خلیلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علی آلہٖ و صحبہ.

قال الوسواس الخناس در بخاری ست:

عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ انہ اخبر ہ انہ سمع رسول اللہ ﷺ یقول: انما بقاء کم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوۃ العصر إلی غروب الشمس اعطی اھل التوراۃ التوارۃ فعملوابھا حتی انتصف النھار ثم عجزو ا فاعطو ا قیراطا قیراطا ثم اعطی اھل الانجیل الانجیل فعملوا بہ حتی صلاۃ العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطا قیراطا ثم اعطیتم ا لقران فعملتم حتیٰ غروب الشمس فاعطیتم قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین: ای ربنا اعطیت ھولاء قیراطین قیراطین و اعطیتنا قیراطا قیراطا ونحن اکثر عملا قال اللہ: ھل ظلمتکم من اجر کم من شئ قالوا: لا، قال: فذلک فضلی أُوتیہ من اشاء.

و در حدیث دویم متصل ایں است عن ابی موسیٰ:

عن النبی ﷺ قال: مثل المسلمین والیھود والنصاریٰ کمثل رجل استاجر قوما یعملون

له عملا یوما إلی اللیل علی اجر معلوم فعملوا له إلی نصف النهار فقالوا: لا حاجة لنا إلی اجرك الذی شرطت لنا وما عملنا باطل فقال لهم لا تفعلوا اکملوا بقیة عملکم و خذوا اجر کم کاملا فابوا و ترکوا فاستاجر آخرین بعدهم فقال اکملوا بقیة یومکم هذا ولکم الذی شرطت لهم من الاجر فعملوا حتی إذا کان حین صلاة العصر قالوا: ما عملنا باطل و لك الاجر الذی جعلت لنا فیه، فقال: اکملوا بقیة عملکم فانما بقی من النهار شئ یسیر فابوا فاستاجر قوما ان یعملوا له بقیة یومهم فعملوا له بقیة یومهم حتی غابت الشمس فاستکملوا اجر الفریقین کلیهما

از حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثابت شد کہ: حق تعالی از فضل خود طفیل حضرت خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امت را بر عمل ناقص و ناتمام کہ از وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تام کہ عمل تمام روز است عنایت فرمودہ پس چناں کہ ایں امت را بشرف فضل مذکور خود سرفراز فرمود ممکن است واو تعالی قادر است بر ایں کہ دیگر آں را مساوی ایں امت بفضل خود گرداند گو واقع نفرماید و در حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حال ایں امت بشمول ذات اقدس و نفس انفس در کثرت ثواب بیان و اخبار بر وجہ اتم و اکمل فرمودہ کہ باوجود قلت عمل نسبت بہر دو امت ایں امت را اجر عمل مضاعف مرحمت شدہ و چوں ہر دو امت عرض کردند کہ عمل ما کثیر و اجر ما یسیر و عمل ایں امت اقل و اجر آں اکثر و اکمل است ارشاد شد کہ: از اجر شما چیزے کم نکردہ شد و ہر دو امت تسلیم کردند باز فرمودند ایں کہ زیادہ از عمل عطا کردم فضل من است بعدہ فرمودند می بخشم ہر کرا می خواہم مؤمن صادق را بعد ملاحظۂ معانی ایں حدیث شکے نمی ماند در ایں کہ ہر کرا بشرف عزت و کثرت ثواب و قرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است اگر بجائے او دیگرے را در ایں فضیلت قائم و منصوب می فرمودند کیست کہ مانع می شد و چیست کہ مزاحم می گردید و حالا اگر مساوی یا افضل از و سازند مانع و مزاحم کیست و چیست چناں کہ عنقریب از کلام بعض کُمّلِ اولیا خواہد آمد عارف رومی قدس سرہ می فرماید:

"داد حق را قابلیت شرط نیست"

و نیز می فرماید:

"بلکہ شرط قابلیت داد اوست"

عقیدۂ اسلام ایں است کہ حضرت سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم را بمقام قاب قوسین او ادنی در دنیا و بمقام محمود وقت شفاعت و بمقام وسیلہ بعد دخول جنت و دیگر فضائل چوں نبذے از تفسیر مظہری نقل شدہ مخصوص فرمودہ دیگرے سہیم و عدیل جناب اقدس نیست و نخواہد شد و ہر سہ مقام ارفع و اعلی از سائر منازل و مقامات است و ایں عقیدۂ اسلام نیست کہ حق تعالی را قدرت بر تسویہ دیگرے در آنہا نیست معاذ اللہ۔

أقول: سابق بیان کردہ ایم کہ آفریدن او سبحانہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم را و برگزیدن او سبحانہ آں حضرت را صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر

سائر ممکنات و اختصاص بخشیدن آں حضرت بصفات ممتنعۃ الاشتراک از محض فضل عظیم او سبحانہ بر آں حضرت ﷺ بودہ است نہ از جہت قابلیتے واستحقاقے ذاتی و نہ مزد کارے واجر عملے و نہ جزائے عبادتے۔ استحقاق و قابلیت و نیکو کاریہا واعمال حسنہ وعبادات مقبولہ کہ شایستۂ آں منصب جلیل کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را ﷺ بآں اختصاص کرامت فرمودہ بودند ہم کرامت فرمودۂ او سبحانہ بودہ اند واز بودن آں ہمہ محض از فضل او سبحانہ صالح اشتراک بودن آں صفات کمالیہ کہ او سبحانہ آں حضرت را ﷺ بآنہا شرف اختصاص بخشیدہ است لازم نمی آید ہمہ تشخصات و تعینات وہمہ آں صفات کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند از فضل الٰہی پیدا شدہ اند واز پیدا شدن آنہا بفضل الٰہی، بودنِ آنہا صالح اشتراک بین اثنین لازم نمی آید امکان شئ دیگر وامکان اشتراک آں شئ دیگر است و سابق مکرر بارہا مبرہن شدہ کہ وصف خاتم النبیین واول النبیین خلقا واول ما خلق نورہ واول من تنشق عنہ الارض واول من یفیق من الصعقۃ واول من یجوز علی الصراط واول من یقرع باب الجنۃ واول من یفتح لہ الجنۃ واول من یؤذن لہ فی السجود واول شافع واول مشفع و أول شفیع فی الجنۃ و قائم عن یمین العرش بمقام لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون والآخرون و نائل وسیلۃ ای درجۃ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ ولا ینا لہا الا رجل واحد و شافع بشفاعت کبری کہ ایں ہمہ اوصاف کمالیہ را او سبحانہ بفضل عظیم خود بآں حضرت ﷺ کرامت فرمودہ است صالح اشتراک بین اثنین نیستند تجویز اشتراک ایں اوصاف کمالیہ بین اثنین از کسے بے تناہی در حماقت وبلادت یا جنون مطبق ممکن نیست۔

واز جملہ اوصاف کمالیہ غیر صالحۃ الاشتراک ایں است کہ امت آں حضرت ﷺ افضل الامم است چناں کہ آں حضرت ﷺ افضل الرسل اند وایں فضیلت امت آں حضرت ﷺ کرامت فرمودۂ او سبحانہ است کہ بفضل عظیم خود بوجاہت ومحبوبیت آں حضرت ﷺ ایں امت را کرامت فرمودہ است:

قال اللہ سبحانہ: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

و فی التوراۃ فی صفاتہ ﷺ واجعل امتہ خیر امۃ اخرجت للناس.

و فی التوراۃ ایضا انک خیر الانبیاء و ان امتک خیر الامم و اسمک أحمد و امتک الحمّادون قرباتہم دمائہم واناجیلہم صدورہم لا یحضرون قتالا الا و جبریل معہم یتحنن علیہم تحنن الطیر علی فراخہ و فی حدیث الاسراء: ان محمدا ﷺ اثنی علی ربہ فقال: کلکم اثنی علی ربہ وانا اثنی علی ربی الحمد للہ الذی ارسلنی رحمۃ للعالمین و کافۃ للناس بشیرا و نذیرا وانزل علی الفرقان فیہ تبیان کل شئ و جعل امتی خیر امۃ و جعل امتی امۃ وسطا و جعل امتی ہم الاولون و ہم الآخرون.

بالجملہ بودن امت آں حضرت ﷺ خیر امۃ بنص قطعی ثابت است و خیر افضل التفضیل مضاف إلی النکرہ است و نکرہ کہ افعل التفضیل سوئے آں مضاف باشد از صیغ عموم است پس معنی خیر امۃ بہترین ہمہ امم و افضل از سائر امم و ایں صفت صالح اشتراک بین اثنین نیست چہ اگر امت دیگر خیر امۃ باشد و مشارک ایں امت در ایں صفت باشد آں امت دیگر یا در عموم مضاف الیہ و مفضل علیہ داخل باشد یا نہ؟ علی الاول آں امت خیر امۃ نتواند بود بلکہ از امم مفضولہ مفضل علیہا است فیلزم خلاف المفروض و علی الثانی ایں امت بہترین ہمہ امم و افضل از سائر امم نتواند بود پس خیر امت نتواند بود فیلزم خلاف المفروض المسلم و نیز بر تقدیر بودن امت دیگر مشارک ایں امت در ایں صفت ایں امت یا داخل عموم مضاف الیہ و مفضل علیہ باشد یا نہ علی الاول ایں امت خیر امۃ نتواند بود بلکہ مفضول نسبت ببعض امم خواہد بود و علی الثانی آں امت بہترین ہمہ امم نتواند بود پس خیر امۃ نتواند بود و نیز او سبحانہ امت آں حضرت را ﷺ صفت ھم الاولون وھم الآخرون بطفیل آں حضرت ﷺ محض بفضل عظیم خود کرامت فرمودہ و ایں ہر دو صفت ہم قابل اشتراک بین اثنین نیست چہ معنی ایں صفت ایں است کہ امت آں حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول است و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر است کما فی صحیح مسلم نحن الآخرون من اھل الدنیا والاولون یوم القیامۃ المقضی لھم قبل الخلائق نحن اول من یدخل الجنۃ اگر ایں صفت در امت دیگر یافتہ شود امت آں حضرت ﷺ در دخول جنت از سائر امم اول نہ باشد و در وجود و خلقت از سائر امم متاخر نباشد و بر ایں تقدیر امت دیگر مشارک امت آں حضرت ﷺ در ایں صفت نتواند شد بلکہ بر ایں تقدیر ایں صفت نہ در امت آں حضرت ﷺ موجود است و نہ در امت دیگر پس مشارکت امت دیگر با امت آں حضرت ﷺ در ایں صفت مستلزم عدم مشارکت آں امت دیگر با امت آں حضرت ﷺ در ایں صفت است و ہر چہ وجود آں مستلزم عدم آں ست محال بالذات است۔

و نیز او سبحانہ می فرماید:

و کذلك جعلنٰکم امۃ وسطا لتکونوا شھداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شھیدا.

و نیز می فرماید: لیکون الرسول شھیدا علیکم و تکونوا شھداء علی الناس.

ازیں آیات مبرہن است کہ: او سبحانہ امت آں حضرت ﷺ را بفضل خود بر سائر امم شہید گردانیدہ اگر مشارکت امت دیگر با امت آں حضرت ﷺ در ایں صفت فرض کردہ شود بر ایں تقدیر ایں امت بر سائر امم شہید نتواند بود و آں امت دیگر ہم بر سائر امم شہید نتواند بود پس ایں تقدیر مستلزم سلب مشارکت آں امت دیگر با ایں امت در ایں صفت است و ہر چہ وجود آں مستلزم عدم آں است محال بالذات است۔

بالجملہ چناں کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود بر آں حضرت ﷺ اتمام نعمت نمودہ آں حضرت را ﷺ بفضائلے اختصاص بخشیدہ است کہ آں فضائل صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد ہم چناں بطفیل آں حضرت ﷺ امت آں حضرت

ﷺ را بفضایلے اختصاص بخشیدہ است کہ آں فضائل صلوح اشتراک، میان دو امت ہم ندارند پس چناں کہ آں حضرت ﷺ افضل الانبیا والرسل اند ہم چناں امت آں حضرت ﷺ افضل الامم است افضلیت ایں امت بر سائر امم مسبب است از افضلیت آں حضرت ﷺ بر سائر انبیا و رسل علیہم السلام استدلال از افضلیت آں حضرت ﷺ از سائر انبیا و رسل بر افضلیت این امت بر سائر امم **استدلال لمی** است و استدلال از افضلیت ایں امت بر سائر امم کہ از قول او سبحانہ: کنتم خیر امۃ، ثابت است بر افضلیت آں حضرت ﷺ از سائر انبیا و رسل **استدلال اِنّی** است و بہر دو وجہ استدلال واقع است۔

حاصل ایں است کہ افضلیت آں حضرت ﷺ بر سائر انبیا علیہم السلام و افضلیت امت آں حضرت ﷺ بر سائر امم محض از فضل الٰہی است نہ از جہت استحقاقے و نہ مزد کارے و نہ اجر عملے و نہ جزاے عبادتے و از بودن افضلیت از محض فضل الٰہی لازم نیست کہ: ایں افضلیت قابل اشتراک بین اثنین باشد امکان شی و بودن وجود آں بفضل الٰہی دیگر است و بودن آں صالح اشتراک بین اثنین او اکثر دیگر است کسے کہ فرق میانہ ہر دو نمی تواند فہمید اہلیت مخاطبت ندارد پس از بودن زیادت اجر ایں امت بر عمل ناقص نسبت باجور اہل کتابین کہ عمل آناں زاید بودہ است کہ از ہر دو حدیث صحیح بخاری متحقق است حسب امکان مساوات و مشارکت امت دیگر با امت آں حضرت ﷺ در فضل لازم نمی آمد از یں ہر دو حدیث ہمیں قدر ثابت است کہ: افزودن اجر بر عمل ناقص بفضل الٰہی منوط است و ما اہل سنت اعتقاد داریم کہ فضل بخشیدن بکسے گو عمل ناقص ہم نداشتہ باشد منوط بعنایت الٰہی است مسبب بعمل منوط باستحقاق و قابلیت نیست اما اعتقاد آں نداریم کہ، اشتراک اوصافے کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند ممکن است ہم چو اعتقاد منوط بسوفسطائیت است برائے ہم چو اعتقاد شدت غباوت و بے ایمانی و جہل مرکب و نافہمی شرط است عوام و جہلہ ایں چنیں اعتقاد را باقتضائے غباوت و غوایت از باب ایمان می دانند غافل از یں کہ ایں اعتقاد سوفسطائیت است و غایت بے ایمانی است۔

اعتقاد صحیح ایں است کہ: وجود با وجود آں حضرت ﷺ و نبوت و رسالت آں حضرت ﷺ و سائر فضائل آں حضرت ﷺ و درجات قرب و ثواب آں حضرت ﷺ ممکن اند تحقق و عدم تحقق آں ضرور نبودہ است او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را آفرید و باں حضرت ﷺ ختم نبوت و رسالت کہ اعلی درجات فضل ممکنات است و دیگر فضائل لا یحصی کہ بعض از آنہا صالح اشتراک بین اثنین نیستند کرامت فرمود و امت آں حضرت ﷺ را بفضل عظیم خود افضل امم گردانید اگر می خواست آں حضرت را نمی آفرید و آں فضائل نمی بخشید و ایں امت را نہ آفریدے و آں را افضل الامم نگردانیدے سلب ایں ہمہ ممکن بودہ است و از یں لازم نمی آید کہ مشارکت و مساوات در فضائلے کہ صلوح اشتراک بین اثنین ندارند ممکن باشد و از جملہ آں فضائل مختصہ آں حضرت ﷺ کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند آں فضائل اند کہ سابق مذکور شدہ اند عدم آں فضائل از آں حضرت ﷺ و عدم آں حضرت ﷺ ممکن است اِلّا اشتراک آں فضائل بین اثنین ممکن نیست و بطفیل آں حضرت ﷺ او سبحانہ ایں امت را بعض فضائل چنیں کرامت فرمودہ است کہ صالح اشتراک در میان دو امت نیست کما مر

آنفا۔

حال ایں قائل وایں بیہودہ سرائیہا کہ از قلم وزبانش سرزدہ انداز ایں احتمالات خالی نیست یا آں فضائل واوصاف راکہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند وسابق بارہا عدم صلوح آنہا برائے اشتراک بین اثنین مبین و مبرہن شدہ است صالح اشتراک بین اثنین می انگارد ومیانہ امکان صفتے وامکان اشتراک آں فرق نمی تواند دانست یا حصول کدامیں فضیلت رابکسے فضل الٰہی مستلزم صالح اشتراک بودن آں فضیلت بین الکثیرین می پندارد برایں تقدیر او متناہی فی البلادۃ والحماقت است امید صحت پذیرفتن اونتواں داشت۔

لکل داءٍ دواءٌ یُستَطَبُّ بہ — الا الحماقۃ اعْیَتْ مَن یُداوِیْھا

از حضرت مسیح علیہ السلام روایت کنند کہ می فرمودہ: ابرأت الاکمہ والابرص واعیانی علاج الاحمق۔ یا او دیدہ ودانستہ برائے اغوائے جہلہ وعوام تلبیس می کند کہ آں بے چارگان در میان امکان شئ وامکان اشتراک آں ودر صلوح وعدم صلوح صفات برائے اشتراک تمیز نمی توانند کرد وآناں ممتنعات ذاتی ومستحیلات عقلی رانیز ممکن ومقدور دانند برایں تقدیر او از شیاطین الانس است نعوذ باللہ منہم ومن شیاطین الجن.

حالا **نظر تفصیلی** در کلمات بیہودہ ایں قائل باید کرد قول او "پس چناں کہ إلی قولہ گو واقع نفرماید" اگر مراد او ازاں ایں است کہ او سبحانہ قادر است برایں کہ امت دیگر را در فضایلے کہ ممکن الاشتراک بین کثیرین اند مساوی ومشارک ایں امت گرداند ایں مسلم است وباوسودے نمی بخشد کہ ازاں امکان مساوات ومشارکت امت دیگر باایں امت در فضایلے کہ صالح اشتراک بین اثنین نیست لازم نمی آید واگر مراد او ازاں ایں است کہ: او سبحانہ قادر است برایں کہ امت دیگر را مساوی و مشارک ایں امت در جمیع اوصاف وفضائل گرداند گوآں اوصاف وفضائل صالح اشتراک نباشد ایں خود باطل است مشارک گردانیدن کسے باکسے در صفتے کہ صالح اشتراک نیست متہافت ومتناقض است قول ایں قائل بداں ماند کہ کسے گوید کہ چوں وجود زید وتشخص او محض از فضل الٰہی است او سبحانہ قادر است برایں کہ دیگر آں را در وجود وتشخص زید مشارک زید گرداند کسے بے فرط حماقت وبلادت یا اطباق جنون تجویز آں نتواند کرد۔

وقول او "بشمول ذات اقدس ونفس انفس" رجم بالغیب است در حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ذکر اجور یہود ونصاریٰ وذکر اجر امت آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم است دیگر اجور انبیائے بنی اسرائیل وذکر اجر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نیست۔

وقول او "مؤمن صادق راز ملاحظہ معانی ایں حدیث شکے نمی ماند درایں کہ ہر کرا بشرف عزت وکثرت ثواب وقرب منزلت سرفراز فرمودہ اند محض فضل است" درست است مؤمن صادق راکہ ہیچ چیز بر خدائے تعالیٰ واجب نمی داند ہر گز درایں معنی شک نیست کہ ہر ممکن کہ بوجود آمدہ است از فیض وفضل او سبحانہ بوجود آمدہ است وہر کرا شرف وعزت وکثرت ثواب وقرب منزلت حاصل شدہ است بفیض وجود او سبحانہ حاصل شدہ است لیکن مستحیلات ذاتیہ وممتنعات عقلیہ کہ صلوح قبول فضل و

فیض ندارد ہیچ گونہ واقع نمی تواند شد ازیں کلام امکان مساوی کہ مصداق اجتماع النقیضین و وجود آں مستلزم عدم آں است ثابت نتواند شد۔

وقول او "اگر بجائے او دیگرے را در ایں فضیلت قائم و منصوب می فرمود کیست کہ مانع می شد وچیست کہ مزاحم میگردید" درست است لیکن بایں لبّاس خنّاس سودے نمی دہد چہ ممکن بودہ است کہ او سبحانہ آں حضرت را نآفریدے یا خاتم النبیین نگردانیدے یا دیگر صفات مختصہ غیر صالحۃ الاشراک نہ بخشیدے دیگرے را آں صفات بخشیدے لیکن آں دیگر بر آں تقدیر مساوی آں حضرت ﷺ نبودے وآں حضرت ﷺ مساوی آں دیگر نبودے ایں کلام برائے اثبات امکان آں حضرت ﷺ در صفات مختصہ و مراتب قرب و ثواب کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند سودے ندارد حاصل ایں کلام بعد تدقیق ہمیں قدر است کہ: عدم ایں صفات از آں حضرت ﷺ ممکن بودہ است و در ایں کلام نیست مدعائے ما ایں است کہ: مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفات محال و ممتنع بالذات است از امکان عدم ایں صفات از آں حضرت ﷺ امکان مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در ایں صفات ثابت نتواند شد۔

اما قول او "وحالا اگر مساوی یا افضل از و سازند مانع و مزاحم کیست وچیست" وسوسۂ شیطانی است چہ اگر آں فضیلت وآں درجۂ قرب و منزلت صالح اشتراک بین اثنین باشد مساوات و مشارکت دیگرے در ہم چو فضیلت و ہمچو درجہ ممتنع و محال نیست پس ممکن است کہ دیگرے را مساوی یا افضل در ہمچو فضیلت و ہمچو درجہ قرب و منزلت سازند۔ واگر آں فضیلت وآں درجۂ قرب و منزلت صالح اشتراک بین اثنین نباشد مشارکت و مساوات اثنین در ہمچو فضیلت و ہمچو درجہ ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی است امتناع ذاتی مانع وجود مساوی و افضل است قول ایں قائل بہ آں ماند کہ کسے گوید کہ: چوں او سبحانہ زید و تشخص زید را بفضل خود آفریدہ است اگر دیگراں را مساوی زید در تشخص زیدی کند یا دیگراں را در تشخص زیدی از زید افضل گرداند مانع کیست و مزاحم چیست؟ سامع ایں ہذیان راجز ایں کہ صدور ایں ہذیان را از قائل بر جنون مطبق قائل محمول کند چارہ نتواند بود سابق مکرر مبرہن شدہ است کہ فضایلے کہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آنحضرت را ﷺ بداں اختصاص بخشیدہ است صالح اشتراک بین اثنین نیستند تا مساوات و مشارکت کسے دیگر باآں حضرت ﷺ در آں فضائل ممکن و متصور باشد آرے عدم وجود آں حضرت ﷺ و عدم آں فضائل از آں حضرت ﷺ ممکن است در امکان آں کلام نیست کلام در ایں است کہ مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در آں فضائل ممکن و متصور نیست ایں قائل اول تصویر نماید کہ دو کس اول من خلق نورہ واول النبیین خلقا وآخر ھم بعثا واول من تنشق عنہ الارض و اول من یفیق من الصعقۃ واول من یؤذن لہ فی السجود واول شافع واول مشفع واول من یجوز علی الصراط واول من یقرع باب الجنۃ واول من یفتح لہ الجنۃ واول شفیع فی الجنۃ وقائم بمقام لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون والآخرون و نائل درجۃ لا ینبغی الا لعبد من عباداللہ ولا ینالھا الا رجل واحد و

صاحب شفاعت کبریٰ چساں توانند شد و بعد تصویر آں امکان مشارکت در ایں اوصاف ثابت نماید تا مدعایش بر آید والا ہمہ بیہودہ گوئی ہا و یاوہ سرائی ہائے او لغو و ہذیان است۔

عجب تر آں است کہ ایں کلام او بعد تسلیم امتناع ذاتی اشتراک وصف خاتم النبیین بین اثنین است۔ و ظاہر است کہ: اختصاص آں حضرت بدیں صفت محض از فضل الٰہی است پس بر تقدیر استلزام بودن اختصاص بایں صفت از فضل الٰہی اشتراک ایں صفت را بین اثنین او اکثر تسلیم امتناع اشتراک ایں صفت بین اثنین چہ معنی دارد؟ ایں فرومایہ کہ در ادراک پایۂ او از ہر چہار پایہ فروتر است کلام خود ہم نفہمد فہم کلام دیگرے از او چساں امید تواں داشت۔

وآں چہ ایں قائل برائے تلبیس گفتہ است کہ "حق تعالیٰ از فضل خود بطفیل حضرت خاتم النبیین ﷺ بر عمل ناقص و ناتمام کہ وقت عصر تا شام است اجر عمل کامل و تام کہ عمل تمام روز است عنایت فرمودہ" خلاف عقیدۂ باطنہ اوست چہ عقیدۂ او ہماں است کہ عقیدۂ شیخ نجدی بودہ است و شیخ نجدی تطفل و توسل آں حضرت را ﷺ از وجوہ شرک می دانست و ہم چناں قول او "چناں کہ عنقریب از کلام بعض کمل اولیا خواہد آمد" چہ شیخ نجدی دشمن اولیا قدس اللہ اسرارہم بود در عقیدہ او ہمہ اولیاء اللہ مشرک و مبتدع بودہ اند و آں چہ ایں قائل از کلام بعض کمل اولیا فہمیدہ است غلط فہمی اوست چناں چہ عنقریب ان شاء اللہ تعالیٰ می آید۔

وقول او "عارف رومی قدس سرہ می فرماید: (داد حق را قابلیت شرط نیست) و نیز می فرماید: (بلکہ شرط قابلیت داد اوست)" سودے نمی بخشد ما خود اعتقاد داریم کہ اختصاص بخشیدن او سبحانہ آں حضرت ﷺ را بالفضائلے کہ صالح اشتراک بین اثنین نیستند از محض فضل عظیم او سبحانہ است نہ از جہت استحقاق و قابلیت۔ استحقاق و قابلیت آں فضائل ہم بخشیدۂ او سبحانہ است کسے دعویٰ ایں معنی نمی کند کہ اختصاص آں حضرت ﷺ بآں فضائل و اختصاص امت آں حضرت ﷺ بآں صفات از جہت استحقاق و قابلیت بودہ است تا بردِّ آں گفتہ آید کہ داد حق را قابلیت شرط نیست آں چہ حضرت مولانا قدس سرہ فرمودہ است عین عقیدۂ ماست اما استناد بقول مولانا قدس سرہ ایں نجدی را نمی بایست چہ شیخ نجدی حضرت مولانا را در تقویت الایمان کہ آں را "تقویۃ الایمان" نامیدہ است بایں بیت مولانا قدس سرہ تکفیر می کند:

فی الجملہ ہمیں بود کہ می آمد و می رفت ہر قرن کہ دیدی در عاقبت آں شکل عرب دار بر آمد

دارائے جہاں شد

ایں نجدی برائے تلبیس مولانا را بتعظیم یاد می کند و بقول مولانا استناد می کند تا مردمان را بفریب بنماید کہ او بحضرات اولیا قدس اسرارہم سوئے اعتقاد ندارد۔

در ایں جا دقیقہ است فہمیدنی کہ شیخ نجدی حضرت مولانا قدس سرہ را بہ بیت مرقوم اکفار نمود حالاں کہ اگر او توحید وجودی نمی توانست فہمید یا آں را کفر می دانست بایستے کہ اکفار حضرت مولانا قدس سرہ بہ ابیات دیگر از ہمیں مستزاد کہ نسبت بہ بیت مذکور

عوام وجہلہ راموحش تراندمی کرد ہمچو قول حضرت مولانا قدس سرہ۔

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گلِ کوزہ خود رند سبوکش خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد
بشکست وروان شد

لیکن چوں بیت مذکور در نعت آں حضرت ﷺ است آں بر دل شیخ نجدی گراں تر بود ازیں جہت اکفار حضرت مولانا بہماں بیت نمود۔ مقطع ایں مستزاد از کرامات مولانا قدس سرہ است کہ می فرماید:

رومی سخن کفر نگفتہ است ونگوید منکر مشوندش کافر شدہ آں کس کہ بانکار برآمد
مردود جہاں شد

وقول ایں قائل "عقیدۂ اسلام ایں است إلی قولہ : وہر سہ مقام ارفع واعلی از سائر منازل ومقامات است" درست است واز ہمیں قول کہ عقیدۂ اسلام است قول بامتناع ذاتی مشارک ومساوی آں حضرت ﷺ در فضائل وکمالات لازم است زیرا کہ چوں ہر سہ مقام ارفع واعلی از سائر منازل ومقامات است پس اگر مساوی ومشارک آں حضرت ﷺ در فضائل وکمالات ممکن باشد بعد فرض وجودش آیا مقام اوارفع واعلیٰ از سائر منازل ومقامات باشد یا نہ ؟ اگر مقام اوارفع واعلی از سائر منازل ومقامات نباشد آں مساوی ومشارک مساوی ومشارک نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ فھو محال بالذات واگر مقام اوارفع واعلیٰ از سائر منازل ومقامات باشد ہر سہ مقام آں حضرت ﷺ داخل عموم مفضل علیہ ومنجملہ سائر منازل ومقامات باشد پس ارفع واعلی از سائر منازل ومقامات نباشد پس آں حضرت ﷺ مساوی ومشارک او کہ مقام او ارفع واعلی از مقامات آں حضرت ﷺ بر ایں تقدیر است نباشد پس او مساوی ومشارک آں حضرت ﷺ نباشد فوجودہ مستلزم لعدمہ علی ھذا التقدیر ایضا فھو محال بالذات پس وجودش بر جمیع تقادیر مستلزم عدم اوست پس او بر جمیع تقادیر محال بالذات است۔

ایں احمق بے دین در ہوائے دجاجلۂ شیاطین آں چناں بے ہوش وبدمست است کہ معنی کلام خود نمی فہمد ونمی داند کہ ہیچک منزلت ومقام مساوی مقامے کہ ارفع واعلیٰ از سائر منازل ومقامات باشد نمی تواند شد، ونہ اعلی وارفع ازاں تواند شد، چہ اگر منزلتے و مقامے مساوی آں یا اعلی ازاں باشد آں مقام اعلی و ارفع از سائر منازل و مقامات نباشد فیلزم خلاف المفروض و ھو محال واگر کدامین مقام مساوی مقامے کہ آں را اعلی وارفع از سائر منازل ومقامات مسلم داشتہ است ممکن باشد یا اعلی ازاں ممکن باشد بر تقدیر وقوع آں مقامے کہ اعلی وارفع از سائر منازل ومقام مسلم داشتہ شدہ اعلی وارفع از سائر منازل و مقامات نتواند بود پس ایں تقدیر تقدیر سلب صفت اعلی وارفع از سائر منازل ومقامات ازاں مقامے کہ اعلی وارفع از سائر منازل ومقامات مسلم شدہ بودہ است نہ تقدیر مساوی ومشارک آں مقام در ایں صفت چہ مساوی ومشارک در صفت آں باشد کہ در و و در ہمتائے او آں صفت یافتہ شود وایں صفت آں چناں است کہ اگر کسے مشارک ومساوی فرض گرفتہ شود سلب ایں صفت از

موصوف آں وہم از مساوی مفروض لازم می آید بر تقدیر وجود مساوی و اعلیٰ نسبت با علی منازل و مقامات، اعلیٰ منازل و مقامات اعلیٰ منازل و مقامات نتواند بود پس تقدیر مساوی آں یا اعلیٰ ازاں تقدیر بطلان آں است نہ تقدیر مساوی آں یا اعلیٰ ازاں۔

پس بعد تسلیم ایں کہ آں حضرت ﷺ نائل آں سہ مقام اند کہ آں ہر سہ مقام ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات است تقدیر مساوی آں حضرت ﷺ و تقدیر اعلیٰ از آں حضرت ﷺ تقدیر سلب نیل آں ہر سہ مقام از آں حضرت ﷺ است نہ تقدیر مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات و نہ تقدیر اعلیٰ از آں حضرت ﷺ در نیل آں ہر سہ مقام پس تقدیر مساوی و اعلیٰ از آں حضرت ﷺ کہ مشارک آں حضرت ﷺ در اعلیٰ و ارفع از سائر منازل و مقامات باشد تقدیر عدم مساوی و اعلیٰ مذکور است پس مساوی و اعلیٰ کہ وجودش مستلزم عدم آں است محال بالذات است۔

وفقہ امر ایں است کہ آں اوصاف مختصہ آں حضرت ﷺ صالح اشتراک بین اثنین نیستند تقدیر اشتراک آنہا تقدیر بطلان آنہا است نہ تقدیر اشتراک آنہا و از جہت عدم امکان اشتراک آنہا مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ دراں اوصاف ممکن نیست ولنعم ما قال صاحب البردہ:

منزہ عن شریك فی محاسنـــــہ فجوھر الحسن فیہ غیر منقسم

چوں صفات کمالیہ آں حضرت ﷺ کہ سابق بارہا مذکور شدہ اند صالح انقسام و اشتراک نیستند شریک آں حضرت ﷺ دراں صفات ممتنع ذاتی است ایں احمق خرف از جہت تناہی فی البلادۃ با وجود اعتراف بودن مقاماتے کہ آں حضرت ﷺ نائل آں ہستند ارفع و اعلیٰ از سائر منازل و مقامات تجویز مساوات و مشارکت دیگرے در آں مقامات می کند و نمی داند کہ تجویز مشارکت در آنہا تجویز بطلان ارفع و اعلیٰ بودن آں مقامات از سائر منازل و مقامات است نہ تجویز اشتراک آں ازیں جا بطلان قول او "وایں عقیدۂ اسلام نیست کہ حق تعالیٰ را قدرت بر تسویۂ دیگرے در آنہا نیست" مبرہن است ایں بلید پلید نتوانست دانست کہ تسویۂ دیگرے در ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات ابطال ارفع و اعلیٰ منازل مقامات است پس معنی قدرت بر تسویۂ دیگرے در ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات قدرت بر جمع نقیضین یعنی اثبات ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات و ابطال ارفع و اعلیٰ منازل و مقامات است و اعتقاد بقدرت بر جمع نقیضین عقیدۂ اسلام نیست ہمچو عقیدہ سوفسطائیت است عقیدۂ ایں خراب تر از عقیدۂ سوفسطائیہ ہم خراب تر است ایں پلید احمق را بنا بر اقوالش از اثبات قدرت بر جمیع مصادیق ممتنعات ذاتیہ گریز نخواہد بود ایں نجدیاں بہ حیلۂ عموم قدرت الٰہی می خواہند کہ عقائد اسلام را برہم زنند یُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللّٰهُ اِلَّاۤ اَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ. الحمد للہ کہ بیخ نجدیت برکندہ و جمعیت نجدیاں پراگندہ شد: فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العالمین.

قال الاستاذ: و برائے اثبات استحالۂ ذاتی وجود شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات باشد دیگر حجتے قاطع و دلیلے ساطع است کہ بنائے آں بر مسئلہ وحدت وجود کہ مختار حضرات ایمہ کشف و شہود است۔

قال البور المثبور[۱]: اول صدور صدر کلام از وبدیں نمط کہ سراسر غلط وخطاست بر غباوت او حجتے است قاطع، وبر بلادت او دلیلے است ساطع، چہ مراد از حضرات ائمۂ کشف وشہود جمیع وہمہ آں حضرات اند یا بعض فقط شق اول کذب وبہتان است وموجب نقصان ایمان چہ مسئلہ وحدۃ الوجود مختلف فیہا است بعضے بوحدۃ الوجود قائل اند وبعضے دیگر نافی آں ومثبت وحدۃ شہود چناں کہ حضرت علاء الدولہ سمنانی وحضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اسرارہم از حضرت علاء الدولہ سمنانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مروی است کہ فرمودہ اند در آں وقت کہ مرا حال گرم بود بزیارت حسین منصور حلاج رفتم روح اورا در علیین یافتم در مقام عالی گفتم خداوندا! فرعون انا ربکم الاعلی گفت، وحسین انا الحق ہر دو دعوی خدائی کردند اکنوں روح منصور در علیین وروح فرعون در سجین در ایں چہ حکمت است در سرمن ندا کردند کہ فرعون بخود در افتاد وہمہ خود را دید ومارا گم کرد و حسین منصور ہمہ را دید وخود را گم کرد بنگر چہ فرق است انتہی۔

یکے بدر تام ہمہ انور است ویکے خفاش وموشکے کور یکے نہر مالا مال زلال ویکے سراب سیراب ضلال ازیں جاست کہ گفتہ اند کہ: مقلد شریعت واحوالش مومن است وموحد ومقلد طریقت یعنی مقلد صاحب حالش زندیق وملحد آں چہ از سوال و جواب مروی مذکور است از اثبات ونفی وحدت شہود ووحدت وجود بر ناقد بصیر مخفی نیست ونیز کتب کلامیہ مملوو مشحون ازاں است تا آں کہ در وحدت شہود کہ مشعر از مغایرت وجود است از ظاہر شریعت کہ دال بر معیت واتصال وقرب حضرت خالق با مخلوق بلا کیف است تعدی نیست اللہ معکم ان اللہ معنا ان معی ربی سیھدین نحن اقرب إلیہ من حبل الورید نحن اقرب إلیہ منکم و لکن لا تبصرون وامثال ذلک وایں قرب واتصال را ارباب وحدت وجود ہم مثبت اند۔

اتصال بے کمیت بے قیاس   ہست رب الناس با جان وناس

وسائر المخلوقات علی ہذا القیاس پس بر تقدیر اختلاف ہر دو فریق ارباب کشف وشہود چوں ثالث کہ خارج از ہر دو فریق است، وغیر آنہا، واز ارباب کشف وشہود نیست چوں نظر باختلاف ہر دو فریق نماید نزد او قول ہر یک محتمل نقیض است و علم ویقین کہ محتمل نقیض نمی باشد نخواہد بود پس نام نہاد برہان قاطع ودلیل ساطع کہ فرع ومبنی براں است ہوسے از ہوسات معترض است وطرفہ ایں کہ بہ لفظ مختار کہ اعتراف واشعار باختلاف است تنصیص کردن وباز قاطعیت برہان وساطعیت دلیل ادعا نمودن خود گفتن است وخود نفہمیدن توضیحش ایں کہ شخصے نہ حنفی است ونہ شافعی پیش او حنفی گفت کہ: مسح ربع راس فرض است وشافعی گفت: نہ بلکہ ادنی مایطلق علیہ اسم المسح در فرض کافی است پس از شنیدن ہر دو قول آں شخص را بہ یکے جزم حاصل نخواہد شد باز حنفی گفت کہ: نص مسح مجمل است در مقدار وحدیث مسح ناصیہ کہ ربع راس است بیان مجمل واقع گشت پس فرض ہماں ربع خواہد بود شافعی گفت: نہ۔ نص مسح مطلق است نہ مجمل پس ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح مودی فرض

---

(۱)... بور: بضم الباء الموحدۃ وسکون الواو، تباہ وہلاک شدہ بے خبر۔ مثبور: بالثاء المثلثۃ والباء الموحدۃ، سفیہ وہلاک شدہ و مغلوب ومحبوس۔

خواہد شد از شنیدن دلیل ہر دو فریق باز اور اقطع بیک جانب دست نخواہد داد تا وقتے کہ قدح در یکے از دو دلیل نکند ہم چنیں چوں شخص ثالث از حضرات قائلین وحدت وجود واز ایمۂ کرام دیگر قائلین وحدت شہود قول ہر دو شنید ایں شخص را جزم بیکے از ہر دو قول حاصل نخواہد شد و چوں یک فریق تمسک بشہود والہام مدعائے خود خواہد نمود فریق دویم نیز دست بکشف والہام در دعوی خود خواہد زد باز قطع بیک طرف حاصل نگشت چناں کہ در نظر فقہی باآں کہ آں چہ فقہا و متکلمین بداں استدلال می کنند از اصول شرعی حجت است بر حضرات کرام اہل شہود والہام بخلاف تمسک ایں طایفہ از کشف و شہود کہ آں حجت نیست بر دیگراں زیرا کہ کشف والہام بجز از انبیا علیہم السلام از اسباب علم نیست آرے شہود والہام حضرات انبیا علیہم السلام کہ قسمے است از اقسام وحی حجتے است بر کافۂ انام ایں است حال مبنی واصل اما خود مبنی و فرع پس تا وقتے کہ ذکر کردہ نشود حالش مستور و مشکوک۔

أقول ایں پیر خرف آناً فاناً در خرافت و سخافت می افزاید در ہر دم کہ از عمرش بسر می آید حماقتش جلوۂ بوقلمون می نماید چہ ظاہر است کہ مراد استاد از حضرات ائمۂ کشف و شہود جمہور آں حضرات اند جمہور آں حضرات بر وحدت وجود اجماع دارند خلاف حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ مر ایں اجماع را کہ بخلاف حضرت سعد ابن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجماع صحابہ را بر خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ماناست بمعزل از تعویل است و قول حضرت شیخ احمد سرہندی دریں مسئلہ از قبیل دیگر اقاویل متعذرۃ التاویل آں شیخ نبیل است ایں قائل اول چارہ دیگر اقاویل شاں کند بعد ازاں ذکر شیخ موصوف در میان آرد مسئلہ وحدت وجود مابین حضرات ائمۂ کشف و شہود مختلف فیہا نیست قول حضرت علاء الدولہ سمنانی دراں از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و فہم اختلاف از لفظ مختار در کلام استاذ باقتضائے غباوت است معنی کلام استاذ ہمیں است کہ: مسئلۂ وحدت وجود مختار حضرات ائمۂ کشف و شہود است، نہ مختار اشاعرہ متکلمین و نہ مختار معتزلہ و غیرہم از فرق اسلامیہ مثلاً اگر کسے گوید کہ: در مسئلۂ امامت و خلافت مختار اہل سنت ایں است کہ: خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اند نتواں فہمید کہ اہل سنت دریں مسئلہ باہم اختلاف دارند بلکہ مدلول ایں کلام ایں است کہ: مذہب شیعہ [دیگر] است ایں احموقہ بفحوائے المرء یقیس علی نفسہ فہم دیگراں را بر فہم خود قیاس می کند دریں مسئلہ دو فریق نیستند صرف علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ دراں خلاف کردہ اند و خلاف شان در مقابلۂ سائر حضرات ائمۂ کشف و شہود تعویل را نشاید و شیوخ ایں مرید مرید شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز بر توحید وجودی اصرار دارند بحجتے کہ براں مبنی است در حق او بہر حال مبکت است و علی التسلیم از وقوع اختلاف در مسئلۂ اعتقادی قطعیت آں باطل نمی شود شاید ایں بے ایمان بعقائد اسلامیہ کہ اکثر مختلف فیہا اند جزم ندارد و قیاس ایں مسئلہ بر مسئلۂ مسح راس حماقت بر حماقت است در فروع عملیہ مجتہد را ظن او و مقلد را قول مجتہد کافی است جزم بکار نیست و در اعتقادیات ظن لغو است ایں خرف باقتضائے خرافت [ہر چہ] در دلش می آید بیہودہ می سراید شہود والہام اولیائے کرام ہم نزد محققین از قطعیات است سخافت ایں سراپا خرافت در کلام بر اصل مبنی علیہ ظاہر شد و حماقت و جہالت او در کلام او بر فرع مبنی عنقریب جلوہ می نماید و پردہ از عوار او می کشاید۔

قال الاستاذ: واصل مبنی علیہ یعنی توحید وجودی ببرہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است۔

قال الاحموقۃ الفروقۃ[1] : اَقول: چوں اصل مبنی الیہ مختلف فیہ بود و اختلاف آں مانع از جزم است در آں و در فرع مبنی براں و ایں معنی منافی قطعیت برہان، تلافی و تدارکش بدیں قول خود می نماید و نمی داند کہ ہم چنیں دعوی در وحدت شہود میتواں کرد باز تلافی و تدارکش لغو و عبث گردید و سودے نہ بخشید اکنوں باید شنید کہ منشائے ہر دو قول در اصل کشف و شہود است ہر فریق از صوفیۂ کرام موافق شہود و الہام مقصد و مرام خود قرار دادہ اند و کسانے کہ قوت بیان و طاقت اثبات مطالب بدلیل و برہان می دارند و ایں معنی از کتاب علوم ظاہری دست می دہد بعضے از ایشان یا اتباع شان بنا بر افادت دیگراں خصوصًا مریدان و معتقدان اثبات ایں عمدہ مطالب از ہر جانب بنظم دلائل بطور دیگر مسائل متوجہ شدہ لیکن ایں مسلکے است غیر مسلک تصوف و سبیلے است جدا از سبیل تعرف چہ طرق وصول بمطالب چہار قرار دادہ اند یکے شہود و وجدان دیگر استدلال بقیاس و برہان باز اگر در اول شرط اتباع شریعت است منصب حضرات متصوفین است و الا وظیفۂ اشراقین و ثانی نیز اگر بہ تبعیت شرع است طریقۂ متکلّمین است و الا مسلک مشاءیین پس اگر حضرات صوفیۂ کرام در اثبات مطلب و ابرام مرام بدیگر دلائل سوائے کشف و شہود متوجہ شوند دائرۂ مناقشہ و ساحت مناظرہ اتساع پذیر است لہذا مثبتان توحید وجودی چوں رسایل مشتمل بر دلائل سوائے آں کہ منصب اعلی شاں است عقلی باشند یا نقلی تالیف کردند در مقابل آں مثبتان توحید شہودی نیز رسالہ ہا و اوراق صالحہ متضمن اجوبہ فریق اول و دلائل مثبتہ مکشوف و مشہود خود ہا مرتب نمودند پس لائق ہمچو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ چناں چہ در کلام اہل عرفان تلمیحے بداں است عارف رومی قدس سرہ می فرمایند:

پائے استدلالیان چوبیں بود پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

مراد از استدلال استدلال در ہمیں مقاصد است و الا در مسائل و احکام شرعی طریقۂ ہمیں استدلال متعین است چناں چہ در حدیث صحیح وارد است: انما العلم بالتعلم صاحب افق مبین در جواب بیت مذکور گفتہ۔

پاے استدلالیان شد آہنیں سخن ثبتناہ فی الافق المبیں

پیش حضرت استاد علیہ الاعتماد ایں بیت کسے خواند، فرمود کہ پائے آہنیں در رفتار بے تمکین تر از پائے چوبیں است و بے اختیار۔

أقول :ایں پیر بے پیر را علاوہ بر سخافت و خرافت عمر ارذل از مالیخولیا ہم دماغ مختل است ایں ہذیانات و یاوہ سرائی از آثار فساد و مالیخولیا است استاد ہمیں فرمود کہ: توحید وجودی بہ برہان عقلی و دلائل نقلی ثابت است بجواب آں بایستے کہ آں برہان عقلی و دلائل نقلی خواستے و اگر توانستے در آں برہان و دلائل گفتگو می کردے ایں ہذیانات را با کلام استاد مساسے نیست و سابق بیان کردہ ایم کہ ایں مسئلہ مختلف فیہا نیست خلاف حضرت علاء الدولہ دراں از باب خلاف است نہ از باب اختلاف و علی التنزل مختلف فیہ بودن مسئلہ منافی قطعیت برہان و دلیل نیست و الا ہیچک مسئلہ از مسائل مختلف فیہا و ہیچک برہان و دلیل از براہین و

(۱)...احموقۃ: بالضم، احمق بالغ۔ فروقۃ: کصبورۃ، سخت ترسندہ۔

دلائل آں مسائل قطعی نباشد ازیں جا معلوم شد کہ: ایں قائل را ہیچک مسئلہ از مسائل اعتقادیہ مختلف فیہا جزم حاصل نیست و ظن در مسائل اعتقادیہ لغو است پس دعوی ایمان ازو بے جاست آرے از کسے کہ بچنیں خرافت و مالیخولیا مبتلا باشد تصدیق جازم ہیچک مسئلہ راست نتواند آمد و ایں معنی از اجلی بدیہیات است کہ عقائد یقینیہ یا بدیہیات اند یا آں چناں نظریات اند کہ مبادی و مقاطع براہین آنہا بدیہیات اند بر تقدیر اول اختلاف دراں نادر الوقوع است و بر تقدیر وقوع اختلاف در آں مخالف و منکر آں مکابر است خلافش اعتبار انشاید و بر تقدیر ثانی چوں آں نظریات منتہی بہ بدیہیات اند آں نظریات، ہم قطعی و براہین آنہا ہم قطعی اند گو در آں اختلاف واقع باشد و قوع اختلاف در آں منافی قطعیت آں نظریات و براہین آں نظریات نمی تواند شد ایں قائل بے تامل در فقہ امر ہر چہ در خاطرش خطور می نماید بے ہودہ می سراید و در فضیحت خودش می افزاید و اگر کسے ایں چنیں دعوی در وحدت شہود نماید زبان آں کس نتواں گرفت و دہن او را بند نتواں کرد مگر باید برہان و دلائل ازو خاستہ آید تا پردہ از روئے دعوتش بکشاید۔

و از قول او "وکسانے کہ قوت بیان ندارند الی قولہ و سبیلے است جدا از سبیل تعرف" ایں معنی بر می آید کہ آں حضرات کہ بنظم دلائل در ایں مسئلہ پرداختہ اند حرکتے بے ہودہ ساختہ اند۔ و بیان طرق چار گانہ وصول بمطالب کہ ملایان رسمی بمبتدیان می آموزند بدانست ایں قائل بر غزارت علم او دلالت دارد و اظہار تبحر براں باعث شدہ است۔ و قول او "پس اگر حضرات صوفیہ کرام الی قولہ مرتب نمودہ" ناشی از ہماں سخافت او است کہ مذکور شد مدار احقاق بر نظر در مقدمات دلائل و براہین است اگر آں دلائل و براہین منتہی بہ بدیہیات می شوند مناقشہ و مناظرہ دراں سوفسطائیت و مکابرہ است و اگر منتہی بکواذب می شوند آں دلائل و مقدمات آنہا را مذکور کردہ وجوہ بطلان آں باید نمود۔ مرتب نمودن مثبتان توحید شہودی رسایل و اوراق را بمقابلہ آں مبطل آں دلائل و براہین نتواند شد ایں گفتگوے او ہمہ بے معنی است۔

و استناد او بقول حضرت مولانا رومی قدس سرہ با و نمی سزد شیخ نجدی بکفر و الحاد مولانا تصریح کردہ است و او را بے آں کہ نکث بیعت شیخ نجدی کند مولانا را عارف رومی نامیدن نشاید و با ایں ہمہ مراد مولانا نہ آں ست کہ ایں گول جہول فہمیدہ است چہ مولانا بعد ایں بیت می فرماید۔

فخر رازی راز دار دیں بدے پائے چوبین را اگر تمکیں بدے

ظاہر است کہ فخر رازی بر حقایق تصوف دلائل نہ آوردہ است بلکہ معنی کلام مولانا ایں است کہ طریقۂ متکلّمین پسندیدۂ ایں حضرات نیست و اکثر ایں حضرات باباحت تعلم علم کلام قائل نبودہ اند طریقہ مرضیہ نزد آں حضرات طریقۂ صوفیہ صافیہ است ایں حضرات گفتگوئے متکلّمین را از قبیل مشاغبات بے معنی می دانند و مراد از تعلم در حدیث شریف تعلم بر طریقۂ متکلّمین نیست و علی التنزل بعد تسلیم آں چہ ایں قائل می گوید کہ "لایق ہیچو مقصود کشف و شہود است نہ استدلال بدیگر وجوہ" می گویم کہ کشف و شہود یک حضرت علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ معارض کشف و شہود جمہور حضرات اولیائے کرام و صوفیۂ عظام کہ قائل بوحدت وجود اند نمی تواند شد پس بہر حال حقیقت توحید وجودی مبرہن و متیقن است و چوں شیوخ ایں قائل ہیچو مولوی شاہ عبد

العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و مولوی شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بر اعتقاد توحید وجودی اصرار دارند دلیلے کہ بر توحید وجودی مبنی است بر مسلمات شیوخ ایں قائل تام و مفید الزام ایں ناکام است شاہ ولی اللہ در تفہیمات الہیہ می فرمایند:

تفہیم بسرم در دادند کہ ایں تقریر بمردم برساں ایں فقیر السنہ شتی دارد در یک لسان ولی اللہ ابن عبد الرحیم است و بدیگرے انسان است و بدیگر نامی و بدیگر جسم و بدیگر جوہر و بہ لسان آخر "ہست" است و باعتبار آں لسان ہم حجر م ہم شجر م ہم فرس ہم فیل و ہم بعیر و ہم غنم تعلیم اسما مر آدم را من بودم و آں چہ بر نوح طوفان شد و سبب نصرت او شد من بودم آں چہ بر ابراہیم گلزار گشت من بودم توریت موسیٰ من بودم احیائے عیسیٰ میت را من بودم قرآن مصطفیٰ من بودم و الحمد للہ رب العالمین انتہی

و آوردنش بیت صاحب الافق المبین را بجواب بیت مولانا قدس سرہ باقتضائے شدت خرافت است گفتگوئے صاحب الافق المبین در مسائل فلسفیہ ہم ہمہ پوچ و بیہودہ است حال پوچ گوئی ہا و بیہودہ سرائیہائے او بکسے کہ فہم درست دارد از حاشیۂ استاد بر افق مبین انکشاف تواند یافت و آں چہ استاد ایں قائل بعد شنیدن بیت او گفتہ ازاں پوچ تر است چہ پائے استدلال برائے رفتار نیست برائے ایں است کہ مدعا بر اں بنا کردہ شود پائے چوبیں متحمل بار بنا نمی باشد از بار می شکند بخلاف پائے آہنین کہ متحمل بار گران بنا تواند شد و ازیں جہت صاحب الافق المبین گفتہ: سخن ثبتناہ تثبیت برائے پایۂ بنائے باید نہ برائے پائے رفتن ازیں جا معلوم شد کہ استاذ ایں قائل ہم بغایت سطحی بود کہ معنی شعر ہم درست فہمیدن نتوانست تا بمطالب علمی چہ رسد۔

قال الاستاذ: الا چوں آں مسلک دشوار گزار و فہم آں بر عامہ بغایت دشوار است ذکر آں در ایں جا مناسب مقام و ملائم مذاق افہام نبود۔

قال البوہ المسبوہ[1]: چوں قدح و جرح بعد بیان شرح است قلع مزخرفات مرائی و قمع ہفوات ادعائے او متصور نگردید و چوں بتقریب ذکر مسئلۂ وحدۃ الوجود بطرف علم تصوف و ارباب آں اذا قنا اللہ ما اذا قہم ذہن منتقل گشت جواب دنداں شکن ایں قائل و خطاب بیخ افگن ایں مقالات لاطایل از کلام اصحاب عرفان و اہل ایں فضائل بے کراں بیاد آمد و چوں خواہی دانست کہ کلمات اہل عرفان بر زعم و خلاف زعم ایں ملحدان است واضح خواہد شد کہ آں چہ ایں قائل در قول مذکور خود را از خاصہ و دیگراں را از عامہ قرار دادہ مسلک دشوار مزبور مذکور نکردہ تصنع است از و در تصوف و تکلفے در تعرف آنچہ صوفیۂ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است نہ آں کہ حق تعالیٰ را بر سوائے آں قدرت نیست۔

أقول: چوں ذہن ایں قائل کہ عبارت از حجر صلد است بطرف علم تصوف منتقل شد از جہت کجی کہ دارد زیادہ تر سوئے الحاد مائل شد تصوف در حقیقت نجدیاں را گردن شکن و نجدیت را بیخ افگن است مشار الیہ بایں ملحدان شیخ نجدی و اتباع آں بے ایمان اند کہ کلمات اہل عرفان ہمہ بر زعم آں ملحدان است و آں ملحدان حضرات اولیائے کرام را مشرک و مبتدع می انگارند و بکسے از آں حضرات ہیچ گونہ حسن عقیدت ندارند برائے استجابت دعائے کہ ایں نجدی خواستہ یعنی قولہ: و اذا قنا ما إذا قہم

(۱)…بوہ: بالضم، چرغ افتادہ پر و چغد نر یا چغد بزرگ۔ مسبوہ: پیر خرف۔

اول ایمان و توبہ از نجدیت شرط است و ایں قائل نزد استاد در عداد عامہ ہم نیست چہ در عامہ جہل بسیط است و در ایں جاہل واہل و ذاہل واہل جہل مرکب و جہل بسیط امتزاج یافتہ طرفہ معجونے مزاج کردہ است بلکہ از جنس بہایم و انعام ہم نیست بلکہ در شمار ابلد من الحمار است و آں چہ ایں قائل از کلام حضرت شیخ شرف الدین أحمد ابن یحیٰ منیری فہمیدہ است غلط فہمی او است کما سیلوح عنقریب۔

قول او " آں چہ صوفیہ کرام در بیان حقیقت محمدی ذکر فرمودہ اند بیان واقع است " بیخ نجدیت او بر می کند و قول او " نہ ایں کہ حق تعالیٰ را بر سوائے آں قدرت نیست " مبنی است بر نفہمیدن او معنی حقیقت محمدی را، قال الصوفية الكرام قدس الله اسرارهم لما تجلى الحق ذاته بذاته لذاته و شاهد فيهااسماءه و صفاته مجملة و مفصلة وليس المراد بالصفات التسعة والتسعون بل الامور الكلية والجزئية التى هى نفس العالم بل الممكنات بتمامها و ذلك لانه تعالى منبعها و منشأها فمشاهد ته ذاته يوجب مشاهدة اجمالية لها فاوجد حقيقة جامعة لجميع المراتب الامكانية العلو ية والسفلية وهى المسماة بالحقيقة المحمدية التى هى حقيقة هذا النوع الانسانى فى الحضرة العلمية ولكونها صورة جامعة للحقايق كلها يسمى بالانسان الكبير فوجدت حقايق العالم اجمالاً مضاهيا للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء فاوجد هم فى تلك الحضرة العلمية تفصيلاً ايضا فصارت اعيانا ثابتة وهى مناط العلم التفصيلى له تعالى قبل الوجود العينى و جميع الحقايق التى تضمنها الاعيان الثابتة فى الحضرة الاحدية عين الذات ثم جعلها فى العين مطابقا للوجود العلمى بايجاد العقل الاول وهو ما اشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: "اول ما خلق الله نورى." و هذه التعينات المنتزعة بما هى حاضرة عنده تعالى مرأة لمشاهدة عالم الامكان و ليست سوى اعتبارات التعينات مع الوجود المطلق و هى المسماة بالاعيان الثابتة و ليست فى الحقيقة غيره تعالى لأنها الوجود مع اعتبار تلك التعينات فى العلم و هى المسماة بالحقيقة المحمدية لجامعيتها لجميع المراتب العلو ية والسفلية.

پس حقیقت محمدیہ نزد حضرات صوفیہ عبارت از حقیقت جامعہ جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ است و تعدد آں محال بالذات است چہ اگر دو حقیقت جامعہ جامع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ باشند ہر یکے ازاں ہر دو یا جامع حقیقت دوے باشد یا نہ؟ اگر یکے ازاں ہر دو جامع حقیقت دوے نباشد جامع جمیع مراتب امکانیہ علویہ و سفلیہ نباشد پس حقیقت محمدیہ نباشد و ہو خلاف المفروض و اگر جامع حقیقت دوے باشد آں حقیقت دوے جامع ایں حقیقت جامعہ نباشد پس جامع جمیع مراتب امکانیہ نباشد پس حقیقتِ محمدیہ نباشد پس فرض تعدد حقیقت محمدیہ مستلزم آں است کہ ہیچک ازاں دو حقیقت یا حقایق

حقیقت محمدیہ نباشد ایں قائل کہ بعد تسلیم ایں کہ " آں چہ صوفیۂ کرام در بیان حقیقت محمدیہ ذکر فرمودہ اند آں بیان واقع است " تجویز تعدد حقیقت محمدیہ می کند بے چارہ حقیقت محمدیہ نفہمیدہ است و نیز آں حضرات کرام تصریح کردہ اند کہ حقیقت محمدیہ حقیقت نوع انسانی است در حضرت علمیہ آیا نوع انسانی را دو حقیقت می توانند شد تجویز تعدد حقیقت نوع انسانی انسلاخ از انسانیت است و نیز حقیقت محمدیہ عبارت است از تنزل اول و غیب اول، و اول احتمال و صلوح تعدد ندارد و تعدد آں ممکن نیست ایں احمق پلید باقتضائے سفاہت در ہر یک فن دخل کردہ خود را فضیحت می کند و از غایت حماقت بر افتضاح خود متنبہ نمی شود۔

قال اللباس الخناس الفسفاس النسناس[1] : اکنوں اصغا باید کرد کہ سر دفتر عرفا و سر حلقۂ اولیا جامع علوم باطنی و حاوی فنون ظاہری حضرت شرف الدین احمد ابن یحیی منیری قدس سرہ در مکتوب سی و پنجم مجملہ صد مکتوبات در بیان بعض حقائق و معارف کہ متعلق حج است و در ایں مکتوبات می فرمایند کہ:

مقصود و مراد طالبان از حج خانہ خداوند خانہ است نہ خانہ اما خانہ در میان بہانہ انتہی۔

یعنی مقصود از زیارت خانہ زیارت و مشاہدہ صاحب خانہ است و از فضل حق تعالی فایز بداں می شوند چناں چہ در مکتوب مندرج است چوں عبارت مکتوب طولے داشت بر خاتمۂ آں کہ ابطال عقائد باطل و اثبات عقائد حق ازان حاصل بود اکتفا رفت بعد ازیں ہر کرا شوق دامن گیر گردد مکاتیب مذکورہ کہ مشہور و معروف اند مطالعہ کند عبارت آخر ایں مکتوب ایں است:

از خود و از طاقت خود منکر باش ایمان خود را بنظر زنار بیں عبادت خود را بت پرستی شمر خود را نمرودے و فرعونے تصور کن و از دعوی دور باش کہ بساط عزت ربوبیت بساطے است کہ ہر کہ بحاشیۂ آں بساط رسد ہمہ دعویٰ ہایش برہید و ہمہ سرمایہ ہایش فرو ریخت و ہمہ حسناتش رنگ زلات گرفت و ہمہ طاعتش با معاصی برابر آمد اگر فصیح جہاں است گنگ گردد و اگر عالم عالم است جاہل گردد چوں در عظمت و عزت و بے نیازی او نظر کنی ہمہ موجودات عالم را بینی و چوں بسلطنت و قدرت او نگری ہمہ معدومات را موجود یابی اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہمچوں محمد ﷺ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد در جلال او ذرۂ زیادت نگردد و اگر خواہد در ہر نفسے صد ہزار چوں فرعون بیافریند تا دعوی انا ربکم الاعلی کند در جمال و کمال او ذرۂ کم نگردد و اگر خواہد ہر کافرے را کہ بر روئے زمین است غرق دریائے رحمت خود کند از صفت قہر او ذرۂ کم نگردد و اگر خواہد کہ ہر ولی و نبی کہ در عالم ہست در یک سلسلۂ قہر کشد و خالداً مخلداً در عذاب الیم بدارد از صفت رحمت او ذرۂ کم نگردد اے برادر آں جا کہ قدرت و عظمت علم زند مکونات و مقدورات و مخلوقات را چہ خطر مردے کودک خود را بدبیرستان فرستادہ بود چوں شباں گاہ بخانہ باز آمد اورا پرسید کہ امروز استادت چہ آموخت گفت ہمیں کہ الف ہیچ ندارد والسلام۔

در ایں کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ امتناع ذاتی ہمچو حضرت خاتم النبیین ﷺ ثابت می

---

(۱)...لباس: کشداد، مرد نیک نہاں دارندہ مکر و فریب را و آمیزندہ نعت است از تلبیس۔ خناس: کشداد، شیطان۔ فسفاس: سخت گول۔ نسناس: بالفتح و بکسر، دیو مردم یا نوعے از مردم کہ یکپاے و یک دست دارد۔

گرددیا امکان ذاتی نہ یکے بلکہ ہزاراں و لکھوک و بے شمار و نیز عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب مطابق کلام حضرت ملک علام جل شانہ است کہ حضرت سید انام علیہ التحیۃ والسلام از حضرت رب الارباب عز اسمہ بطور حدیث قدسی روایت کردہ اند در صحیح مسلم و دیگر کتب حدیث مذکور است و خواہد آمد ان شاء اللہ تعالی و دراں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایں ملحداں نیز موجود است و ایں مکاتیب حقایق اسالیب کہ زیادہ از پانصد سال براں گذشتہ و شایع و ذایع در تمام ہندوستان و دست گردان سالکان طریقت و عالمان شریعت از اولیائے کرام و علمائے عظام است و در ایں مدت ممتد ہزاراں ہزار و بے عدد و شمار از ہر دو گروہ حق پژوہ ایں خط را مطالعہ فرمودہ اند لیکن احدے براں گرفت نکردہ و متنفسے در حرف گیری آں نفسے بر نیاوردہ ودمے نزدہ پس گویا اجماع سکوتی از ہر دو طائفۂ علیہ براں واقع گشت و ازاں جا کہ عدو مبین ابلیس لعین در بنی آدم ہر دم یجری مجری الدم مطابق خبر صدق اثر است و نظر ایں مرید طرید درایذا ہمیشہ بر ھل من مزید بیش تر است تا ایں کہ غایت لعنت آں خبیث پلید در افراد انسان سلب ایمان و تخلید نیران است العیاذ باللہ تعالی و عبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال عالم ربانی است کہ مورد مطاعن متبعان خطوات شیطانی است پس باندیشہ آں کہ مبادا چناں کہ بعالم عامل مجاہد کامل رحمۃ اللہ تعالی علیہ بے ادبی نمودہ اند در بارۂ عارف کامل مکمل زبان درازی کنند و بغضب الٰہی گرفتار شدہ آبروئے اعتقاد خود برباد دادہ خاک مذلت و خسران از نعیم جناں بر سر انداختہ مستحق عذاب الیم نیران گشتہ ہمسایۂ شیطان شوند۔

از خدا جوئیم توفیق ادب	بے ادب محروم ماند از لطف رب
بے ادب خود را نہ تنہا داشت بد	بلکہ آتش در ہمہ آفاق زد

بفحوائے "الدین النصیحۃ" ذکر برخے از احوال برکت اشتمال صاحب مکتوب محبوب پیر سالک و مجذوب ضرور افتاد باشد کہ فضل عمیم و ہدایت جسیم حضرت کریم رحیم از ہم سایگی و ہم خانگی آں لعین رجیم محفوظ و مصون داشتہ در جوار رحمت ابدی کہ جنۃ الخلد است جا دہد۔

مناقب آں عالی مقام و احوال آں سرآمد اولیائے کرام در بسیارے از کتب و زبر ایں فن واقع و مندرج است من جملہ آنہا دو کتاب بالفعل موجود است سنوات الاتقیا و اخبار الاخیار فی اسرار الابرار تالیف شیخ عبد الحق دہلوی محدث رحمۃ اللہ تعالی علیہ در ایں کتاب دوم احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد قدس سرہ بسیار نوشتہ اند ولیکن چوں نسخہ موجود آں اغلاط بسیار داشت و نسخ ہائے صحیحہ آں در دیار دہلی اکثر یافتہ می شوند بر نقل عبارت کتاب اول اکتفا رفت۔ شیخ بدر الدین ابن شیخ ابراہیم سہرندی، مؤلف سنوات الاتقیا کہ از کتب معتبرہ تواریخ ایں کتاب را استخراج کردہ در طبقۂ اولیائے مائۃ ثامنہ در ذکر احوال حضرت شیخ می نویسد:

شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری رضی اللہ تعالی عنہ از اولیاے مشہورین ہندوستان است حنفی مذہب صاحب دو جلد کتاب مکتوبات است در اصل از منیر بود و وقتے کہ والد بزرگوار وے رحلت فرمودہ وے خردسال بود والدہ ماجدہ معظمہ اش تربیت نمودہ و در اندک مدت قرآن را حفظ کردہ در طلب علم بہ دہلی آمد و بجہت تحصیل علم از قصبہ منیر برآمد اکثر کتب متداولہ پیش شیخ شرف الدین

لوّامہ کہ یکے از اعاظم دانش مندان دہلی بود گزرانید چوں تحصیل علوم پیش وے تمام کرد ذوق محبت حق کہ در باطن وے بود وے را بخدمت سلطان المشایخ کشید والتماس صحبت کرد سلطان المشایخ فرمودہ کہ ترا حوالہ شیخ نجیب الدین فردوسی کردم بہ پیش وے آمد وصحبت او را لازم گرفت در مدت قلیلہ سلوک را بانجام رسانید و در بعضے کتب چنیں آوردہ کہ وے بشوق نظام الدین اولیا بدہلی آمد قضارا پیش ازآں کہ او بدہلی برسد شیخ بریاض رضوان خرامیدہ بود شیخ نجیب الدین فردوسی را دراں جا دید چوں بملازمت او رسید فرمود کہ اے درویش! سالہا است کہ منتظر تو نشستہ ام امانتے دارم کہ بتو سپردنی است مرید او شد و نعمتے کہ براے او نہادہ بود بگرفت شیخ شرف الدین در حفظ آداب شریعت بغایت کوشش داشت و ازآں چہ مخالف سنت و جماعت باشد مصون بود شیخ نجیب الدین چوں او را در راہ طریقت کامل دید تکمیل دیگراں و خرقۂ خلافت باو حوالہ نمود و رخصت فرمود و ازاں جا بہ بہار رسید و در نواحی بہار دِہے بود آں جا حجرہ برآوردہ بحق مشغول گشت گویند: او را در چندیں سال در بیابان کہ مابین دہلی و آگرہ است توقف واقع شد ہم در دشت می بود و عبادت می کرد و بعد از سالہا بوطن رسید روزے حضرت ابوالمظفر بلخی خلیفۂ او کہ مخاطب یک جلد مکتوبات وے است از وے پرسید کہ مردم می گویند کہ: شیخ چہل سال چیزے نخوردہ است فرمود: نہ چنیں است کہ چیزے نخوردہ ام بلکہ طعام نخوردہ ام اَما گاہ گاہ برگ درخت و گیاہ و میوہ بیابان ازیں جنس چیزہا خوردہ ام گویند کہ: دوازدہ سال او را حاجت بول و غایط نشدہ دراں مدت بوے طعام بدماغ او نرسید و بارہا گفت از روے کسر نفسی ریاضتے کہ من کشیدہ ام اگر کوہ را بودے آب شدے اما شرف الدین چیزے نشد وے بشیخ مظفر مکتوب نوشتہ للہ درّہٖ۔

ہر بلا کیں قوم را حق دادہ است　　　زیر آں گنج کرم بنہادہ است

برادر عزیز ابوالمظفر سلام و دعائے کاتب مطالعہ کند باید کہ در کار خود مردانہ باشد و از شداید امور و از کثرت ابتلا و امتحانات گوناگوں کہ در راہ سالک است نباید کہ در کار قصور و فتور راہ یابد ای برادر! در عصمت الانبیاء آوردہ است کہ: کار خداوندی بریک نمط نیست نتوان دانست کہ اقبال فتوح حق سبحانہ و تعالی از کدام راہ پدید آید از راہ نعمت یا از راہ محنت یا از راہ عطایا از راہ بلا موسی پیغمبر علیہ السلام را بعد از زادن در تنور ش افگندند پس در تابوت کردند پس در دریا انداختند پس در دست دشمن افگندند بعد ازاں بر دست او فوت قبطی دادند و از خوف کشتن در غربت آوردند و ازاں جا دوازدہ سال در شبانی انداختند شب تاریک شد و ابر تیرہ برآمد و برق جستن گرفت و گرگان در رسیدند و گوسپندان ربودند و راہ گم کرد دزداں راہ گرفتند و سرما سخت گرفت ہر چند چقماق زد آتش نہ برآمد چوں از ہمہ وجوہ عاجز گشت فتح از غیب پدید آمد تا گفت.

انی آنست نارا چوں بطلب آتش دراں جا رسید گل دیگر شگفت اِنِّیٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ۚ اِنَّكَ بِالۡوَادِ الۡمُقَدَّسِ طُوًى ﴿۱۲﴾ وَاَنَا اخۡتَرۡتُكَ فَاسۡتَمِعۡ لِمَا يُوۡحٰى ﴿۱۳﴾ إلى آخرہ. إلى آخر المكتوب و غلغلہ و شہرت بزرگی او در زبان سلطان محمد تغلق بود سلطان بیگی از امرایان فرمان فرستاد کہ در بہار براے شیخ خانقاہ بنا کنند او بموجب حکم سلطان خانقاہ عظیم بنا فرمود و مصلی کہ سلطان از دہلی فرستادہ در حجرۂ خاص گسترانید و او را مع اصحاب و مریدان دعوت کردہ مجلس سماع ساخت و عرض کرد کہ: ایں مقام

و منزل درویشاں است و بایشاں گذرانید گویند کہ: در زمان سلطان فیروز شاہ بدہلی تشریف آوردہ بود سلطان باوے عقیدت واخلاص داشت دیہ راج گڑھ در وجہ معاش خدام او داد تا مدتے آں دیہ در تصرف خدام او بود وقتے بخاطر او رسید کہ ترک آں دیہ نماید بدیں نیت متوجہ دہلی شدہ حاسداں بسلطان رسانیدند کہ شیخ باوجود دیہ راج گڑھ قناعت نکردہ بطمع پیش شما آمدہ است سلطان ازاں جاکہ اعتقاد داشت زجر آں جماعت نمودہ چوں شیخ را دید فرمان از آستین بیروں کشید و گفت کہ: دیہ ترک می کنم بادشاہ را از حکم آں چارہ نماند کہ باز اعادہ نماید حاسداں منفعل گشتہ۔ در سنہ ہفت صد و چہل وفات یافت "او بلبل معارف سرا بودہ" تاریخ
۷۴۰ھ
او خرد کشودہ۔

أقول: ایں سیہ روے سفید ریش و ایں مسلمان صورت کافر کیش براے اضلال جہال تلبیسات گوناگوں و تدلیسات بوقلمون می نماید و ازیں نیرنگیہائے او فضیحت و رسوائی او نزد کسانے کہ بہرہ از فہم و دیانت دارند می افزاید ہمہ نجدیان لیام اعداے حضرات صوفیۂ کرام و با معتقدان آں حضرات الدّ الخصام اند شیخ نجدی و پیروانش آں حضرات را مبتدع و مشرک می انگارند و ارشادات آں حضرات را بجوے نمی شمارند ایں لبیس ابلیس براے خدع و تلبیس زبان ناپاک خود را بمدح و ثنائے آں حضرات می آلاید و داستان احوال حضرت شیخ شرف الدین احمد بن یحیٰ منیری قدس سرہ براے فریب دادن عوام و جہلہ می سراید تا خیال سوے اعتقاد طائفۂ نجدیہ نسبت باآں حضرات از اذہان عوام و جہلہ برآید و باآں بے چارگان کہ معانی دقیقہ نتوانند فہمید مطابقت کلمات کفر کہ از شیخ نجدی با ارشادات حقہ آں حضرات بنماید و غالبا او خود ہم از جہت غایت غباوت و غوایت آں کلمات کفر را مطابق آں ارشادات می داند و بحسب فہم کج سخن بیہودہ بر زبان کج مج خود می راند۔

باید دانست کہ نعوت و صفات کمالیہ آں حضرت ﷺ بر دو گونہ اند:

یکے: آں کہ باآں حضرت ﷺ اختصاص ندارد ہمچو ایمان و نبوت و رسالت۔

دوئے: آں کہ باآں حضرت ﷺ مختص است در دیگرے یافتہ نشد و ایں قسم دوئم دو قسم است:

یکے: آں صفات کہ صالح اشتراک بین اثنین فصاعدا ہستند اِبا از انقسام بر متعدد ندارند مگر او سبحانہ آں صفات را بدیگرے ارزانی نداشتہ ثبوت آں صفات [بدیگرے] مستلزم سلب آں صفات از آں حضرت ﷺ و ثبوت آں صفات باآں حضرت ﷺ مستلزم سلب آں صفات از دیگرے نیست نظر بر بودن آں صفات صالح اشتراک و تعدد مشارکت دیگراں باآں حضرت ﷺ در ہمچو صفات ممکن و مقدور است گو واقع نیست ہمچو نیل مرتبہ قاب قوسین او ادنیٰ کہ اِبا از اشتراک و تعدد ندارد ممکن است کہ او سبحانہ دیگراں را نائل مرتبۂ قرب قاب قوسین او ادنیٰ گرداند چوں ایں قسم صفات صالح اشتراک بین کثیرین است مشارکان آں حضرت ﷺ در ایں قسم صفات ممکن اند می تواں گفت کہ: اگر او سبحانہ خواہد صد ہزار چوں آں حضرت ﷺ در ہر لحظہ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد چہ نیل مقام قاب قوسین صالح اشتراک در میان کثیر غیر محصور است۔

وقسم دویم از قسم ثانی آں صفات اند کہ ہر گز صلوح اشتراک بین اثنین ندارند فضلاً عما فوق اثنین وثبوت آں صفات بہ یکے بے سلب آں صفات از جمیع من عداہ ممکن نیست واتصاف آں حضرت ﷺ باآں صفات بے سلب اتصاف ہر واحد ممن عداہ ﷺ بآنہا واتصاف یکے ممن عداہ ﷺ باآں صفات بے سلب اتصاف آں حضرت ﷺ باآں صفات امکان عقلی ندارد و منجملہ ایں قسم صفات است صفت خاتم النبیین واول ما خلق اللہ نورہ واول النبیین خلقا و اول من تنشق عنه الارض واول الناس خروجا إذا بعثوا واول من يفيق من الصعقة و اول من يؤذن له فی السجود واول شافع واول مشفع واول من يجوز على الصراط واول من يقرع باب الجنة واول من يفتح له الجنة واول شفيع فى الجنة و قائم مقامًا لا يقومه أحد غيره يغبطه فيه الاولون و الآخرون و نائل درجة لا ينبغى الا لعبد من عباد الله ولا ينا لها الا رجل واحد و صاحب الشفاعة الكبرىٰ و سيد الناس يوم القيامة و صاحب لواء الحمد الذى ما من نبى آدم فمن سواه الا تحت لوائه و اكرم الاولين و الآخرين على الله و رحمة للعالمين ومبعوث إلى الخلق كافة مشارک آں حضرت ﷺ در ایں قسم صفات محال بالذات وممتنع عقلی است پس بودن دوکس خاتم النبیین ممکن نیست چہ جائے آں کہ ہر یکے از صد ہزار کس کہ در یک یک لحظہ آفریدہ شوند واحد اخیر کل جماعت انبیا باشد چہ ہر یکے از آں ہمہ صد ہزار بلکہ از آں ہمہ کسان بے شمار کہ در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند نبی باشد یا ہر یک ازانہا نبی نباشد؟ اگر ہر یکے از آناں نبی باشد یا بعضے نبی نباشد محال است کہ ہر یکے ازاں ہمہ ہا خاتم النبیین باشد چہ کسے کہ نبی نباشد خاتم النبیین نتواند شد واگر ہر یکے از آں ہمہ ہا نبی باشد ہر یکے از آں ہمہ آخرین ہمہ انبیا و واحد اخیر جماعت ہمہ انبیا نتواند شد پس ہر یکے از آں ہمہ خاتم النبیین نتواند شد حاصل کہ اشتراک وصف خاتم النبیین در دوکس ممکن نیست فضلاً عما فوق اثنین و ہم چناں دیگر اوصاف مذکورہ مشترک بین اثنین نتواند شد چساں عاقلے بلکہ کسے کہ بہرہ از فہم داشتہ باشد تجویز تواند کرد کہ صد ہزار کس در ہر لحظہ کہ ہر واحد ازانہا موصوف باشد بایں کہ: انه اول ما خلق الله نوره و انه اول النبيين خلقا و انه من تنشق عنه الارض واول الناس خروجا إذا بعثوا واول من يفيق من الصعقة واول من يؤذن له فى السجود واول شافع واول مشفع واول من يجوز على الصراط واول من يقرع باب الجنة واول من يفتح له الجنة واول شفيع فى الجنة. ممکن الخلق اند اگر یکے ازاں صد ہزار کس موصوف بایں صفات باشد جمیع من عداہ داخل عموم مضاف الیہ اول ومفضل علیہ باشند پس موصوف بصفات مذکورہ نتوانند بود و برایں تقدیر سلب ایں صفات از آں حضرت ﷺ ضروری ست پس مشارکت دیگرے باآں حضرت ﷺ در ایں صفات ممکن نیست وقد سبق مرارا ان الاول لا يتعدد واگر صد ہزار کس در ہر یک لحظہ آفریدہ شوند اگر کسے از آناں موصوف بقیام مقامے کہ لا یقومہ احد غیرہ یغبطہ فیہ الاولون و الآخرون نباشد کسے از آناں مشارک آں حضرت ﷺ نتواند شد و اگر یکے ہم ازآناں قائم مقام لا

یقومه احد غیره یغبطه فیه الاولون و الآخرون باشد آں حضرت ﷺ قائم آں مقام نباشد و از جملۂ غابطین باشند نہ مغبوط اولین و آخرین بر ایں تقدیر مشارکت آں حضرت ﷺ در ایں صفت ممکن نیست و ہم چناں اگر آں صد ہزار کس در ہریک لحظہ آفریدہ شوند نائل درجۃ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ و لا ینالها الا رجل واحد نتوانند شد و اگر یکے از آناں نائل آں درجہ باشد آں حضرت ﷺ نائل آں درجہ نتوانند بود بر ایں تقدیر ہم مشارکت یک کس ہم باں حضرت ﷺ در نیل آں درجہ ممکن نتواند بود چہ جائے مشارکت صد ہزار کساں کہ در ہریک لحظہ آفریدہ شوند باں حضرت ﷺ در نیل آں درجہ و ہم چناں سوائے یک کس دیگرے صاحب شفاعت کبری نمی تواند شد شفاعت کبرٰی صلوح اشتراک بین اثنین ندارد و ہر یکے ازاں صد ہزار کس کہ در ہریک لحظہ آفریدہ شوند صاحب شفاعت کبریٰ و سید الناس یوم القیامۃ و صاحب لوائے کہ جمیع من عداہ یعنی آدم فمن سواہ تحت آں لوا باشند و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و رحمۃ للعالمین قاطبۃ و مبعوث إلی الخلق کافۃ نمی تواند شد و ایں ہمہ مقدمات بشرح و بسط تمام سابق ازیں مکرر مبین و مبرہن شدہ نظر بر شدت غباوت ایں قائل حاجت اعادہ آں افتاد۔

پس معنی کلام حضرت شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری قدس سرہ ایں است کہ: اگر او سبحانہ خواہد صد ہزاراں ہمچو آں حضرت ﷺ در قرب و زلفی و نیل مقام قاب قوسین بیافریند کہ ایں وصف صالح اشتراک بین کثیرین است در جلال او سبحانہ ذرۂ زیادت نگردد و ایں کلام صادق است چہ آفریدن صد ہزار کساں کہ مانند آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین باشند موجب زیادت ذرہ در جلال الٰہی نمی تواند بود حضرت موصوف قدس سرہ بقولہ: "و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد" بوجہ تشبیہ کہ از قول او ہمچو محمد مفہوم می شد تصریح فرمود کہ مشارکت در ایں صفت بسبب صلوح اشتراک ممکن است و ذکر آں صفات کہ صلوح اشتراک ندارند در میان نیاورد کہ مشارک آں حضرت ﷺ دراں صفات امکان ندانست و از جہت ہمیں نکتہ حضرت موصوف قدس سرہ نفرمود کہ: اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہمچوں محمد ﷺ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را خاتم النبیین گرداند یا اول النبیین خلقاً گرداند إلی غیر ذلك من الصفات التی لا تحتمل الاشتراك و اگر مقصود حضرت موصوف بیان امکان مشارک آں حضرت ﷺ در جمیع صفات کمال خواہ صالح اشتراک باشند یا نہ، می بود افزودن قول او: "و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد" ضرورت نداشت بلکہ بایستے گفت کہ صد ہزار ہم چوں محمد ﷺ در جمیع صفات کمال بیافریند و وجہ تخصیص مقام قاب قوسین بذکر وجہے نداشت وجہ تخصیص آں بذکر ہمیں است کہ: دیگر صفات کمالیہ مختصہ آں حضرت ﷺ صالح اشتراک نبودہ اند ایں صفت مختصہ صالح اشتراک است و مشارکان آں حضرت ﷺ در ایں صفت ممکن اند ذکر ایں صفت فرمودہ دیگر صفات مختصہ غیر صالحۃ الاشتراک را ذکر نتوانست کرد ازیں جا معلوم شد کہ: ایں بلید جاہل کلام حضرت موصوف را نتوانست فہمید انگاشتن او ایں کلام را موید کلام شیخ نجدی ناشی از جہل و نافہمی او است و مع ہذا کلہ قول حضرت موصوف: اگر خواہد در ہر لحظہ صد ہزار ہمچوں محمد ﷺ بیافریند و ہر نفسے از انفاس ایشاں را مقام قاب قوسین دہد

در جلال او ذرۂ زیادت نگردد قضیۂ شرطیہ صادقہ است و برائے صدق قضیۂ شرطیہ امکان مقدم و امکان تالی آں ضرور نیست صدق ایں شرطیہ مستلزم امکان مقدم و تالی آں نیست۔

قال اللہ سبحانہ: لَوْ اَرَدْنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّا تَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّآ ۖ اِنْ كُنَّا فٰعِلِيْنَ ﴿۱۷﴾

و قال سبحانہ: لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ

بالجملہ استدلال بصدق شرطیہ بر امکان مقدم یا تالی آں سفاہت دیگر است ایں بود جواب اجمالی ہذیان ایں نجدی منجود حالیا نظر تفصیلی در ہذیانات بے ہودہ او باید نمود و پردہ از روئے زشت عوار و عواری ایں اعور باید کشود۔

قول او "در ایں کلام حق و حقیقت نظام غور تمام می باید تا دریافت شود کہ امتناع ذاتی ہمچو حضرت خاتم النبیین ﷺ ثابت می گردد یا امکان ذاتی نہ یکے بلکہ ہزاراں و لکوک و بے شمار" ایں تلبیس عجیب است در قول حضرت شیخ شرف الدین احمد منیری قدس سرہ وصف خاتم النبیین مذکور نیست مشارک آں حضرت ﷺ در ایں وصف کہ صالح اشتراک نیست ممتنع بالذات است حضرت ممدوح ذکر مشارک آں حضرت ﷺ بذکر نام مبارک در وصف نیل مقام قوسین فرمودہ اند ایں قائل لباس کہ شاگرد شایستہ وسواس خناس است بجائے نام مبارک وصف خاتم النبیین مذکور نمود تا در اوہام جہلہ و عوام اندازد کہ امکان مشارک آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین از کلام حضرت موصوف مستنبط می شود حالاں کہ در کلام حضرت موصوف ازیں وصف اثرے نیست حضرت موصوف بر ذکر مقام قاب قوسین کہ صالح اشتراک است اکتفا فرمودہ اند و با ایں ہمہ از کلام حضرت موصوف امکان ذاتی مشارک آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین ہم ثابت نمی شود چہ صدق شرطیہ مستلزم امکان مقدم و امکان تالی نیست مثلاً اگر کسے گوید کہ: اگر امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمعہ موجود بالفعل شوند ذرۂ در جلال الٰہی زیادت نگردد ایں قضیہ شرطیہ صادق است و از صدق آں امکان وجود امور غیر متناہیہ مرتبہ مجتمعہ بالفعل کہ بہ اتفاق متکلمین و حکما ممتنع ذاتی است و امکان زیادت جلال الٰہی ثابت نمی شود فہمیدن امکان مساوی آں حضرت ﷺ ازیں کلام باقتضائے غایت حماقت و نافہمی است۔

وقول او: "و عبارت منقولہ مکتوب صدق اسلوب إلی قولہ و دراں حدیث قدسی دفع دیگر الحادات ایں ملحدان نیز موجود است۔" ناشی است از غایت جہل و نادانی و شدت تلبیس و بے ایمانی. آں حدیث قدسی ایں است:

یا عبادی لو ان اولکم و آخر کم و انسکم و جنکم کانو ا علی اتقی قلب رجل ما زاد ذلك فی ملكی شیئا یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی أفجر قلب رجل ما نقص ذلك فی ملكی شیئا.

وکلمۂ لو در لسان عرب برائے امتناع مایلیہا موضوع است۔ قال سبحانہ: لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ۚ فہمیدن امکان مقدم شرطیہ کہ در حدیث قدسی است مبنی است بر جہل از معنی او و جہل ازیں کہ صدق شرطیہ تقدیریہ

مستلزم امکان مقدم و امکان تالی آں نیست و تفصیل نافہمی ہائے ایں قائل و شیخ نجدی و کشف جہالات ایں جاہلاں بجائے کہ ایں قائل ایں حدیث قدسی را نقل خواہد کرد خواہد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وقول او" وایں مکاتیب حقایق اسالیب إلی قولہ: پس گویا اجماع سکوتی از ہر دو طایفہ براں واقع گشت۔" بر نافہمی قائل مبنی واز فرط حماقتش منبی است چہ از قول حضرت صاحب مکتوب قدس سرہ امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع اوصاف کمال متوہم نمی شود بلکہ از بودن آں قول قضیہ شرطیہ امکان مشابہ آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست چہ صدق قضیۂ شرطیہ مستلزم امکان مقدم و تالی آں نیست کما سبق و صدق شرطیہ مذکور محل کلام نیست اولیاے کرام و علماے عظام چرا براں کلام می کردند واز اجماع بر صدق شرطیہ مذکورہ مکتوب فہم امکان مساوی آں حضرت ﷺ در اوصاف کمال ناشی از حماقت و بلادت است از اجماع بر صدق ایں شرطیہ کار شیخ نجدی و اتباعش بر نمی آید و چوں ہمہ امت از مجتہدین و مقلدین و صوفیہ کرام و اہل بدع و اہوا اجماع دارند بر ایں کہ آں حضرت ﷺ موصوف اند باں صفات کمالیہ کہ صالح اشتراک بین اثنین نتواند شد و ایں کہ آں حضرت ﷺ افضل ماسوی اللہ و افضل ممکنات اند آں اجماع مستلزم اجماع قطعی است بر امتناع ذاتی مساوی و مشارک آں حضرت ﷺ در ہمہ اوصاف کمالیہ کما سبق مراراً شیخ نجدی و ایں اخرق خرق اجماع قطعی نمودہ در وعید من شذ شذ فی النار در آمدند واز دائرۂ ایمان بر آمدند۔

وقول او"ازاں جا کہ عدو مبین إلی قولہ: العیاذ باللہ" درست است و مصداق آں حال شیخ نجدی و خیم المآل و حال ایں سرکردۂ جہال است کہ شیطانی در رگ و پے اینہا در آمدہ ایمان اینہا را بغارت بردہ اینہا را در جملہ: الاخسرین اعمالا الذین ضل سعیہم فی الحیوٰۃ الدنیا و ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا. داخل کردہ اینہا را مستحق خلود فی النار گردانید۔

وقول او:"وعبارت منقولہ مکتوب معرفت اسلوب در معانی متحد و موافق اقوال عالم ربانی است کہ مورد مطاعن متبعان خطوات شیطانی است" مبنی بر جہل و بے ایمانی است چہ از عبارت منقولہ امکان ذاتی مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات بلکہ امکان ذاتی مشابہ آں حضرت ﷺ در نیل مقام قاب قوسین ہم مستنبط نیست و شیخ نجدی کہ سرکردۂ شیاطین الانس بودہ است بامکان و قوعی کرورہا مساویان آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات مصرح است کما سیاتی۔ عبارت مکتوب را متحد و موافق با اقوال سراپا ضلال و اضلال آں وخیم المآل دانستن غایت جہل و ضلال است۔

وقول او:"پس باندیشہ ایں کہ إلی قولہ بفحوائے الدین النصیحۃ" دلیل غایت سفاہت او است ذکر شیخ نجدی کہ شیطانے ضال و مضل بود در اثنائے ذکر حضرت شیخ شرف الدین احمد ابن یحییٰ منیری از قبیل ذکر احد الضدین مع ذکر الضد الآخر است شیخ نجدی جاہلے بود کہ معنی الفاظ ہم درست نمی دانست اعمال او کہ باقتضائے جہل و سفہ اقتدائے ائمہ مجتہدین گذاشتہ بر رائے کج خود کہ از جہت لاعلمی او از مسائل کلامیہ و اصول فقہ و مسائل فقہیہ و فنون عربیت کہ از یں جہت ترجمہ آیات قرانی و احادیث نبوی واژگونہ می کرد، و وانمود محدث و مفسر بودن خود جہلہ و عوام را بدام تزویر می آورد و رو براستی نداشت عمل می کرد محض

لغو ولاطایل بودند تطوعات راالغومی انگاشت وصلوات فرایض واوازجہت اعمال کثیرہ کہ درنمازمی کرد ہمہ فاسد بودہ اندو مع ہذا او ملحدے بے ایمان بود برائے مقبولیت اعمال ایمان شرط است او بارتکاب استخفاف بشان حضرت افضل الممکنات علیہ افضل الصلوات واہانت ایمۂ مجتہدین وحضرات صوفیہ طوق لعنت در گردن وخار ارتداددر دامن داشت بطمع جاہ عباد اللہ راگمراہ ودین خلقے راتباہ کردہ می خواست کہ ہم چواسماعیل صفوی کہ بذریعۂ اشاعت رفض برایران زمین تسلط یافت باشاعت نجدیت درنواحی افغانستان وپنجاب استیلا یابد۔ایں خیال خام، دریں سودائے ناتمام اورادرانجام بمقام غرام رسانید۔اعاذ نا اللہ من سوء الختام بحرمة حبیبہ و اٰلہ الکرام.

قال الاستاذ: چوں ایں قائل راکہ رائے رزین وفہم سلامت قرین یعنی نظر ظاہر بین وعقل خطا آگینِ او متوجہ دقیقہ رسی وباریک بینی بلکہ مجوز حق جوئی وصواب گزینی نیست چند وساوس درگرفتہ ودرتشخص فہم او تارگ وپے فرورفتہ اند مداواو علاج واصلاح مزاج اوضرور افتاد۔

قال الفراش الاطیش من الفراش : چوں ایں کلمات لا یعنی بمطالب علمی تعلق نمی داشت و بے معنی است درجوابش بیک بیت اکتفا رفت۔

اتھجو عالمــاً برًا تقیا و عند اللہ فی ذاك انتقام

أقول : ذکرایں کلمات برائے تنبیہ برجہالت وضلالت وغباوت وغوایت شیخ نجدی کہ عالمے درفریب اغوایش عالمے بے عدیل در دام اغواو تضلیل اودرآمدہ واز دائرۂ ایمان برآمدہ ضرور بودایں فرومایہ فروپایہ باقتضائے درایت بیتے کہ شاید آں ہم ازاں اونباشد خواندہ برسرخود بلا آوردواستاد علامہ چوں ایں بیت شنید بجوابش قصیدہ ثلثاغراکہ مشتمل است برمسائل ودلائل و حال وخیم شیخ نجدی وایں قائل بداہتہً نظم فرمودو بجواب ایں بیت بیت خاص انشانمود۔

اتمدح جاھلا شرًا شقیاً تدارکه من اللہ انتقام

اگرچہ ایں نخاد منجود وآں نجدی منکود آں مایۂ فہم وآں قدر استعداد علمی ندارد کہ بردقایق حقایق وصنائع وبدائع کہ درابیات قصیدہ ودائع اندوقوف یابد مگر تنشیط خواطر ناظرین راکہ ازعربیت ودیگر فنون بہرہ یافتہ اند آں قصیدہ تمام وکمال درایں مقام ثبت کردہ شد وہی ہذہ۔

قصیدہ شریف

كلامي في حشا العادي كلام ۔۔۔ نوافذ ماله منها التيام[1]

جوارح قطّعت منها قلوب الـ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اعادی لاجوارحهم وهام[2]

كلامي حاسم للريب قطعا ۔۔۔ به لوتين من راب انحسام[3]

براهيني قضاياها قواض ۔۔۔ قلامي في اصابتها سهام[4]

تزيد قلوب نجديين نجدا ۔۔۔ وتنكي فوق ما ينكي الحسام[5]

فكم سيف له ثلم ونبو ۔۔۔ وما للحق نبو وانثلام[6]

وقمت الجاحدين اشد وقم ۔۔۔ كأنّ لو قمهم قلمي وقام[7]

يناجدني لاجل نجود حق ۔۔۔ بما ناجدت نجديٌّ طغام[8]

جهول يدعي علما و تبدو ۔۔۔ عليه من جهالته علام[9]

---

(۱)...حشا: بفتح الحاء المهملة والشين المثلثة قلب وانچه اندرون شکم است۔ عادی: دشمن، صیغۂ واحد۔ کلام: ککتاب وکلوم جمع کلم بالفتح خستگی۔ نوافذ: ہر سوراخ کہ بداں نفس را سرور یا غم رسد [وایں جا مراد معنی وصفی از نفوذ]

(۲)...جوارح: جمع جارح، خستہ کنندہ۔ الاعادی: اعدا، جمع عدو بالفتح بمعنیٰ دشمن، اعادی جمع الجمع۔ جوارح: اعضا، اندامہاے مردم کہ بداں کار کنند، جمع جارحۃ۔ ہام: جمع ہامۃ بمعنیٰ سر ہر چیز۔

(۳)...حاسم: قاطع۔ وتین: بفتح الواو والتاء المثناۃ، رگ دل۔ راب: الرجل ای کذب واختلط عقلہ۔ انحسام: حسم: بریدن انحسم بریدہ گردید۔

(۴)...قواض: جمع قاضی بمعنیٰ کشندہ۔ قلامی: جمع قلم۔ سہام: بالکسر، جمع سہم بمعنیٰ تیر۔

(۵)...تزید: زاد تزید زیدا، افزون کرد وافزون شد، لازم ومتعدّی۔ ای البراہین۔ نجد: نجد ابالفتح مجہولا، اندوہ ناک گردید رنج دید۔ تنکی: مجروح می کند، نکی العدو کُشت دشمن را، ای البراہین۔ ینکی: مجروح می کند۔ الحُسام: بالحاء والسین المہملتین کغُراب شمشیر براں۔

(۶)...ثلم: بفتح الثاء المثلثۃ واللام المفتوحۃ شکستن کنارہ وادی ورخنہ شدن۔ نبو: بفتح النون و سکون الباء الموحدۃ باز جستن شمشیر از زخم گاہ وکار نکردن۔ انثلام: النون والثاء المثلثۃ رخنہ گرفتن۔

(۷)...وقمت: وقمہ: قہرہ واذلہ وردہ اقبح الرد واحزنہ اشد الحزن۔ وَقْم: بالفتح خوار کردن و سخت اندوہ ناک گردانیدن۔ وِقام: بالواو والقاف المعجمۃ ککتاب تیغ وتازیانہ۔

(۸)...یناجد: مناجدۃ بالجیم المعجمۃ: حرب نمودن۔ نجود: نجد الامر نجودا، ہویدا و واضح گردید۔ بما: متعلق بالنجود۔ ناجدت۔ ای بہ: جنگ نمودم۔ نجدی: فاعل یناجدنی۔ طغام: احمق بالطاء المہملۃ والغین المعجمۃ، کسحاب: ناکس وفرومایہ از مردم۔

(۹)...جہول: کصبور بسیار نادان۔ تبدو: تظہر۔ علام: ککتاب بالعین المہملۃ، جمع علامۃ۔

يضادینی کمـا ضادی الرشادَ الـ ---------- مبینَ الغیُّ والـنّـورَ الظلام[1]

فقد یعوی کمـا تعـوی کلاب وقد یثغو کمـا تـثغـو بهام[2]

حمـار صـات حین اراح لیثـا وکلب هـرّاذ مـرّ الکرام[3]

ومن امر الـزمان ونـکره ان یعـارضنی عیـایاء عبـام[4]

یساجل باقل سحبان نـطقـا یسـاهم فی النـهی سهمًا فدام[5]

یجاری ضالع قـزم ضلیعا قُزامـا لا یـغـالـبـه قِزام[6]

یـوازن سافـل دون نزیـل لقُدّام لـه مـجد قُـدام[7]

---

(۱)...یضادینی: ضاداه، دشمنی کرد اورا۔ضادي: خلاف کرد اورا۔مبین: کمقیم أبانه، إبانةً: جدا کرد، وعیاں کرد. الغيّ: غوی غیًّا بفتح الغین المعجمة، گمراه گشت ونوامید گردید۔

(۲)...یعوی: عوی، عیا بالفتح بالعین المهملة، دہن پیچیدہ یا آواز زشت وزار برآورد۔یثغو: ثغاء بالثاء المثلثة والغین المعجمة بالضم صوت الغنم عند الولادة۔بهام: بالباء الموحدة و بالکسر، جمع بهمة بالفتح اولاد الضان وغیرها۔

(۳)...اراح: اراح الشيء اراحة، دریافت بوئ اورا۔الکرام: بالکسر، جمع کریم۔

(۴)...امر: اَمرٌ بالفتح و اِمرٌ بالکسر کار زشت وشگفت منه جئت شیئاً اِمرا ای امرًا منکرا۔نکر: بضم النون و بضمتین منکر از چیزے وکار دشوار وزشت۔عیایاء: بفتح العین المهملة والمد: درمانده در کار ودر سخن۔عبام: بفتح العین المهملة والباء الموحدة کسحاب عاجز ودرمانده وگراں جسم۔

(۵)...یساجل: مساجلة بالسین المهملة، مفاخرت کردن باہم در راندن و آب خورانیدن و جز آں۔باقل: بالباء الموحدة، کصاحب نام مروی از قیس ابن ثعلبه که در عجز بیان بوے مثل زنند۔یساهم: مساهمة بالسین المهملة بہ تیر قرعہ زدن باہم۔النهی: کهدی: خرد۔سهمًا: بضمتین مردان عاقل وحکیم۔فدام: بالکسر، جمع فدم بالفاء المفتوحة، مرد گول وزشت، بدخو۔

(۶)...یجاری: مجاراةً بالجیم المعجمة والراء المهملة باہم رفتن ومناظره کردن در سخن۔ضالع: بالضاد المعجمة ستمگار وکژکه از خلقت باشد۔قزم: بالقاف المثناة والزاء المعجمة، ککتف مرد فرومایه۔ضلیعا: بالضاد المعجمة، کامیر مرد زور آور، سخت وکلاں جثه وفراخ پیشانی۔قزاما: بالقاف المثناة والزاء المعجمة کغراب مرد چیره دست۔قِزام: بالقاف المثناة والزاء المعجمة، فرومانگان وناکسان۔

(۷)...یوازن: موازنة، باہم برابری کردن۔سافل: فرومایه وفروپست۔نزیل: کامیر کمینه ناکس وخوار۔قدّام: بالقاف المعجمة والدال المهملة کزنّار: سرآمد مردم در شرف وبادشاه ومهتر قوم وقدام کشداد مثله فی الثلاثة۔قدام: بالقاف المعجمة والدال المهملة کغراب: دیرینه۔

تریغ ثعـــالة لیثـــا هصورًا یجادل اجـــدلا طیرٌ طغام[1]

رواغ ثعـــالة لتصیـــد لیثـــا لها حتـــف وفی الهـــلك اقتحام[2]

اذا مـــاهمّ ان یصطاد بـــازا حمام طارحـــان لـــه الحمام[3]

یـــروعنی وکیف تهـــاب شاۃ لیوث او عصـــافیـــرا علام[4]

لقد غَمَرَ الجَهـــولَ الغُمْرَ غِمْرٌ فغـــامر فی مِحـــال لا یـــرام[5]

هـــوی ذا الـــوغمُ فی وغْـــمٍ وغَـــمّ وهـــمَّ فؤاد ذا الـــهِمِّ اهـــتمام[6]

بما عقّمت شیـــخَ النـــجد قِیلا یعـــاقمنی عَیَـــایَـــاءُ عُقـــام[7]

عَقـــام حثّـــه فکـــر عقیم علی جـــهـــل هو الداءُ العقام[8]

---

(۱)...تریغ: اراغ الصید: خواست وجست صیدرا۔ ثعالة: روباہ مادہ، معرفہ است۔ هصورًا: شیر درندہ۔ یجادل: مجادلة بالجیم المعجمة والدال المهملة، خصومت کردن۔ اجدلا: چرغ۔ طیر: فاعل یجادل، موصوف۔ طغام: بالتاء المهملة والغین المعجمة کسحاب ناکس وفرومایہ از مردم هیچکارہ وفرومایہ از مرغان۔ صفت۔

(۲)...رواغ: کسحاب پویہ۔ اقتحام: بالقاف المعجمة والتاء المثناة بے اندیشہ در کار در آمدن وبسختی در افتادن۔

(۳)...همّ: قصد۔ یصطاد: اصطادہ، شکار کرد اورا۔ باز: مرغے است شکاری۔ حمام: کسحاب کبوتر وهر مرغ طوق دار۔ طار: پرید حان رسید۔ الحمام: ککتاب قضا وقدر مرگ۔

(۴)...یروعنی: روعہ ترویعا ترسانید آں را۔ تهاب: تخاف۔ شاۃ: مفعول تهاب۔ لیوث: جمع لیث، فاعل تهاب۔ عصافیرا: جمع عصفور۔ کنجشک، مفعول تهاب۔ علام: فاعل تهاب: بالعین المهملة کغراب: چرغ وباشہ۔

(۵)...غمر: غمرہ: فروگرفت آں را۔ الجهول: کصبور بسیار نادان۔ الغمر: بضم الغین المعجمة، گول۔ غمر۔ بکسر الغین المعجمة، کینہ۔ فغامر: مغامرہ بالغین المعجمة بیک دیگر در آویختن بے باک ـــ وبیم۔ محال: ککتاب عذاب ورنج وسختی۔ لایرام: لا یقصد۔

(۶)...هوی: یقال هوی الشیء: افتاد و هوی فلان: بمرد ودر گذشت۔ الوغم: احمق۔ بالواو والغین المعجمة، نفس وجاں گراں کہ ناخوش دارند آں را، گول وکینہ۔ همّ: اندوہ گیں کرد۔ فواد: دل۔ الهم: بالهاء المکسورة، پیر فانی۔ اهتمام: اندوہ مند شدن وغم خوارگی کردن، فاعل همّ۔

(۷)...بما: متعلق بالاهتمام، عقمت: تعقیم بالعین المهملة والقاف المعجمة نازایندہ کردن وخاموش کردن۔ قیلا: سخن۔ یعاقمنی: معاقمة بالعین المهملة، پیکار کردن وخصومت نمودن ودشنام دادن۔ عیایاء: درماندہ در کار ودر سخن۔ عقام: بالعین المهملة والقاف المعجمة کغراب مرد بدخو۔

(۸)...عقام: بالعین المهملة والـــقاف، کسحاب مرد زشت خو۔ حـــثـــہ: بالحاء المهملة والثاء المثلثة، برانگیختن۔ عقیم: ای فکرے کہ صاحب خود را نفع نہ بخشد۔ العُقام: بیماری دشوار کہ بہ نشود۔

واورثـه ابٌ تمـهـيد فـرش ... وصوغ الكـذب اخوال دمام[۱]

فكان ابـوه نجـادا نجيـدا ... تعنّـاه فـروش او خيـام[۲]

تـردد حافيا حـتى تـردّى ... ولم يحمـلْه ظـهراو سَـهام[۳]

فشغل ابـيـه فرش او خيام ... وشـغـل الابن فرش او خيام[۴]

وفسل صائغـون لـه خؤول ... لـه فى صوغه بهـم اهتمام[۵]

صَغار القـدر اصْغَرَه خؤول ... واعمام و كـبّـره عِمام[۶]

رضيع أرْضَعَـتْهُ الأُمُّ جهلا ... فليس له من الجهـل انفطام[۷]

اصَمّ اصمَّـه وَقـرو وَقـر ... فـذان علىٰ صِماخيه صِمام[۸]

وخيـم خِيمُه خَيم شتيم ... وشيمـته الوشيـمة والشتام[۹]

---

(۱)...فرش: ای دروغ۔ وصوغ: ای آفریدن کذب مفعول اورثه۔ اخوال: فاعل اورثه۔ دمام: بالکسر جمع دمیم، کامیر حقیر وزشت رو۔

(۲)...نجاد: کشنداد فراش وآنکہ بستروبالیں دوزد۔ نجیدا: اندوه مندورنج دیده۔ تعنّاه: تعنی، رنج کشیدن ورنجانیدن، لازم ومتعدی۔ فروش: جمع فرش۔ خیام: جمع خیمہ۔

(۳)...تردد: تردُّدوولہ شدن وآمد وشد کردن۔ حافیا: برہنہ پا۔ تردّی: درافتاد۔ ولم بحمله: ای گاہے سواری میسر نشد۔ ظهر: پشت۔ سهام: کسحاب کوہان۔

(۴)...درمصرع اول فرش: بساط۔ خیام: جمع خیمہ۔ درمصرعہ ثانی: فرش: دروغ۔ خیام: ترسیدن وبزدلی کردن ومکروحیلہ نمودن پس رجوع کردن برآں۔

(۵)...فسل: بضم الفاء وسکون السین المهملة جمع فسل بالفتح مردفرومایہ وناکس وبے مروت۔ صائغون: زرگراں۔ خؤول: جمع خال برادرمادر۔ صوغه: ای آفریدن دروغ۔ اهتمام: اندوہ مندشدن وغمخوارگی کردن۔

(۶)...صغار: بالفتح خوارشدن وکغراب خُرد۔ اصغره: خوارگردانیداورا۔ خوول: جمع خال۔ اعمام: جمع عم، برادرِاب۔ عمام: بالکسر جمع عمامة بالکسر، خودودستار۔

(۷)...رضیع: شیرخوارہ وبرادرِہمشیر وبخیل وناکس۔ انفطام: انفطم عنه انفطاما بازاستادوبغایت رسید۔

(۸)...اصم: کروسخن ناشنوا[بہرا]۔ وَقر: بالفتح، گرانی گوش یارفتگی شنوائی۔ وَقر: بالفتح: کینہ۔ صماخیه: صماخ بالکسر، سوراخِ گوش۔ صمام: بالکسر، سربندِقارورہ۔

(۹)...وخیم: کامیر مردگراں وناموافق۔ خیمه: خیم بالکسر طبیعت۔ خیم: خام خیماترسیدوبدول شد۔ شتیم: کامیردشنام یافتہ ومردناخوش روی۔ شیمته: شیمة بالکسر خوی وخاک پراگندہ۔ الوشیمة: کسفینة بدی ودشمنی۔ الشتام: مشاتمة ہمدیگردشنام دادن۔

لئیم مالــــه فی اللــوم لـئم ولـیس لـه اذا مـا لـیم لام[1]

زنـیم لـیس داهیـة ولكِنْـ .... نَـهُ فی الـدَّهِي داهیـةٌ زُنـام[2]

نـشی غِـلّاً یُخَمِّـرُ لا بخمـر واسـكره السـخیمة لا سُـخام[3]

نفی الحُمْـقُ الـتحَلُّم عنـه قِدْما ولـم یسلبه حُمْـق أي مُـدام[4]

ولـم یعقِـل مُـدام عقلَـه بـل حَماقتُـه لـه خُلـقٌ مُـدام[5]

ارَكٌّ اسَـكٌّ ابهَـمُ مسـتركٌّ ومرتـكٌّ وایهَـمُ مُسْـتَهام[6]

یحمّـره سـواد البَـیض لكـن یسـوّده اللئـام لـه اللئـام[7]

حـوی مـع خِسِّـه جَهْـلا ووَهْـلا وشـانته الشراسـة والعُـرام[8]

كـذاك الـدون ینخـوحین یُثْـرِیْ و یَعْنُـوْ اذ یُقِـلُّ و یُسْتَضَـام[9]

---

(۱)...لئیم: کامیر ناکس و بخیل۔اللوم: بضم اللام ناکسی و زفتی خلاف کرم۔لئم: بکسر اللام و سکون الهمزة سازواری و اتفاق میان دوکس و آشتی۔لیم: ملامت کرده شود۔لام: ترس۔

(۲)...زنیم: کامیر ناکس وفرومایه وبدخوکه در ناکسی معروف باشد۔داهیة: سختی وبلاو کار سخت ودشوار۔الدهی: چالاکی۔داهیة زُنام: بلاے سخت است۔

(۳)...غلّا: بالغین المعجمة المکسورة، کینه۔یخمر: پنهاں داشتن۔بخمر: مے۔واسکره: مست گردانید اورا۔السخیمة: کسفینة کینه وپلیدی۔سخام: کغراب مئے خوشگوار۔

(۴)...الحمق: بالضم بے خردی۔التحلم: بتکلف بردباری نمودن۔قدما: بالکسر دیرینگی۔حمق: بالضم مے۔مدام: بالضم مئے انگوری۔

(۵)...یعقل: عقل: بند کردن۔مدام: بالضم، مئے انگوری۔عقله: خرد۔خلق: بالضم و بضمتین خوی وطبع ومروت ودین۔مدام: آدامه همیشه داشت اورا۔

(۶)...ارک:.... ناکس وسست رای وآں که براهل خود غیرت ندارد۔اسکّ: مردکر۔ابهم: بالباء الموحدة، آں که سخن پیداو فصیح گفتن نتواند۔مسترکّ: سست وضعیف۔ومرتکّ: آں که بیان سخن نتواند وکسے که بلیغ نماید ودر وقت مخاصمت عاجز آید۔ایهم: بالیاء المثناة... مرد بے خرد ونافهم۔مستهام: سرگشته وآشفته واز جاے رفته ورنجور از عشق۔

(۷)...یحمّره: حمره تحمیرا: گفت اورا احمار۔سواد: بالفتح، عدد بسیار۔البیض: بالفتح، جماعت مسلمانان۔یسوده: تسوید: مهتر گردانیدن۔اللئام: جمع لئیم کامیر ناکس وبخیل۔اللئام: جمع لئیم، مانند وهمتا۔

(۸)...حوی: حواه حیّا گرداگرد گرفت آں را هر سو۔خسّه: بالکسر خسیس شدن۔وهلا: وهل إلی الشيء، گمان برد دراں۔شانته: بالشین المعجمة عیب دار کرد اورا۔الشراسة: بفتح الشین المعجمة بدخوئی وشدت نزاع۔والعرام: بالعین المهملة کغراب شوخی وبدخوئی ورنجش۔

(۹)...ینخو: نخاو نُخِيِ نخوةً بالنون والخاء المعجمة، نازید وفخر کرد وتکبر نمود۔یثری: اثری بالثاء المثلثة بسیار مال شد۔یعنو عناله: عاجزی وفروتنی کرد۔یقل: قَلَّ وَاَقَلَّ الرجلُ: کم مال شد۔یستضام: استضامه: کم کردن حق کسے را۔

فیهزء مــن شرافتـه شُـهوم | و یضـحك مـن خرافتــه شِـهام(۱)
هـذی هـذیان مجنـونین حَنـوٍ | و صـبیانٍ تکلُّمُهـم بُغَـام(۲)
طغـی فلغـی وانخـی وهـو الخـی | کعـیر لـیس یکبحـه لجـام(۳)
اتنشــد یاکهـام علـیَّ بیتـا | افادکــه مشـایخك الکهـام(۴)
اتمـدح جـاهلا شراشـقیا | تدارکــه مــن الله انتقـام(۵)
وانکـر جاهـدا غیـا وجهـلا | شـفاعةَ مـن یلـوذ بـه الانـام(۶)
وحـرّم أن یُـؤمَّ بشـدّ رَحـلٍ | مـزارٌ دونـه البیـتُ الحـرام(۷)
وجــوّزأن یقــول الله کِـذْبًا | وقـول الکـذب منقصـة وذام(۸)
وتجـو یز انتقـاص الله کفـر | وکـان لـه بـذا الکفـر التـزام(۹)
وقد جوّزت یا مقبوح وصف الـ .... | الـه بکـل منقصـة تُـذام(۱۰)
فـیمکن فی اعتقـادك أن یکـون الـ .... | الـه بحیـث یقعـد أو یقـام

(۱)...فیهزء: هزء به و منه: استہزا کردبوے۔شهوم: جمع شهم بفتح الشین المعجمة مہتر ومطاع۔شهام: بالکسر جمع شهم بفتح الشین المعجمة، تیز خاطر وچالاک۔

(۲)...هـذیان: محرکة: بیہودہ گفتن۔مجنـونین: دیوانہ ومبتلا بصرعہ۔حَنـو: بالکسر والفتح: کجی، وچیزے کہ کجی دارد۔بغـام: بالباء الموحدة والغین المعجمة بانگ آہو وشتر وگاؤ وشتی۔

(۳)...طغی: در گذشت از اندازہ واز حد گذشت در کفر وزیادتی نمود در معاصی وظلم۔لغی: سخن بیہودہ گفت۔وانخی: نخاء بالنون والخاء المعجمة افزوں گردیدن ناز وبزرگ منشی وخود بینی۔لخی: لخی باللام والخاء المعجمة، بسیار بیہودہ گفتن، الخی صفة منہ ای بسیار بیہودہ گو۔عیر: بفتح العین المهملة وسکون الیاء المثناة خراہلی باشد یا وحشی واکثر بگور خر استعمال کنند۔یکبحـه: کبحا بالفتح، لگام باز کشیدن بستور۔لجام: ککتاب لگام فارسی است، معرّب۔

(۴)...تنشد: انشاد، تعریف کردن وشعر خواندن وہجو کردن۔کهام: بالفتح کند زبان برائے واحد وجماعت۔

(۵)...تدارکه: دریافتن چیزے کہ فوت شدہ باشد وبہم دیگر رسیدن۔

(۶)...غیا: گمراہ شدن۔جهلا: نادانی۔یلوذ: لوذ بالفتح، پناہ گرفتن بہ چیزے۔الانام: کسحاب وانیم کامیر وآنام بالمد خلق یا جن وانس یا جمیع آنچہ برروے زمین۔

(۷)...یؤم: امّا، قصد کرد آں را۔شدّ: استوار کردن چیزے را۔رحل: پالان شتر۔

(۸)...منقصة: کمقعدة کمی۔ذام: ذام ذاما بفتح الذال المعجمة خوردو حقیر داشت وعیب کرد۔

(۹)...انتقاص: کم کردن وکم شدن وعیب کردن مردم را۔

(۱۰)...منقصة: کمقعدة کمی۔تذام: تعاب۔

و یقترف الفواحش والخطایا — و یرتکب المظالم أو یضام(۱)
و ینقص شانه شین و مین — و یغفله و یُنسیه النیام(۲)
و یقبل کلما قبل البرایا — کان ینتابه سَأَم و سام(۳)
و یلحقه التجسم والتجزی — وذلك کله کفر جُسام(۴)
تُجوِّز یا عدیمُ طُرُوَّ عُدْمٍ — علی حق له حق الدوام(۵)
وذاك و بالُ اَخْذِ غَوٍ اماما — فَبُرْتَ به کما بار الامام(۶)
غَوِیٰ فاختار کفرَ النَّجدِ دِینًا — فدان له من الحمقی فئام(۷)
وسُوق نِفاقه نَفَقَتْ فباعوا الـ .... ـهُدیٰ خُسْرا و بائعه طغام(۸)
و شَایَعَه إلی ارضٍ وَخامٍ — وِخَامٌ سِفْلَة نکصوا وخاموا(۹)
وسمی الجهد فی الطغوی جهادا — فصار إلیه من جم جمام(۱۰)

---

(۱)...یقترف: اقتراف ورزیدن، وگناہ کردن وگناہ آوردن و متہم شدن۔ یرتکب: ارتکب الذنب گناہ ورزید۔ یضام: ضام، بالضاد المعجمة ستم نمود وکم کرد۔ یُظلم

(۲)...شین: بفتح الشین المعجمة زشتی وعیب۔ مین: بفتح المیم: دروغ۔ النیام: نوم و نِیام، خواب۔

(۳)...ینتابه: انتیاب بالنون والیاء المثناة پیاپے در آمدن،۔ سأم: رنج وتکلیف، ملال۔ سَام: مرگ۔

(۴)...جسام: کغراب بزرگ، تناور۔

(۵)...عدیم: کامیر گول ودیوانہ۔ طروٌّ: بضم الطاء والراء المهملتین والواو المشدّدة: از دور آمدن۔ عُدْم عَدَم: نیستی۔

(۶)...غو: کتف، گم راہ۔ بار: بَوَرًا، از نصر: ہلاک شد۔ بُرت: هلکتَ۔

(۷)...غوی: گمراہ گشت۔ فدان: دان له: مطیع وفرماں بردار شد۔ الحمقی: کسکری جمع احمق ویُضم۔ فئام: ککتاب گروہ مردم واحد از لفظش نیامدہ۔

(۸)...سوق: بازار۔ نفاقه: منافقة و نفاق دوروئی کردن یعنی کفر پوشیدن وایمان را آشکار کردن۔ نفقت: رواج ورونق گرفت۔ خُسْرا و خَسرًا: زیاں کہ در بیع وتجارت شود۔ طغام: کسحاب بالطاء المهملة والغین المعجمة، ناکس وفرومایہ از مردم و ہیچکارہ وفرومایہ از مرغان۔

(۹)...شَایَعَه: مُشَایَعَةً: باکسے یاری کردن وپے روی نمودن، وچند قدم ہمراہ کسی رفتن برائے رخصت۔ وخام: کسحاب زمین گیاہ ناگوارندہ۔ وخام: ککتاب جمع وخیم کامیر مرد گراں وناموافق۔ سفلة: کفرِقَة مردم فرومایہ وناکس یقال من السِّفْلة ولا یقال هو سِفْلة لانها جمع۔ نکصوا: نکص من الامر بددل شد وباز ایستاد ازاں۔ خاموا: خام عنه خیماً ترسید وبددلی کرد ومکروحیلہ نمود پس رجوع کرد براں۔

(۱۰)...الجهد: بالفتح، کوشش ورنج ومشقت وتوانائی، وَیُضمّ۔ الطغوی: اسم است طغیان را وطغیان از حد گرفتن در کفر وزیادتی نمودن در معاصی و ظلم۔ جهاد: کارزار کردن بادشمنان در راہ خدا۔ جم: بفتح جیم و تشدید میم: گروہ ومردم بسیار، و بکسر الجیم المعجمة شیطان یا شیطان ہا ومردم فرومایہ۔ جمام: بکسر الجیم المعجمة: قبیلہا۔

بـذا الکیـد اقتنی مـالا کثیـرا فکـان لـه بـذا الکیـد اغتنـام [1]

رأی عطـشی سرابـا مـن بعیـد فحَفّـوا حولـه هیمـا وحـاموا [2]

اضـاع العمـر فی عـوم و نـوم ولـم یـك منـه بـالعلم اهتمـام [3]

فلـم یحصـل لـه صرف و نحـو ولا علـم الاصـول ولا الکـلام

وکـان لـه مـع الجهـل اجتهـاد وانکـار لمـا اجتهـد الامـام [4]

وقـد ابـدی لاثـار وایٍ معـانی غیـر مـا ذکـر الإمـام [5]

وکـان بحیـث یجهـل وضـع لفظٍ فصیـحٍ مـا لمعنـاه اکتتـام [6]

فلـم یحصـل بمعنـی اولٍ او بمعنـی الختـم قـطّ لـه اعـتلام [7]

علـی قلـب تختـم عـن ختـام النـ.................... ــنبُوة فاعْتَـدی وعَـدا ختـام [8]

فجَـوّزَ أن یکـونَ نظـائرٌ فی الــ.................... ـکمال لمـن لـه الفضـل العُظـام [9]

لمـن هـو اول الانـام خلقـا ومـن هـو للنبیـین الختـام [10]

فهـل قبـل ابتـدائهم ابتـداء وهـل بعـد اختتـامهم اختتـام [11]

---

(۱)...اقتنی: اقتناء۔ ذخیرہ کردن۔ اغتنام: غنیمت شمردن، وغنیمت گرفتن از کفار۔

(۲)...عطشی: عطشان تشنہ عَطشیٰ۔ وعَطاشیٰ بفتحهما مقصورا جمع۔ سراب: نمایش آب۔ فحفوا: حفّ گرداگرد آمدن۔ هیما: بالفتح سرگشتگی و دیوانگی وبالکسر شتران تشنہ۔ حاموا: گرد گردیدند۔

(۳)...عوم: بفتح العین المهملة شنا کردن در آب ورفتن شتر وکشتی وراندن آں۔ نوم: خواب۔ اهتمام: اندوہ مند شدن وغمخوارگی کردن۔

(۴)...اجتهاد: کوشش زدن وسخت کوشش کردن ورائے صواب جستن۔ الإمام: امام اعظم رحمہ اللہ۔

(۵)...ابدی: ہویدا وآشکارا کرد۔ الاثار: جمع اثر بمعنی خبر وسنت رسول اللہ ﷺ۔ ايٍ: جمع آیۃ بمعنی یک سخن تمام از قرآن وجماعت حروف ازاں۔ الإمام: جمع بر لفظ واحد نہ اسم جمع، جمع مکسر است تقدیراً چناں کہ در فلک۔

(۶)...اکتتام: پنہاں داشتن وپنہاں شدن۔

(۷)...اعتلام: اعتلمه دانست آں را۔

(۸)...علی: خبر مقدم۔ قلب: موصوف۔ تختم: صفت، تختم عنه تغافل کرد ازاں وخاموش گشت۔ ختام: ختم و ختام، مہر کردن۔ فاعتدی: اعتداءٌ، ستم کردن۔ عدا: عدا عنه عدواً وعداوةً تجاوز کرد ودر گذشت ازاں وترک داد۔ ختام۔ مہر، مبتدا موخر۔

(۹)...العظام: کغراب بزرگ وکلاں۔

(۱۰)...الانام: بالمد خلق یا جن وانس یا جمیع آں چہ برروے زمین است۔ الختام: ختم الشیء ختماً و ختاماً رسید آخر آں را وتمام گردانید وتمام خواند آں را۔

(۱۱)...اختتام: بپایاں بردن۔

محمد ن الشفیع لکل اثم — یعاقبہ العقوبۃُ والاٰثام(۱)
ملاذ مُفْزِعٌ ھو مَفْزَعٌ — للوریٰ اذھال اَفزاعٌ عِظام(۲)
حباہ اللہ أوصافا ابت ان — یکون لھا اشتراك و انقسام(۳)
رسالتہ التی عمّت وتمّت — کمال للرسول بہ انصرام(۴)
بہ تم المکارم والمعالي — وھل بعد التمام لھا تمام(۵)
قسیم لا یجوز لہ قسیم — بہ تم المحاسن وانقسام(۶)
الیس مقامُہ المحمودُ اعلیٰ — مقام لا یقاس بہ مقام
یظن الواجبُ النجدِیُّ اَنّ السّـ .... ـسِفار لزورہ زُور حرام(۷)
یظن نداءہ للمھج شرکا — واَنَّ رَجا شَفَاعَتِہٖ اجْترام(۸)
بوضع الأنبیاءِ لہ غَرام — اَشَدُّ جزائہ اجرٌ غَرام(۹)
بفتنتِہٖ بَدا فی الناس بَغْیٌ — و بین المسلمین فَشَا اختصام(۱۰)

---

(۱)...اثم: گناہ وقمار وکارے کہ کردن آں ناروا باشد۔ یعاقبہ: معاقبۃ از پس کسے آمدن ودر پے کردن۔ الاثام: بالفتح، وادی است در جہنم وپاداشِ بدی، وگناہ گار۔

(۲)...ملاذ: جاے پناہ وقلعہ: مُفزِعٌ: بالضم، یاری کنندہ وفریاد رسندہ افزاعٌ یاری کردن وفریاد رسیدن وترسانیدن وآگاہ گردانیدن وبے بیم کردن۔ مَفزَعٌ: بالفتح کمقعد پناہ جاے۔ الوریٰ: خلق۔ ھال: ھالہ ھولا: ترسانید آں را، وبیم۔ افزاع: بالفتح جمع فزَع محرکۃً ترس وبیم۔ عظام: بالکسر جمع عظیم: بزرگ۔

(۳)...حباہ اللہ: بخشید او را خداے بے منت۔ ابت: اَبَی الشیءَ اِباءً و اِباءۃً سر باز زد ازاں چیز و ناخوش داشت۔ انقسام: بخش، بخش نمودن۔

(۴)...انصرام: انصرم الحبل، بریدہ ومنقطع گردیدرسن۔

(۵)...المکارم: جمع مکرم بضم الراء المھملۃ، بزرگی وجواں مردی۔ المعالي: جمع معلاۃٍ بالفتح بلندی درقدر ومنزلت۔

(۶)...قسیم: مردصاحبِ جمال۔ قسیم: شریک۔ المحاسن: جمع حسن علی غیر قیاس جمال وخوبی ونکوئی۔ انقسام: بخش بخش نمودن۔

(۷)...الواجب: کصاحب افتادہ، مردہ، کشتہ۔ السفار: مسافرت وسفار، سفر کردن۔ زور: بالفتح، زیارت کردن۔ زور: بالضم، شرک باخداے عزوجل وکفرودروغ۔

(۸)...مھج: نیک روے شدن بعد بیماری۔ اجترام: گناہ کردن۔

(۹)...وضع: ناکس ودون مرتبہ گردانیدن۔ غرام: بفتح الغین المعجمۃ والراء المھملۃ، شیفتگی۔ غرام: بفتح الغین المعجمۃ والراء المھملۃ، ہلاک وعذاب وبدی پیوستہ۔

(۱۰)...بدا: ظھر۔ بغیٌ: ستم کردن وتجاوز کردن از حق ودروغ گفتن۔ فشا: آشکارا وپراگندہ گردید، اختصام: دشمنی۔

بـلا جُمهـورَ جُهـال غـرورا باوهـام بهـا وَهمُـوا وهَـاموا(۱)
فاغـدَرَ غـدرُه فی النـاس غـدرا و إنْ اوذی بـه مـوت زُام(۲)
وخلّـف خلفـه فـیهم خلافـا تعـذر منـه بینهـم الوِئـام(۳)
حَمٰـی حَنفیّـةٌ حُنفَـاءُ دینـا قو یمـا هـم بـامر الـدین قامـوا(۴)
فـردّوا رِدّة النَّجـدِیّ رَدّا اردّ بکـل برهـان اقـاموا(۵)
اقـامَ فقـوّمَ القیّـامُ قومـا علـی دیـن قـو یمٍ فاسـتقاموا(۶)
اتَقـدِر یـا جهـولُ الـدُّونُ قـدرًا علـی التقـدیر فی حُجَـجٍ تُقـام(۷)
حشمت بشیخك النجديّ حتّی لغـوتَ لَغًـا ولـیس لـك احتشـام(۸)
لـئن کنـت احتـدمت علـی غیظـا فـإن علیـك للنـار احتـدام(۹)
یمامُـك ان تعارضـنی سِـفاهٌ وهـل یَسْـطو علـی البَـازِیْ یمـام(۱۰)

---

(۱)...بـلا: بلاہ بلوًا و بلاءً آزمود و دریافت حقیقت آں و کشف نمود۔جهـال: جمع جاہل، نادان۔غـرورا: بالضم، فریفتن، و بالفتح فریبندہ۔باوهـام: جمع وہم۔وهمـوا: وہم بالتحریک غلط کردن در حساب از سمع و بالتسکین رفتن دل بسوے چیزے بے قصد آں، از ضرب۔هاموا: ہام، ہیمًا بالفتح دوست داشت و عاشق گردید۔

(۲)...فاغدر: اغدار بالغین المعجمة والدال المهملة ترک دادن و سپس گذاشتن۔غدرہ: بالغین المعجمة والدال المهملة، بے وفائی۔غدرا: بے وفائی۔اودی: ایداءً، ہلاک شدن و مرگ فرا تر رسیدن۔زُؤام: کغراب مرگ بد یا مرگ شتاب۔

(۳)...خلـف: خلّف فلانـا، خلیفہ گردانید بجاے خود و سپس انداخت فلان را۔خلفـه: خلـف بـالفتح سخن تباہ و خطا۔ الوِئام: بکسر الواو والهمزة موافقت و مباہات۔

(۴)...حمی: حمی الشئ نگاہ داشت و حمایت کرد۔حنفاء: جمع حنیفٍ کامیر مائل از ہر دین بسوے دین اسلام و ثابت بر آں و آں کہ بر ملت ابراہیم علیہ السلام باشد۔

(۵)...ردة: بالکسر برگشتگی از دین و جز آں۔اردّ: نافع تر۔

(۶)...اقام: راست کرد۔فقوم: تقویم راست گردانیدن۔القیّام: بے مانند و ہمتا و نام از نام ہاے خدا تعالیٰ۔

(۷)...التقدیر: تنگ نمودن و اندیشیدن و فکر نمودن در برابر کردن کارے۔

(۸)...حشمت: بالحاء المهملة والشین المعجمة حشمت الدابة فربہ شد و کلاں شکم گردید ستور و حَشِمَ از سمع: غضب ناک شد۔ لغوت: لغًا: بیہودہ گفتی۔احتشام: بالحاء المهملة والتاء المثناة والشین المعجمة شرم داشتن۔

(۹)...احتدمت: احتدام بالهاء المهملة والتاء المثناة احتدمَ علیه غیظا، دندان سائید بروے از غیظ۔احتدام: احتدمت النار زبانہ زد آتش۔

(۱۰)...یمامک: قصدک، یمام: کسحاب آہنگ و کبوتر دشتی۔سفاہ: سِفاہ بکسر سین مہملہ، جمع سفیہ: نادانان و بے خرداں واللفظ سِفاہٌ بالرفع، فاعل تعارض و سَفاہ بفتح سین۔کسحاب سبکی عقل یا بے خردی ضدِّ حلم یا نادانی، واللفظ یکون سَفاهًا=

لئن كنت اعتلقت بِهُدْب وهمٍ فلی بالعُروة الوثقی اعْتِصام(۱)
وهُدْبُ الوهم منفصم سخيف وما للعروة الوثقی انفصام(۲)
تشبّثُ بالحشایش فی وِراطٍ لشيخك فی مهالكها انقحام(۳)
فهل ينجی حشيشُك شيخَ نجدٍ هوٰی فی غورِها مَعَهُ التلام(۴)
فشيعةُ شيخِك النجديّ طُرًّا زَنادقةٌ و ان صَلّوا وصامُوا(۵)
إذا ما المرء لم يومن بصدق فلا يُجدِی الصلوٰة ولا الصيام(۶)
تَنقُّص مَنْ تَنقُّصُهُ ارتداد مُبوّأُ مَنْ يقارِفه اَثام(۷)
يخاصم فی حبيب الله قَفْوًا لشيخِك جُهَّلٌ لُدٌّ خصام(۸)
اَخالفُ انت بعد الشيخ خَلْفٌ فبعدُ بكَ اقْتَدی خَلْفٌ وِخَام(۹)

=بالنصب لكونه مفعولا له لقوله تعارض، والفعل للمخاطب والفاعل ضمير الخطاب-يسطو: سطا عليه و به سطوًا حملہ کردیا مغلوب نمود وسخت گرفت-يمام: کبوتر دشتی۔

(۱)...اعتلقت: اعتلق به اعتلاقًا: بچیزے درآویختن، اعتلقه ای احبه اعتلق فلان عاشق شد-هُدبٌ: بضم و بضمتین مژۂ چشم وریشہ وپرزۂ جامہ-اعتصام: چنگ در زدن ودست زدن سوار ہر چیزے کہ بر رحل وزین جہت گرفتن سازند۔

(۲)...منفصم: انفصام، شکستہ شدن-سخيف: تنک وسبک-عُروة: بالضم، گوشہ وجاے گرفتِ کوزہ-الوثقی: محکم واستوار-انفصام: شکستہ شدن-انفطام: منقطع شدن از رضاعت وجزآں۔

(۳)...تشبث: فعل مضارع مخاطب چنگ می زنی-الحشایش: جمع حشيشة، گیاہ خشک-وراط: ککتاب جمع ورطة ہر امر دشوار کہ روے رہائی نداشتہ باشد وہلاکی-انقحام: بالنون والقاف المعجمة والحاء المهملة، بے اندیشہ درآمدن وبہ سختی در افتادن۔

(۴)...هوی: هوی الشیٔ افتاد و هوی فلانٌ بمرد ودر گذشت-غورها: غور، بفتح الغين المعجمة بغور شدن وعمق وقعر ہر چیز-التلام: تلام و تلامی و تلاميذ و تلامذه، جمع تلميذ شاگرد۔

(۵)...فشيعة: شيعة الرجل بالكسر. پیروان ویاران مرد وگروہ مذکر ومونث تثنیہ وجمع وواحد دروے یکساں است-زنادقه: جمع زنديق بالكسر والتاء عوض الياء اصله زناديق و قد جاء، و زنديق بالكسر گروہے است ازمجوس کہ خدا را دو گویند، وبے دین۔

(۶)...المرء: مرء، مثلثة الميم: مرد وهما مرآنِ صالحان وجمع آں بلفظش نیامدہ و جاء مرءون سماعا، وَمَرءَة: مونث-يجدی: ينفع۔

(۷)...تنقص: تنقص بالتاء المثناة والقاف المشدّدة عیب کردن وبدگفتن-مبوّأ: جاے باش-يقارفه: مقارفة بالقاف والراء المهملة والفاء، آمیزش کردن بگناہ وآمیختن ونزدیک شدن وکائیدن۔

(۸)...قفوا: بفتح القاف، پیروی کردن-جهل: کرکع جمع جاہل نادان-لدّ: بالضم جمع الدمرد سخت کہ بحق میل نکند-خصام: بالکسر خصومت کردن، وجمع خَصْم: بمعنی جنگ وجدل کنندگان۔

(۹)...خالف: کصاحب احمق، والهمزة للنداء-خلف: بالتسكين، فرزند بد وآں کہ سپس کسے وچیزے رفتہ آید-وِخام: ککتاب جمع وخيم کامیر مرد گراں وناموافق۔

و انّـك واحـد مـن سيئاتٍ — جناهـا شيخك الاتقى الكُرام (۱)

فانت عَـمٍ كقائدك العَمِىْ عَنْ — سَنا شمسٍ اَظلّتها الغمـام (۲)

الومك ناصحا يا كلب فاخْسَأْ — فمـا تلغـو نُباح لا كـلام (۳)

فـوادُك كالصخور الصُّمِّ صَلْدٌ — فـلا يُجْـديك نُصح او مَلام (۴)

ولا يُخزِ يْـك هَجْـوى اِنَّ هَجْـوِىْ — فخـارٌ فـاخر لـك مستدام (۵)

فانت اخسُّ من هجوى فلمـا — هجوتُك حق منه لـك الوِئام (۶)

الا اغضض يا غضيض الطرف وانظر — مَنونُ جدودِك النبَلُ الهِمام (۷)

لحاكَ اِلهنا انْ لَّم تُجاوبْ — اذا ماهَدَّ سمعَك ذا النظام (۸)

فُدِيتُ محمداً خيرَ البرايا
عليه صلوة ربى والسّلام (۹)

---

(۱)...جناها: کرد آں سیئات را، جنی: الذنب: گناہ وبدی کرد۔ کُرام: بضم کاف، کریم ووصف شیخ بہ "اتقی کرام" بطور "ذُق انك انت العزیز الکریم" است۔

(۲)...عم: ککتف: کور۔ کقائدك: کشندۂ ستور۔ سنا: بفتح السین المھملة، روشنائی برق وجز آں۔ اَظلّتها: اظلال! باسایہ گردیدن روز وسایہ افگندن درخت وجز آں۔ الغمام: غمامة بالفتح ابر یا ابر سفید غمام بالفتح وغمائم جمع۔

(۳)...فاخسأ: صیغۂ امر بالخاء المعجمة والسین المھملة خَسَأ الکلبَ از فتح راند سگ را، وخَسِئ الکلب، از سمع، دور شد سگ ورفت۔ تلغو: بیہودہ گفتی۔ نباح: بالنون والباء الموحدة کغراب تیز آواز وآواز شیر بیشہ وآواز سگ۔

(۴)...فواد: دل۔ کالصخور: بالضم جمع صخرة بالفتح ویحرک سنگ بزرگ۔ صُمّ جمعِ اصمّ: سخن ناشنوا وسنگِ سخت۔ صَلْد: سخت کہ ہیچ گہ نروياند۔ یجدی: ینفع۔ نصح: بالضم، پند دادن۔ ملام: بالفتح، نکوہیدن۔

(۵)...یخزیک: اَخزاہ اللہ بالخاء والزاء المعجمتین رسوا کرد اورا خدائی۔ هجوی: هجاہ هجو اً دشنام داد اورا بالشعر ونکوہید خلاف: مدحہ۔ فخارٌ: بالفاء والخاء المعجمة والراء المھملة نازیدن یا نازیدن بخوے نیکو۔ فاخر: نازندہ وبہترین ہر چیز۔ مستدام: استدامه: درنگ نمود در آں، ودوام خواست از وے۔

(۶)...اخس: خسیس تر۔ الوِئام: بکسر الواو مباہات ای نازیدن بچیزے وتفاخر کردن۔

(۷)...اغضض: صیغۂ امر از نصر۔ غض چشم فرو خوابانیدن۔ غضیض: چشم سست وناقص وخوار۔ طرف: بالفتح، چشم۔ منون: بالنون والواو، روزگار ومرگ۔ جدود: جمع جدّ۔ النبل: نبل بالضم نجابت وبزرگی وتیزی خاطر وآگاہی وفضل نبیل نعت منہ نبل بفتحتین جماعت مثل کریم وکرم۔ الهمام: ککتاب جمع همام کغراب مرد وبادشاہ بزرگ ہمت ومہتر دلیر جواں مرد۔

(۸)...لحاک: لحی اللہ فلانا زشت روے کند ودور گرداند اورا از نیکی ولعنت کند۔ هدّ: هدٌّ بالفتح شکستن وآواز سخت کہ از افتادن دیوار وجز آں آید وبانگ شتر۔ النظام: ککتاب رشتۂ مروارید وجز آں وروش وطریقہ۔

(۹)...البرایا: جمع بریّہ، آفریدگان۔

قال الاستاذ: پس باید دانست کہ ایں قائل سہ وسوسۂ موسومہ بسہ دلائل برائے اثبات امکان شخصے کہ برابر آں حضرت ﷺ در کمالات باشد در بعض رسائل آوردہ است۔

قال المرتد المتقلب بل الکلب الکلب[1]. اَقول: امکان شخص مذکور بوجوہ کثیرہ مذکور سابق ثابت گشت وآں چہ ایں ملحد بے دین بنیابت شیطان لعین در نفی عموم وشمول قدرت رب العالمین یعنی در امتناع ذاتی مساوی کہ ممکن التساوی بالیقین است دووجہ کہ موجب سوادالوجہ است ذکر نمودہ تشہب یافتہ جرح وقدح از بیخ برکندہ شد کہ بعدازاں اگر ازالحاد وفساد اعتقاد تائب نگردد ونار برعار اختیار نماید بجز خسران دارین وحرمان کونین نصیبش نخواہد بود۔

أقول: این مرتد بے ایمان وایں بدکیش نامسلمان ہیچیک وجہ امکان مساوی آں حضرت ﷺ ثابت نکردہ بلکہ چند احتمال باطل از باطنِ خبث مواطن خود برآوردہ باقتضائے جہالت وضلالت ابدائے آں احتمالات را استدلال بر امکان مساوی مذکور انگاشتہ دست از دین وایمان برداشتہ نائب مناب رئیس الشیاطین واز جہت ارتداد مردود باسفل السافلین گشت وجوہ ارتداد وضلالت و غوایت وجہالت او سابق ازیں تفصیلاً بیان کردہ ایم حالا بازاجمالا براں تنبیہ می کنم باشد کہ ایں مرتد از ارتداد باز آید۔

ایں قائل: **اولاً:** معنی وصف خاتم النبیین را تحریف نمودہ احتمال بودن دوکس کہ دریک زمان نبی باشند خاتم النبیین برآوردہ از ایمان واسلام برآمد وباوجود اعتراف بایں کہ لام در" النبیین" برائے استغراق است ندانست کہ خاتم النبیین ہمہ آں نبی است کہ نبوت اواز نبوت سائر انبیا متاخر باشد پس اگر فرض کردہ شود کہ دوکس دریک زمان نبی باشند وبعد آں زمان نبوت منقطع شود ہیچ یکے ازاں ہر دوکس خاتم النبیین نمی تواند شد چہ نبوت ہیچکے ازان ہر دو نبی مفروض بعد نبوت جمیع من عداہ من الانبیاء نیست بلکہ نبوت ہر یکے ازان ہر دو مفروض از نبوت بعض من عداہ متاخر نیست ایں تجویز کہ ایں قائل برآوردہ ایں قائل را از ایمان برآورد وایں تجویز را وجہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات انگاشتن از غایت غوایت وغباوت ناشی است ایں قائل کہ بودن دو نبی کہ دریک زمان باشند وبعد آں ہر دو نبوت منقطع شود خاتم النبیین تجویز می کند اگر دیدہ ودانستہ معنی خاتم النبیین برائے تلبیس تحریف می کند کافر متعنّد است واگر باقتضائے جہل معنی آں نمی داند کافر جاہل است وجہل در کفر عذر نمی تواند شد وبرایں تقدیر ظاہر است کہ ایں قائل بہ بودن آں حضرت ﷺ خاتم النبیین ایمان ندارد کہ تصدیق بعقد بے دانستن معنی محمول ممکن نیست۔

ثانیاً: ایں قائل می گوید کہ: آں حضرت ﷺ از عموم النبیین در خاتم النبیین مستثنی است وظاہر است کہ کسے کہ از عموم النبیین مستثنی وخارج است خاتم النبیین نتواند شد ایں قول او نفی صفت خاتم النبیین از آں حضرت ﷺ می کشد وآں کفر است ایں کفر را وجہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ دانستن علاوہ براں است چہ آں مساوی بر تقدیر وجودش اگر در

(۱)...المرتد، ارتداد: برگشتن از دین وجز آں۔ المتقلب، تقلب: بسیار گردیدن وتصرف در کارہا کردن بخواہش خود۔ کلب: بالفتح، سگ۔ کَلِب، ککتف: سگ دیوانہ وگزندہ۔

عموم النبیین داخل باشد بدانست ایں قائل خاتم النبیین نتواند شد زیرا کہ بدانست ایں قائل موصوف بخاتم النبیین از عموم النبیین مستثنیٰ است پس مساوی آں حضرت ﷺ نتواند شد زیرا کہ آں حضرت ﷺ خاتم النبیین اند و اگر در عموم النبیین داخل نباشد خاتم النبیین نتواند شد چہ کسے کہ در عموم النبیین نیست خاتم النبیین نمی تواند شد پس تجویز امکان مساوی آں حضرت ﷺ در وصف خاتم النبیین حسب قول ایں قائل مستلزم قول بودن کسے کہ از نبیین نیست خاتم النبیین است وایں قول کفر و سوفسطائیت است پس بہر کیف کفر و سوفسطائیت بر ایں قائل لازم است و جہل در کفر عذر نمی تواند شد باز ایں قائل معترف شدہ بایں کہ شیخ نجدی تصریح نکردہ کہ مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است ایں خود اعتراف است بعدم امکان مساوی فی جمیع الکمالات ایں را وجہ اثبات امکان مساوی فی جمیع الکمالات انگاشتن چہ مرتبۂ حماقت است ازاں بعد ایں قائل ابدائے ایں احتمال نمود کہ وصف خاتم النبیین در مساوی مفروض یافتہ نشود مگر در وصفے دیگر معادل و موازن وصف خاتم النبیین موجود باشد اگر او ابدائے ایں احتمال را وجہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ می انگارد باید کہ اول ایں معنی ثابت کند کہ فلاں وصف معادل و ہم پایۂ وصف خاتم النبیین است بعد ازاں ثابت کند کہ آں وصف در آں حضرت ﷺ نبودہ است بعد ازاں امکان بودن آں وصف در دیگرے ثابت کند آنگاہ ایں را وجہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ توانست شمرد ایں احتمال را بے اثبات امور مذکورہ وجہ اثبات امکان مساوی دانستن جہل مرکب است ناشی است از جہل بسیط ایں کہ مدعی و مثبت را ابدائے احتمال بکار نمی آید ابدائے احتمال وظیفۂ مانع است و ما ایں احتمال را بوجوہ عدیدہ فیما سبق باطل کردہ ایم ابدائے ایں احتمال را ہم مساغے نیست و چوں منصب ختم نبوت و رسالت اعلیٰ کمالات خلق است ہیچ کمال از کمالات خلق مساوی یا اعلیٰ از منصب ختم رسالت و نبوت نیست ابدائے ایں احتمال از راہ تنقیص شان آں منصب اعلیٰ است و از راہ تنقیص شان آں کفر است۔

وآں چہ ایں قائل در اثنائے ذکر ایں احتمال از تنظیر خاتم المرسلین ﷺ و مساوی مفروض خودش بزید و عمرو و عراب و براذین و تنظیر وصف خاتم النبیین و وصف مفروض معادل آں بہ تیر اندازی و بندقہ اندازی و منافع عراب و براذین بر زبان الحاد ترجمان خود آوردہ کفر بالائے کفر است فھو زیادۃ خبال علی خبال و اقتراف و بال علی و بال و پس از ابدائے ایں احتمال سراپا ضلال و اضلال ایں وخیم المآل گفتہ است کہ: محتمل است کہ: مراد مساوی و برابری در شرف و عزت باشد گو وجوہ و اسباب آں در متساوئین مختلف باشد مآل ایں قول او ابدائے ہماں احتمال است و اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در شرف و عزت بدیں ساں کہ وجہ و سبب شرف و عزت آں حضرت ﷺ منصب ختم نبوت و رسالت باشد و وجہ و سبب شرف و عزت مساوی مفروض او وصف دیگر معادل وصف خاتم النبیین باشد بے اثبات آں کہ فلاں وصف در سببیت شرف و عزت معادل وصف خاتم النبیین است و بدوں اثبات آں کہ آں وصف در آں حضرت ﷺ موجود نیست و بدوں اثبات امکان وجود آں وصف در دیگرے متصور نیست ایں قائل نہ آں وصف را کہ سبب مساوات موصوف آں در شرف و عزت با موصوف خاتم النبیین باشد نشان داد و نہ اثبات بودنش سبب آں چناں شرف و عزت کہ وصف خاتم النبیین سبب آں است

نمود ونہ امکان وجود آں وصف در دیگرے ثابت کرد ونہ موجود نہ بودن آں وصف دراں حضرت ﷺ اثبات رسانید صرف ابدائے ایں احتمال باطل را استدلال اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ انگاشت و باقتضائے جہل ندانست کہ بذمہ مستدل اثبات مقدمات لازم است ابدائے احتمال برائے مستدل کافی نیست ومعہذ ابطلان ایں احتمال از اجلی بدیہیات است چہ او سبحانہ بفضل عظیم خود آں حضرت را ﷺ باں شرف وعزت اختصاص بخشیدہ کہ وجوہ واسباب آں صلوح اشتراک بین اثنین ندارد و تجویز آں وجوہ واسباب در دیگرے بے نفی آں از آں حضرت ﷺ ممکن نیست ککونہ علیہ الصلاۃ والسلام اول النبیین خلقا و آخرھم بعثا و ملجأ الاولین والآخرین و اکرم الاولین و الآخرین علی اللہ و غیر ذلک من الصفات کہ تفصیل آں بالا مذکور شدہ است۔

وایں قائل بعد از ابدائے ایں احتمال بیان نمود کہ معتبر در تفاضل وتساوی تفاضل وتساوی در کثرت ثواب وقرب رب الارباب است و بنظر وسعت قدرت کاملہ ممکن ومقدور الٰہی است کہ ہر مفضول را کہ در کمالات دیگر سوائے کثرت ثواب مفضول است مساوی بلکہ افضل از افضل گرداند وجملہ مؤمنین در ایں معنی ممکن التساوی اند ماسابق ایں قول او را بوجوہ عدیدہ باطل کردہ ایم وبیان کردہ ایم کہ: ایں قول بوجوہ عدیدہ مستلزم کفر او است حاجت اعادہ آں نیست ایں است حال وجوہ کثیرہ کہ ایں قائل در قول خود "امکان شخص مذکور بوجوہ کثیرہ مذکور سابق ثابت گشت" ذکر آں می نماید آں خرافات را وجوہ اثبات امکان مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات انگاشتن از اقصی غایات جہل مرکب است ایں قائل از ذکر آں خرافات جز ایں کہ ایمان خود را برباد داد و بتمہید آں باقتضائے نجدیت ونجاوات موروثہ خود تمہید جائے در جہنم "و بئس المھاد" بنیاد نہاد سودے برنداشت خسر الدنیا والآخرۃ ذلك ھو الخسران المبین۔

وقول او: وآں چہ ایں ملحد بے دین إلی آخرہ دلالت دارد کہ ایں جاہل احمق واہی تا ارذل عمر معنی عموم وشمول قدرت الٰہی نفہمیدہ معنی عموم وشمول قدرت الٰہی نزد محققین ایں است کہ ہمہ ممکنات ذاتیہ تحت قدرت الٰہی اند ومقدوریت وامکان باہم متساوق اند ونزد عامہ متکلّمین ایں است کہ: ہر ممکن ذاتی کہ مستند إلی الواجب تعالی بالایجاب نباشد تحت قدرت او سبحانہ داخل است وواجب بالذات وممتنع بالذات تحت قدرت داخل نیست والا واجب بالذات وممتنع بالذات ممتنع بالذات نباشد و ہم چناں نزد عامہ متکلّمین آں چہ واجب بالغیر بالایجاب وممتنع بالغیر بالایجاب است تحت قدرت الٰہی داخل نیست وایں قائل جاہل در اقوال سابقہ خود بایں اعتراف دارد گو در اوایل خرافات خود گفتہ است کہ "دریں کلیہ کہ ہر چہ ممتنع بالذات است تحت قدرت الٰہی داخل نیست کلام است" وبعد ازاں برایں حماقت وجہالت خود متنبہ شدہ ازاں رجوع نمود پس اثبات امتناع ذاتی مصداق کہ ایں مفہوم نفی عموم وشمول قدرت الٰہی نیست والا ہمہ متکلّمین بلکہ ہمہ مسلمین کہ مصادیق اکثر مفہومات را ممتنع می دانند نافی عموم وشمول قدرت الٰہی باشند مثلاً ہمہ متکلّمین بامتناع ذاتی وجود وفعلیت امور غیر متناہیہ قائل اند وآں را بدلائل ثابت می کنند پس بحسب مقتضائے قول ایں قائل لازم است کہ ہمہ متکلّمین نافی عموم وشمول قدرت الٰہی باشند وہر کس کہ بامتناع ذاتی

مصداق مفہومے از مفہومات قائل باشد نافی عموم و شمول قدرت الٰہی باشد مصادیق مفہومات نامتناہی الی حد ہم چو مصداق اسود ولا اسود و ابیض ولا ابیض و کاتب ولا کاتب بالجملہ مصادیق مفہومات متناقضہ لامتناہی الی حد کہ ممتنعات ذاتی اند تحت قدرت الٰہی داخل اند ہم چناں مصداق مساوی آں حضرت ﷺ در جمیع کمالات کہ بوجوہ عدیدہ بودن آں مصداق مساوی ولا مساوی و بودن وجود آں مستلزم عدم آں مبرہن و مبین شدہ است ممتنع ذاتی است و تحت قدرت الٰہی داخل نیست از داخل نبودن آں کہ ممتنع ذاتی است نفی عموم و شمول قدرت الٰہی لازم نمی آید اگر پلیدے نافہم آں را ممکن ذاتی داند و باز بعدم دخول آں تحت قدرت الٰہی قائل باشد البتہ بر او نفی عموم قدرت الٰہی لازم خواہد آمد الا قول بودن آں ممکن بے غایت بلادت و نافہمی متصور نیست۔

مقام استعجاب ایں است کہ: مصادیق مفہومات غیر متناہیہ الی حد کہ مصادیق مفہومات متناقضہ اند نزد ایں جہلہ ہم ممتنعات ذاتیہ اند و تحت قدرت الٰہی داخل نیستند داخل نبودن مصداق مساوی ولا مساوی کہ از ہماں جملہ است تحت قدرت الٰہیہ چرا جگر ایں جہلہ را می شگافد و چرا خار در چشمان و نشتر در رگ جان ہائے ایناں می شکند عدم دخول مصادیق آں مفہومات لامتناہیہ تحت قدرت الٰہی قادح عموم و شمول قدرت الٰہی نشد عدم دخول مصداق مساوی ولا مساوی تحت قدرت الٰہی چساں قادح عموم و شمول آں تواند شد پس متحقق شد کہ اثبات امتناع ذاتی مصداق اجتماع النقیضین یا آں چہ وجود آں مستلزم عدم آں است مستلزم نفی عموم و شمول قدرت الٰہی نیست۔

آرے ایں قائل در شناعت نفی شمول و عموم قدرت الٰہی ممکنات غیر متناہیہ را گرفتار است چہ ایں قائل اعتقاد دارد کہ اتصاف او سبحانہ و تعالی عما یقول الظالمون بجمیع نقائص و قبائح و فواحش کہ لامتناہی الی حد است ممکن است و سلب آں ہمہ معلول ذات او سبحانہ بالایجاب است پس ایں سلوب غیر متناہیہ ممکن اند و تحت قدرت الٰہیہ داخل نیستند و ایں شناعت بر متکلمین قائلین بزیادت صفات کمالیہ بر ذات حقہ لازم نیست زیرا کہ آناں بامکان اتصاف او سبحانہ بنقائص و قبائح و فواحش قائل نیستند آں چہ بر آناں لازم است کہ صفات کمالیہ کہ ممکن اند مستند الیہ سبحانہ بالایجاب اند و تحت قدرت داخل نیستند و چوں سلوب اتصاف او سبحانہ بہر یک از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد ایں قائل ممکن بالذات و معلول او سبحانہ بالایجاب است لازم است کہ در اعتقاد او ثبوت آں ہمہ نقائص و قبائح و فواحش غیر متناہیہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ واجب بالذات باشد زیرا کہ مرتبۂ نفس ذات حقہ کہ متقدم بر ایں سلوب معلولہ است از مرتبۂ نفس الامریہ است پس ہر گاہ کہ سوالب بسیطہ یعنی سلب ہر یکے از نقائص و قبائح و فواحش در اعتقاد ایں قائل در مرتبۂ نفس ذات حقہ صادق نیستند ضرورۃ تاخر المعلول عن العلۃ الموجبہ بر ایں قائل اعتقاد صدق ہمہ موجبات کہ نقائض آں سوالب اند در مرتبۂ ذات حقہ لازم است ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فی مرتبۃ من المراتب النفس الامریۃ و اعتقاد صدق آں موجبات غیر متناہیہ در مرتبۂ ذات حقہ کہ بر ایں قائل بحسب اعتقاد او لازم است بوجوہ غیر متناہیہ کفر است چہ اعتقاد صدق ہر یکے ازاں موجبات غیر متناہیہ کفر مستقل است۔

ومع ہذا کفرے کہ اغلظ انحائے کفر است بر این قائل لازم است وآں ایں است کہ چوں در اعتقاد ایں قائل سلوب نقائص وقبائح وفواحش غیر متناہیہ از ذات حقہ مقدسہ ممکنات معلولہ ذات حقہ اند واز ذات حقہ متاخر اند اعتقاد ثبوت ہر یکے ازاں نقائص و قبائح و فواحش بذات حقہ مقدسہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ مقدسہ بر او لازم است ضرورۃ استحالہ ارتفاع النقیضین پس ہر یکے ازاں نقائص وقبائح و فواحش کہ اعتقاد ثبوت ہر یکے از آنہا بذات حقہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ بر ایں قائل لازم است ممکن بالذات نتواند شد چہ ثبوت ممکن بالذات بذات حقہ واجبہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ واجبہ کہ متقدم بر جمیع ممکنات ذاتیہ است متصور نیست پس لا محالہ ہر یکے ازاں نقائص وقبائح وفواحش لازم است کہ در اعتقاد او واجب بالذات باشد پس ہمہ نقائص وقبائح و فواحش غیر متناہیہ کہ بر ایں قائل حسب اعتقادش اعتقاد بودن آنہا واجب بالذات لازم است یا باہم متغایر ومغایر ذات حقہ مقدسہ باشند پس بریں قائل قول بوجود واجبات ذاتیہ غیر متناہیہ لازم است وایں اشد انحائے اشراک است یا باہم متغایر ومغایر ذات حقہ مقدسہ نباشند بلکہ عین ذات حقہ مقدسہ باشند پس بر او اعتقاد اتحاد ذات حقہ واجبہ بنقائص و قبائح وفواحش بالذات واتحاد نقائص وقبائح وفواحش کہ از مقولات متباینہ اند باہم لازم است وایں اشد انحائے کفر وسوفسطائیت است وچوں ایں قائل سابق ازیں گفتہ است کہ چوں صفت علم وقدرت ممکن بالذات است وجود وعدم آں ہر دو ممکن خواہد بودو هو ظاهر وچوں وجود ہر دو لذات حضرت الموصوف جل شانہ واجب گشت عدم ہر دو از حضرت موصوف تعالی شانہ ممتنع خواہد بود وعدم ہر دو صفت مذکورہ از ذات مقدس کہ از شان او علم وقدرت است بعینهما جہل وعجز است كما هو الظاهر فثبت كونهما ممتنعين لذات حضرة الموصوف تعالى شانه و كون الاتصاف بهما كذلك فتبين ان الاتصاف بالنقايص ممتنع لذات الواجب تعالى مع كونه فى نفسه ممكنا بالذات كما فى الصفات الكمالية وجوب لذات حضرة الموصوف جل شانه و عز اسمه مع كونها ممكنة بالذات فى نفسها انتهى ازیں قول او ثابت است کہ او اعتقاد دارد بثبوت جہل وعجز در مرتبۂ ذات حقہ مقدسہ سبحانه و تعالى عما يقول الظالمون چہ علم و قدرت او از صفات زائدہ است كما هو مذهبه و مذهب عامة المتكلمين پس علم وقدرت او سبحانہ از ذات حقہ مقدسہ در اعتقاد او متاخر است پس علم وقدرت از نفس ذات حقہ مقدسہ مسلوب است ودر اعتقاد ایں قائل سلب قدرت از ذات حقہ کہ از شان او قدرت است عجز است وسلب علم از ذات حقہ کہ از شان او علم است جہل است پس بر اعتقاد او ثبوت عجز وجہل در مرتبۂ ذات حقہ باو سبحانہ لازم است پس اعتقاد او بثبوت عجز در مرتبۂ ذات حقہ اشنع انحائے نفی قدرت از ذات حقہ مقدسہ او سبحانہ است وایں معنی بر عامۂ متکلّمین لازم نمی آید چہ نزد آنہا فیما بین اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ وسلب اتصاف او بنقائص وقبائح وفواحش معیت ذاتیہ نیست مصداق سلب اتصاف او سبحانہ بنقائص وقبائح وفواحش نفس ذات حقہ است ومصداق اتصاف او سبحانہ بصفات کمالیہ کہ قیام صفات کمالیہ بذات حقہ مقدسہ است ازاں متاخر است وعجز عبارت است: از عدم قدرت از مادۂ مستعدۂ آں وجہل عبارت است از سلب علم از مادۂ مستعدۂ

آں وذات حقہ مقدسہ از استعداد وقوت منزہ است ونیز چوں ایں قائل بامکان وزیادت صفات کمالیہ برذات مقدسہ قائل سلب قدرت و علم وغیرھما من الصفات الکمالیۃ از نفس ذات مقدسہ حقہ فی مرتبۃ نفس الذات الحقۃ در اعتقاداو ضروری است وایں قائل فیما سبق گفتہ است کہ: عدم علم از حضرت موصوف جل شانہ مستلزم بجہل است چہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است کما لایخفی علی المنطقی انتھی بعبارتہ پس چوں سلب بسیط قدرت وعلم وغیرھما من الصفات الکمالیہ از ذات حقہ کہ موجود علی الاطلاق است ودر ہیچک مرتبہ معدوم نتواند شد در اعتقاد ایں قائل صادق است براو اعتقاد صدق سلب عدولی علم وقدرت ودیگر صفات کمالیہ از ذات حقہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ براو لازم است چہ او خود اعتراف دارد بایں کہ سلب بسیط نزد وجود موضوع مستلزم سلب عدولی است ودر اعتقاد او جہل عبارت: از سلب عدولی علم است وعجز عبارت از سلب عدولی قدرت است وھکذا مقابلات سائر الصفات پس براو اعتقاد بثبوت جہل وعجز باوسبحانہ در مرتبۂ نفس ذات حقہ مقدسہ لازم است وایں اشد انحائے نفی قدرت او سبحانہ است پس مبرھن شد کہ: برایں جاہل عاجز بنابر اقوال او اعتقاد بعجز وجہل او سبحانہ لازم است واو بنفی قدرت او سبحانہ واثبات عجز وجہل و مقابلات ہمہ صفات کمالیہ بذات او سبحانہ در مرتبۂ ذات حقہ ملحد بے دین ونائب شیطان لعین واز کفرۂ مرتدین بالیقین است و مصیر ایں سافل مدین بے دین کہ مردود باسفل السافلین است در صورت استنکاف واستکبار از توبہ ازیں عار دشناء واختیار نار بر عار مصداق خسر الدنیا والآخرۃ ذلك ھو الخسران المبین است آں دو وجہ کہ برائے امتناع ذاتی مساوی حضرت رسول الثقلین شفیع الدارین علیہ ازکی صلوات اللہ علی مر الملوین مذکور شدہ برائے تسوید ہر دو صفحۂ وجہ ایں کہ الوجہین در نشائتین کافی وبس اندو آں چہ ایں سفید ریش دل ریش در جرح آں گفتہ اجتراح کفر والحاد است وآں چہ ایں مقدوح مفتوح کدح در قدح دراں نمود قدح زناد عناد است کہ بآں قدح آخر کار در درک اسفل نار خواہد افتاد وبایں فساد اعتقاد وافساد عقائد عامہ عاد مصیر ایں نجدی نجاد سوئے جہنم است وبئس المھاد وایں مطالب بتفصیل فیما سبق مذکور اندالا چوں باسگ دیوانہ کار افتاد برائے صیانت مومنان ازگزندش حاجت بتکرار افتاد۔

قال الاعجز من الھلباجۃ الخلق الدیباجۃ المتناھی فی السماجۃ الغیر المتناھی فی اللجاجۃ(۱)

"قولہ۔ کہ یکے از آنہا عقلی است ودو نقلی است کہ ہریک را ذکر کنیم وآں شبہات را از بیخ برکنیم امادلیل عقلی ایں است انتہی و بعد تمام مبحث عقلی گفتہ واما نقلی۔" اقول: ذکر لفظ دو نقلی مقابل عقلی مکرر دو جا دلیل عقلی است برایں کہ ہر دو دلیل نقلی عقلی نیست وحالاں کہ ہر دو دلیل کہ بنقلی موسوم کردہ نیز عقلی است گو مذکور در حضرت قرآن است حق تعالی بدو مقدمۂ عقلی کہ عقل بصحت

(۱)...هلباجه: بالکسر، گول گراں جان وزشت اندام، بسیار خوار، جامع جمیع بدیہا. خلق بفتحتین: کہنہ۔ دیباجة: رخسار۔ سماجة: بالفتح زشتی، وزشت شدن۔ لجاجة، کسحابة: شوریدگی وطپیدگی از گرسنگی۔

آنہا حاکم است استدلال بر اثبات قدرت خود فرمودہ: **یکے:** آں کہ قادر بر اعلیٰ قادر بر ادنیٰ می باشد۔ **دویم:** آں کہ صانعے کہ مصنوع خود را بقصد و اختیار ہر چوں کہ خواہد صنع تواند کرد او بقصد و اختیار خود ساخت، و او راقدرت است بر صنع مثل او۔ و ایں ہر دو مقدمہ عقل حکم بصحت آنہا می کند مگر ایں مکابر قابل خطاب و جواب نیست و قد مرّ مفصلاً بالفرض اگر در قرآن مجید ایں ہر دو دلیل نمی بود دریں وقت اگر کسے استدلال بر آنہا می کرد صحیح می شد و عقلی می بود پس آں ہر دو دلیل اگر چہ از قرآن است عقلی است حق تعالیٰ ہر جا کہ در مقابلۂ منکران قران مجید استدلال بر ذات و صفات خود می فرماید عقلے می باشد زیرا کہ حق تعالیٰ درایں مواضع از آثار و افعال خود استدلال می فرماید و جمیع عقلا را اجماع و اطباق است برایں کہ دلالتِ اثر بر مؤثر دلالت عقلی است پس استدلال بداں عقلی باشد نہ نقلی کمازعم۔ در شرح عقائد عضدیہ است:

قال الاعرابی البعرة تدل علی البعیر و اثر الاقدام علی المسیر فسماء ذات ابراج و ارض ذات فجاج کیف لا یدلان علی اللطیف الخبیر.

و بجز دایں کہ دو دلیل عقلی را عالم ربانی از قران مجید نقل کردہ نقلی مقابل عقلی نخواہد شد مثلاً در اثبات مسائل حساب و ہیئت دلائل ہندسی از اقلیدس وار شمیدس و اکثر ماو دو سبوس و مالانااوس نقل می کنند و ہم چناں ارباب الٰہیات و اصحاب طبعیات متاخرین از متقدمین فلاسفہ دلائل منقول می سازند باایں ہمہ ہیچ کس از اہل علم ایں دلائل را از عقلی بر آوردہ در نقلی داخل نمی سازد۔ آرے اگر می گفت کہ: ایں قائل سہ وسوسۂ موسومہ بسہ دلائل عقلی در بعض رسایل آوردہ یکے از وجدان عنید و دواز اں از قرآن مجید نقل کردہ و مقابلہ نقلی با عقلی نمی کرد و صورت اطلاق نقلی بر ہر دو اخیر باعتبار لغت خلاف عرف صحیح می شد مثال نقلی مقابل عقلی ایں است کتب علیکم الصیام کہ ایں دلیل نقلی است بر فرضیت صوم و ایں نقلی را دلیل سمعی ہم می گویند مقابل عقلی پس بتحقیق واضح گشت نزد ہر عاقل کہ صدور ایں قول از قائل بر بے عقلی او دلیلے است باز می گویم بعون اللہ تعالیٰ عنقریب دانستہ می شود کہ ہر یکے از آنہا شجرہ آں ست خوش نما در اصل آں ثابت و فرع آں در سماست پس خیال محال بیخ افگنی آں کہ بیخ افگنی حیات ابدی خود است نہایت نازیبا و بس بدنماست۔

أقول: شیخ نجدی کہ ایں سرگشتہ بادیۂ حیرانی و ایں آوارۂ تیہ ضلالت و بے ایمانی و ایں مدہوش گم کردۂ ہوش بادۂ جہالت و نادانی باقتضائے فرط مہربانی باو لقب عالم ربانی لطف فرمودہ است در بعض رسایل خود بعد ادعائے ایں کہ وجود مثل پیغمبر ﷺ داخل است تحت قدرت اللہ تعالیٰ می گوید کہ:

ایں دعوی مدلل است بدلیل نقلی و برہان عقلی اما **دلیل نقلی** پس بیانش اولاً آں کہ حق عزوجل و علا در یٰسٓ می فرماید:

اَوَ لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ؕ بَلٰى ۗ وَ هُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ﴿۸۱﴾ اِنَّمَاۤ اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿۸۲﴾

پس ضمیر جمع مذکور راجع است بسوئے جمیع بنی آدم زیرا کہ کریمۂ مذکورہ در مقام بیان معاد واقع است پس ہر کہ در معاد زندہ

خواہد شد آں داخل است در کریمۂ مذکورہ وظاہر است کہ: ہر فرد انسانی در معاد زندہ شدنی است پس مثل او بمقتضائے کریمۂ مذکورہ داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد پس گویا ترکیب دلیل مذکور بدیں وجہ شد کہ: نبی ﷺ در معاد زندہ خواہد شد و آں از ضروریات دین است و ہر کہ در معاد زندہ خواہد شد پس وجود مثل او داخل است تحت قدرت الٰہیہ بمقتضائے کریمہ مذکورہ پس وجود مثل نبی ﷺ داخل باشد تحت قدرت الٰہیہ و هو المطلوب۔

وثانیاً آں کہ: وجود مثل مذکور شی ممکن است بالذات و ہر شی ممکن بالذات داخل است تحت قدرت الٰہیہ لقولہ تعالیٰ: وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ مُّقْتَدِرًا چناں چہ خود معترض ایں دلیل را بیان کردہ و آں چہ براں اعتراض کردہ مدفوع است چناں چہ عنقریب خواہد آمد ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وثالثاً آں کہ حق جل وعلا در کلام پاک خود در مقام عدیدہ از وجود مخلوقات بر احاطۂ قدرت خود بر امثال آنہا استدلال فرمودہ چناں چہ از احیائے ارض وانزال مطر بر احیائے موتی در معاد در آیات کثیرہ استدلال فرمودہ منہا قولہ تعالیٰ:

وَالَّذِیْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ ۚ فَاَنْشَرْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا ۚ كَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ ﴿۱۱﴾

واز ایجاد آدم علیہ السلام بے پدر بر امکان ایجاد عیسی علیہ السلام بے پدر استدلال فرمودہ:

اِنَّ مَثَلَ عِیْسٰی عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ﴿۵۹﴾

وبالجملہ استدلال بوجہ مذکور در قرآن مجید شائع و متعارف است پس بر ایں تقدیر وجود نبی محمد ﷺ خود دلیل باشد بر امکان وجود مثل انسان نظر بر قدرت الٰہیہ پس گویا ترکیب دلیل بر ایں تقدیر بایں وجہ خواہد بود۔ ہر گاہ کہ وجود نبی ﷺ داخل تحت قدرت الٰہیہ باشد وجود مثل ایشاں ہم داخل باشد تحت قدرت مذکورہ لان حکم المثلین واحد فی الدخول تحت القدرة و عدمه بمنطوق القران و هو المطلوب۔

اما برہان عقلی پس بیانش آں کہ وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر است و ہر ممتنع بالغیر ممکن است بالذات و ہر ممکن بالذات داخل تحت قدرت الٰہیہ است پس وجود مثل مذکور داخل است تحت قدرت الٰہیہ و هو المطلوب اما مقدمہ اولی پس بیانش آں کہ مثل مذکور در نفس الامر معدوم است و ہر معدوم یا ممتنع بالذات است یا ممتنع بالغیر پس مثل مذکور یا ممتنع بالذات است یا ممتنع بالغیر لیکن ممتنع بالذات نیست پس ممتنع بالغیر است اما صغریٰ و کبریٰ قیاس اول پس احتیاج بیان ندارد و اما قضیۂ استثنائیہ در قیاس ثانی پس بیانش آں کہ مثل مذکور عبارت است از فردے کہ مشارک آں جناب باشد در ماہیت و اوصاف کمال پس امتناع بالذات یا بسبب امتناع مشارکت در ماہیت خواہد بود یا بسبب امتناع اتصاف باوصاف مذکورہ بالنظر إلی نفس الذات و پر ظاہر است کہ ماہیت آں جناب انسان است و اشتراک ماہیت انسان در الوف الوف افراد ممتنع نیست و اتصاف باوصاف مذکورہ نظر بنفس ماہیت ہم ممتنع نہ والا اتصاف آں جناب ہم باوصاف مذکورہ ممتنع می شد۔

فان حکم المثلین واحد فیما یثبت و یسلب بالنظر إلی نفس الماهیة والا لزم عدم

اشتراك الماهية بينهما فلزم عدم المماثلة هذا خلف.

پس وجود مثل مذکور ممتنع بالذات نباشد بلکہ بنظر موانع خارجیہ مثل اخبار الٰہی بعدم وقوع آں یا تعلق ارادہ ازلیہ بعدم آں و امثال ذلک وہمیں است معنی ممتنع بالغیر پس وجود مثل مذکور ممتنع بالغیر باشد انتہی کلامہ بالفاظه و عبارته۔

پس معلوم شد کہ شیخ نجدی اطلاق برہان عقلی بریک وجہ استدلالش واطلاق نقلی بر دووجہ استدلال خود نمودہ است واستاد نقل کلام او نمودہ است اگر اطلاق نقلی براں دووجہ دلیل بے عقلی است دلیل بے عقلی شیخ نجدی است والا کلام ایں قائل دلیل بے عقلی او است بہر حال یا شیخ نجدی بے عقل بودہ است یا ایں مرید او بے عقل است ازیں ہر دو ہر کہ کشتہ شود سودِ اسلام است۔ **استاد** را کہ از شیخ نجدی ناقل است تصحیح نقل می باید ماعبارت شیخ نجدی بالفاظہا نقل کردیم مارا تصحیح بودن آں دووجہ دلیل نقلی ضروری نیست چوں ایں سگ دیوانہ شیخ نجدی مقتدائے خود رامی گزد ضرب مثل "گوشتِ خردندانِ سگ" درایں جامی سزد اما برائے ایضاح افتضاح ایں وقاح نبّاح می گوئیم کہ حاصل دلیل اول آوردہ شیخ نجدی چناں کہ او تصریحاً بیان کردہ ایں است کہ:

نبی ﷺ در معاد زندہ خواہد شد وہر کہ در معاد زندہ خواہد شد پس وجود مثل او ﷺ تحت قدرت الٰہیہ داخل است بمقتضائے آیۂ کریمہ پس وجود مثل نبی ﷺ تحت قدرت الٰہیہ داخل است وہر دو مقدمہ ایں دلیل ثابت بسمع اند چہ عقل باثبات معاد جسمانی مستقل نیست و مسئلۂ معاد جسمانی از سمعیات است کما ھو مصرح فی کتب الکلام و دلیلے کہ کدامین مقدمہ آں نقلی و سمعی باشد نقلی و سمعی است قال فی "شرح المواقف" الدليل اما عقلى بجميع مقدماته قريبة كانت او بعيدة او نقلى بجميعها كذلك او مركب منهما والاول هو الدليل العقلى المحض الذى لا يتوقف على السمع اصلاً والثانى و هو النقلى المحض لا يتصور اذ صدق المخبر لا بدمنه حتى يفيد الدليل النقلى العلم بالمدلول وانه لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر فى المعجزة الدالة على صدقه ولو اريد اثباته بالنقل دار أو تسلسل. والثالث: يعنى المركب منهما هو الذى يسميه بالنقلى لتوقفه على النقل فى الجملة انتهى۔

ازیں جامعلوم شد کہ ایں احمق حاصل دلیل شیخ خود نفہمیدہ وباوصف نفہمیدن آں دلیل درپئے اتہام آں افتاد وازیں جا توان دریافت کہ بے عقل کیست وایں دلیل را عقلی نامیدن کُلّاً بے عقلی کدام کس است۔ ایں قائل کہ ریش درآفتاب سفید کردہ است ہنوز معنی دلیل عقلی ودلیل نقلی ندانستہ است ہر دلیلے کہ مستند مقدمہ از مقدمات آں نقل باشد دلیل نقلی است واگر مستند ہیچ مقدمہ از مقدمات آں نقل نباشد آں دلیل عقلی است می تواند شد کہ دلیل واحد باعتبارے دلیل نقلی باشد وباعتبار دیگر دلیل عقلی باشد مثلاً اگر کسے دعوی کند کہ: تعلم حکمت مستحسن است وبرایں دعوی استدلال کند بایں کہ تعلم حکمت اکتساب خیر کثیر است و اکتساب خیر کثیر مستحسن است پس اگر مقدمۂ اولی رامستند کند بقولہ سبحانہ:

و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا.

ایں دلیل نقلی خواہد بود واگر آں را مستند کند بہ بیان مصالح و منافع کہ در تعلم حکمت است ایں دلیل عقلی خواہد بود و ہم چناں اگر کسے دعوی کند کہ: مشرک باللہ بد ترین عباد است و براں استدلال کند بایں کہ شرک بد ترین عقائد است و معتقد بد ترین عقائد بد ترین عباد است پس اگر مقدمۂ اولی را مستند کند بقولہ سبحانہ: ان الشرك لظلم عظیم ایں دلیل نقلی خواہد بود واگر آں را مستند کند بہ بیان مقاصد شرک و وجوہ بطلان آں عقلاً ایں دلیل عقلی خواہد بود پس چوں شیخ نجدی آں وجوہ ثلاثہ را کہ اول بیان کردہ است مستند بنقل کردہ است یعنی در وجہ اول مقدمہ ثانیہ کہ: ہر شی ممکن داخل است تحت قدرت الٰہیہ بقولہ سبحانہ: و هو على كل شيئ قدير و كان الله على كل شيئ مقتدرا و در وجہ ثانی ایں مقدمہ را و ہر کہ در معاد زندہ خواہد شد وجود مثل او داخل است تحت قدرت الٰہیہ بقولہ سبحانہ: اَوَ لَیۡسَ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ یَّخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ ؕ بَلٰی ٭ وَ هُوَ الۡخَلّٰقُ الۡعَلِیۡمُ ﴿۸۱﴾ و در وجہ ثالث استدلال را بوجود مخلوقات بر احاطۂ قدرت بامثال آنہا بقولہ سبحانہ: وَالَّذِیۡ نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ۔ الآیة ۔ و بقولہ تعالیٰ: اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَ اللّٰهِ الآیة مستند کردہ است لاجرم آں وجوہ ثلثہ را دلیل نقلی نام نہاد و چوں ہیچ مقدمہ را از مقدمات وجہ رابع بنقل مستند نکردہ آں رابرہان عقلی نامیدہ است پس طعن ایں قائل بر تسمیۂ دو وجہ ازاں وجوہ ثلاثہ بدلیل نقلی ناشی از غایت بے عقلی او است۔

☆☆☆

--☆--☆--☆--

امتناع النظیر کی پہلی طباعت ۱۹۰۸ء میں ہوئی جو $\frac{20\times26}{8}$ سائز کے ۳۳۶ر صفحات پر مشتمل ہے اس ایڈیشن کے آخر میں ایک "التماس" پھر "خاتمۂ طبع" درج ہے برائے افادہ دونوں کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

--☆--☆--☆--

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامِداً وَّ مُصَلِّیاً

التماس

یہ کتاب جو آپ کے مطالعہ میں اس وقت ہے اس کا شمار اون نوادرات تصانیف میں ہے جس کے لیے چشم ارباب بصیرت مدتہائے دراز سے مشتاق تھیں۔ اور جس کے پاس اس کا کوئی نسخہ تھا مایۂ علم سمجھ کر اسے گنج مخفی کی طرح نہاں رکھتا تھا۔

طبقۂ وہابیہ کے جمیع مسائل جن کا تذکرہ مقدمہ کتاب میں کیا گیا ہے ان کی تردید ہر قرن کے متعدّد علما نے مختلف دیار وامصار میں متعدّد رسالوں میں مفصلاً فرمائی مگر ان دو مسئلوں کی طرف جب رجوع فرماتے تو مختصر تحریر کے بعد اسی رسالے پر محول کر دیتے فقیر کے دل میں بار بار یہ خیال پیدا ہوتا کہ کاش کوئی نسخۂ کاملہ رسالۂ امتناع النظیر کا بہم پہنچتا تو اس کی اشاعت اپنے لیے وسیلۂ آخرت بناتا مگر بھلا اس کا ملنا کچھ آسان تو تھا نہیں باوجود کوششِ بلیغ مدتوں ناکامیاب رہا مگر میں نے ہمت نہ ہاری اور جدوجہد کا سلسلہ جاری ہی رکھا۔ بالآخر جب کہ شرف حضوری آستانہ عالیہ حضرت شیخ الاسلام والمسلمین ضیاء الملۃ والدین حضرت استاذی واستاذ الکل فی الکل مولانا العلام حضرت محمد ہدایت اللہ خاں متّع اللہ المسلمین بطول بقائہ سے جون پور میں مشرف ہوا تو بعد چند سال اظہار اس تمنائے دلی کا کیا۔

حضرت استاذنا العلام مدظلہ بجہت اس شفقت و محبت بزرگانہ کے جو اس ہیچ میرز کے حال پر مبذول فرماتے تھے، اصل مسودہ مصنف علیہ الرحمہ کے قلم کا مرقومہ عطا فرما کر اجازت طبع کی دی۔ گو اب میرے پاس اصل مسودہ موجود تھا مگر پھر بھی بہ نظر غایت احتیاط دو اور نسخے بہم پہنچائے، ایک مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی سے ملا اور دوسرا مولانا عبد المقتدر صاحب بدایونی نے مرحمت فرمایا۔

فقیر نے بہ صرفِ زرِ کثیر و محنتِ شاقہ طبع کرانا شروع کیا اور صحتِ طبع میں خاص اہتمام ملحوظ رکھا، اچھے اچھے مستعد فضلا اس کے مصحح رہے۔ زائد حصے کی تصحیح خود فقیر نے دوبارہ بکمال عرق ریزی کی ہے۔ تین سال کی پیاپے محنت و مشقت کا نتیجہ ہے جو یہ علمی گنجینہ آج آپ حضرات کی نگاہوں کے سامنے ہے جابجا حل لغات بھی بخیال سہولت کر دیے ہیں، خصوصاً قصیدے کے لغات تو اس طرح حل کیے ہیں کہ شاید تھوڑی استعدادِ عربی رکھنے والا بھی اس قصیدے سے کافی طور پر متمتّع ہو سکتا ہے۔

اب گذارش یہ ہے کہ اگر باوجود اس قدر اہتمام کے بھی کچھ نقطے یا مرکز کی غلطی رہ گئی ہو تو ناظرین معاف فرمائیں گے، اس لیے کہ وہ ہاتھ جن میں یہ رسالہ جانے والا ہے ان کو اس قدر غلطی مطالعہ سے بے لطف ہونے نہ دے گی۔

والله یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ خیر المرسلین و علیٰ اٰله و صحبه اجمعین و علینا معهم یا ارحم الراحمین. آمین.

حررہ بقلمه

فقیر محمد بن عبداللہ القادری الچشتی عفی عنہما[1]

--☆--☆--☆--

خاتمہ

الحمد للہ کہ رسالۂ امتناع النظیر بفرمائش جناب مولانا مولوی شاہ محمد سلیمان اشرف صاحب باہتمام حافظ عبدالرحمٰن خان مالک مطبع جادو پریس محلہ عبیر گرٹولہ شہر جون پور میں بتاریخ ۲۰؍اگست ۱۹۰۸ء کو جناب شاہ صاحب ممدوح کے لیے چھپا۔

☆☆☆☆

(۱)... یہ دست خط مولانا سید محمد سلیمان اشرف علیہ الرحمۃ کے ہیں، ان کے والد ماجد کا اسم گرامی عبداللہ تھا (مولانا حکیم سید...) یہاں اپنا نام صرف محمد لکھا ہے۔ ہو سکتا ہے اصل نام یہی ہو اور سلیمان اشرف کا اضافہ بعد میں ہوا ہو یا یہ عرفی نام تجویز ہوا ہو۔ فی الحال پوری تحقیق نہ ہو سکی۔ (ناشر)

فہرست

---☆-☆-☆-☆---